

Gustavo Alvarenga Oliveira Santos

TERAPIA EXISTENCIAL DA LIBERTAÇÃO

Fundamentos
da Prática



Essa obra visa apresentar os fundamentos teóricos da Terapia Existencial da Libertação. Entende-se que o humano com quem se trabalha em terapia, não pode ser definido como uma totalidade fechada por nenhuma teoria específica, sob o risco de se perder justamente o que o humaniza, sua abertura e liberdade. Portanto, os fundamentos da prática da TEL são oriundos de distintas epistemologias da ciência psicológica, visando, não a descoberta de uma verdade inequívoca sobre o humano, mas a produção de uma práxis ética voltada especialmente para os indivíduos subalternizados subjetivamente pelo processo de colonização sofrido na América Latina. Por isso a Ética da Libertação, herdeira do pensamento filosófico de Enrique Dussel, é o laço que reúne os distintos saberes que fundamentam a TEL. Enquanto Terapia Existencial, essa proposta entende que a Liberdade não é inerente à condição do ser-no-mundo, como afirmam os autores europeus, tendo como base a experiência da burguesia européia. A Liberdade em nosso continente precisa, na maioria das vezes, ser conquistada, exigindo, portanto, uma ação, um engajamento no Sistema Social em prol da inclusão dos rostos oprimidos por séculos de opressão. Essa proposta visa, assim, servir como fundamento para a prática dos trabalhadores psis que cotidianamente lidam com a população brasileira e sabem que sua práxis, para além da aplicação de um método ou teoria específica, é, de fato, uma luta constante no Sistema. Luta essa que é pela inclusão, pelo respeito e pelo cuidado para com o Outro marginalizado.



editora  *fi*.org



Terapia Existencial da Libertação

Terapia Existencial da Libertação

Fundamentos da prática

Gustavo Alvarenga Oliveira Santos



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

Fotografia de Capa: Netun Lima

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SANTOS, Gustavo Alvarenga Oliveira

Terapia existencial da libertação: Fundamentos da prática [recurso eletrônico] / Gustavo Alvarenga Oliveira Santos -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

220 p.

ISBN - 978-85-5696-799-2

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Psicologia. 2. Filosofia. 3. Existencialismo. 4. Terapias. 5. Fundamentos I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

**“O mundo está dividido entre indignos e indignados
e todos sabem de que lado querem ou podem estar.”**

Eduardo Galeano.

Ao

Por-vir.

Sumário

Introdução	13
------------------	----

Parte I Princípios Gerais

1	19
Terapia Existencial da Libertação: sentido e orientação	
2.....	52
A relação terapêutica: o princípio de tudo	
3.....	63
A constituição do Eu do Ñandé e do Oré	
4.....	71
Terapia Existencial da Libertação e as “Terapias Alternativas”	
5.....	80
Terapia da Vida e da Existência	
6.....	87
A Terapia Existencial no contexto da Libertação	

Parte II A Vida

1	105
Sobre Carne, Corpo e Corporeidade	
2.....	111
Trabalho com a Respiração	
3.....	132
Fenomenologia da Experiência com a Ayahuasca: possibilidades de um trabalho terapêutico	
4.....	155
O Trabalho Corporal Bioenergético	

Parte III
A existência

1 167
Mundo Vivido e Existência na América Latina

Parte IV..... 177
O Sistema

1 179
A Casa Popular Brasileira

2..... 182
O Trabalho Terapêutico de Libertação (kuaitá)

Parte V
Em Síntese

1191
O Eu e o Outro: por algumas revisões conceituais

2..... 212
Síntese da Prática da Terapia Existencial da Libertação

3..... 214
A duração da relação terapêutica

Referências 217

Introdução

Essa obra não serve como um guia prático para o exercício da Terapia Existencial da Libertação, tampouco pretende esgotar o tema dos fundamentos que embasariam sua práxis. Tudo o que até agora se produziu sobre esse tema tem uma pretensão programática, ou seja, apresentam-se pistas e caminhos que sugerem uma longa e exaustiva jornada de pesquisas acadêmicas e acúmulo de experiência clínica que podem, com o tempo, servir para revisar algumas bases aqui sugeridas. Entendemos, porém, que essa proposta terapêutica deve se pautar em três princípios básicos que garantem sua originalidade e evitam que se dilua em outras práticas. Descreveremos esses princípios nos próximos parágrafos.

Primeiro, a Terapia Existencial da Libertação é uma forma de terapia existencial, nesse sentido, embora se entenda a existência como um âmbito a mais do humano, considera-se que ela é o âmbito no qual os outros, Vida e Sistema, se instalam, ganham sentido. É nela também que o humano se mostra como uma abertura livre, isso significa que somente a existência pode resignificar a si mesma sendo que é a partir dela que uma mudança significativa pode ocorrer. Entendemos que tomando a ética – que, em síntese, nada mais é que o respeito pela vida e pela liberdade do Outro garantido pelo método analógico – como o fundamento de nossa proposta, garantimos a liberdade viva do Outro. Isso distingue essa proposta de outras com as quais dialoga como as terapias da Vida (bioenergética, terapia transpessoal, terapia reichiana, biodança, entre outras) e as terapias do Sistema (terapia comunitária, terapia sistêmica, psicodrama). A consideração dos âmbitos da Vida e do Sistema faz com que a diversidade das distintas escolas terapêuticas seja revalorizada, já que a TEL entende que os recursos técnicos, teóricos e metodológicos produzidos no interior dessas não devem ser negados, mas dimensionados no âmbito a que cada uma

delas responde. A TEL tampouco traz a pretensão de refundar a Psicologia a partir de um ponto zero, mas a de operacionalizar o conhecimento psicológico em prol da libertação humana, considerando assim a ética como princípio norteador da práxis psicológica.

O segundo princípio é que a TEL propõe uma terapia da libertação. Uma confusão possível é a associação dessa proposta com a do psicólogo social Martin-Baró que, mesmo podendo ser citado e referenciado, não influenciou nem serve de base para nossa prática. A libertação, no sentido que defendemos, relaciona-se com o propósito de tratar a existência entendida como mais saudável quanto mais livre seja. Para tal, faz-se necessário um ato de libertação que não se cumpre no âmbito existencial, mas na sua articulação com o Sistema no qual o demandante é oprimido por sua situação subalterna. A Terapia Existencial da Libertação nasce com o propósito de atender, sobretudo, os segmentos populares que, pela forma como funciona o capitalismo moderno/colonial, são oprimidos pelo sistema tanto do ponto de vista econômico material, o que acarreta numa opressão vital atingindo as necessidades básicas da vida, quanto do ponto de vista existencial, pela dominação de gênero, raça e classe social. Portanto, o Sistema tende a negar a liberdade e, com ela, toda a dimensão da expressão espontânea do Outro. A possibilidade de conscientização do oprimido sobre a dominação, sua ação no sistema em prol de sua libertação e a criação de um sistema mais justo no qual ele se inclua é o horizonte que guia nossa proposta, herdeira que é da Filosofia da Libertação de Enrique Dussel. Nesse sentido, a TEL atenderá prioritariamente os segmentos populares mais oprimidos e, com eles, buscará um consenso (*Oré*) que se dá com o Terapeuta e com os seus semelhantes, organizados ou não, para que, potencializados pela Vida e pela liberdade, possam lutar por sua libertação, reivindicando outro sistema que lhes inclua. Assim, não se trata de adaptar o humano ao sistema vigente, mas possibilitar o quanto possível que o Sistema o inclua.

Entende-se, além disso, que a Terapia Existencial clássica não se propõe à libertação, pois surge dentro dos círculos altos e médios da

população européia e estadunidense, onde o sistema ou não apresentava nenhuma possibilidade de libertação, como nos tempos de guerra, ou uma possibilidade quase plena, como nos EUA. No entanto, no contexto latino-americano – caracterizado pelo enfrentamento permanente entre forças conservadoras que se aliam a um modo de Ser colonizador e forças progressistas que reivindicam a liberdade e a emancipação dos povos oprimidos –, uma Terapia nesses solos, de forma deliberada ou não, ou reproduz a exclusão ou tende a promover a libertação, como bem apontava Paulo Freire a respeito das práticas educativas. De modo geral, os enfoques teóricos e metodológicos seguidos pelos terapeutas, principalmente os que trabalham com as classes oprimidas, por serem de origem européia, não levam em conta a dimensão da opressão latino-americana, facilitada pela colonialidade. A Terapia Existencial da Libertação, desse modo, visa suprir essa deficiência latino-americana de não produzir teorias e métodos terapêuticos adequados à nossa realidade cultural e socioeconômica, seguindo enfoques originados em problemas das classes médias e altas do hemisfério norte. A TEL é proposta com base na experiência em atendimento aos segmentos populares, sendo que quaisquer adaptações e aplicações a outros contextos devem levar esse fato em consideração.

O terceiro princípio é que a TEL se propõe Decolonial. Isso significa que qualquer trabalho, principalmente teórico, mas também de pesquisa, deve ter em conta as revisões ontológicas, teóricas e metodológicas que estão sendo feitas pelos autores do pensamento decolonial latino-americano. Além disso, a Filosofia Intercultural e os saberes psis que se dedicam às problemáticas trans e interculturais, assim como o estudo de outras cosmovisões e filosofias de povos não europeus, devem ser levados em conta para a elaboração de teorias, métodos e técnicas terapêuticas que atendam ao popular.

A Terapia Existencial da Libertação se desenvolverá em termos técnicos e metodológicos através de trabalhos análogos às chamadas oficinas terapêuticas, visando tratar terapeuticamente os distintos âmbitos, sem prejuízo ao seu caráter existencial, conservando a relação

terapeuta-demandante como eixo central que baliza e sintetiza os distintos trabalhos. Isso significa que tanto as indicações quanto o seguimento dos trabalhos devem ocorrer no contexto de uma relação pessoal, a partir da qual se inicia, desenvolve-se e se finaliza o processo terapêutico¹.

Esta obra tem como objetivo apresentar os fundamentos da práxis da TEL e, para tal, está dividida em cinco partes. A primeira, intitulada Princípios Gerais, apresenta os princípios conceituais e sua inserção no campo da terapia, tratando o sentido e a orientação dessa proposta, suas importantes distinções e os conceitos do Eu, do Ñandé e do Oré. Na segunda parte, denominada Existência, procura-se demonstrar a centralidade do âmbito existencial para a TEL do ponto de vista epistemológico e sua inserção no campo das demais terapias existenciais. A terceira parte, intitulada Vida, busca fundamentar os trabalhos desse âmbito, sendo que, após uma discussão epistemológica sobre esse conceito, apresentam-se três formas de trabalho pela via da respiração, exercícios corporais bioenergéticos e a experiência com a ayahuasca. Essas formas não são definitivas, podendo, no futuro, somarem-se à TEL outras formas de trabalho desde que bem pesquisadas e demonstradas em sua potencialidade de servir como liberadora da bioenergia, conceito importante para os trabalhos com esse âmbito. A quarta parte do livro se denomina Sistema e pretende fundamentar o trabalho a ser feito pelo terapeuta nos sistemas no qual o demandante vive, sendo que é no trabalho com esse âmbito que a Terapia cumpre seu objetivo maior que é o de trabalhar em prol da libertação. E por fim, na quinta e última parte, apresenta-se uma síntese dos temas abordados e discutem-se alguns problemas práticos no uso e execução dos trabalhos da TEL, bem como se daria sua transmissão em cursos ou seminários de formação.

¹ Caso o leitor não esteja familiarizado com alguns termos aqui expostos, sugerimos consultar nossa primeira obra e nela apreendê-los. Caso não seja possível, os termos podem ser compreendidos desde que se atente à forma e ao contexto em que são utilizados. A consulta à obra anterior desvela, por outro lado, algumas pequenas distinções no uso e compreensão de uma obra a outra, possibilitando uma assimilação mais crítica e menos naturalizada por parte do leitor.

Parte I

Princípios Gerais

Terapia Existencial da Libertação: sentido e orientação

A TEL pretende inovar em termos epistemológicos ao se apoiar na filosofia levinasiana quando essa pretende substituir a ontologia pela ética como ciência primeira que deve fundamentar os demais conhecimentos. Isso implica que a terapia deve visar o Outro como tal e não uma subjetividade destacada de qualquer relação com uma alteridade, o que é comum nas tradicionais teorizações da psicologia. Visar o Outro como tal fundamenta-se no princípio levinasiano de que, se há um desejo metafísico no humano ele se dirige até o infinito do Outro, exercendo em relação a ele justiça, liberdade e responsabilidade. Isso implica que a liberdade, enquanto princípio que rege uma terapia existencial, não deve ser descartada, mas somada à Ética que implica o Outro enquanto Vida e Existência livre. Segundo Levinas, o humano é um ser cujo desejo é metafísico, pois se dirige para algo além dele mesmo, encontra-se assim, desde já, separado e se desenvolve separando-se. A primeira separação é a da vida que vive como “dependência de”. O Ser goza a vida da qual já se encontra separado. Esse gozo é algo que nos coloca frente a um problema epistemológico que nos impõe a seguinte questão: haveria uma unidade primordial da qual nos separamos ou somos sempre e por condição, já separados? Para nós, o que importa é que em termos fenomenológicos a separação se dá na própria condição do humano, que é vivo, mas se separa da vida – ou seja, está junto aos elementos naturais, mas se destaca deles. Por isso a Vida aparece ao humano enquanto tal, podendo ser conceitualizada e destacada dos outros âmbitos. O desenvolvimento de um

ser humano embrionário até a idade adulta é seguido por uma série de separações até que se torna evidente a separação de si mesmo e do Outro, quando é possível a questão metafísica. Portanto o aparecimento da Vida e do Outro para um ser humano se dá pelo desenvolvimento que coincide com as separações que ocorrem no crescimento desde o embrião até a idade adulta.¹

Na obra *Meditações Cartesianas*, Husserl, pai da fenomenologia, trata o problema do Outro o entendendo como eu-próprio-alheio, uma alteridade à subjetividade transcendental igual a ela mesma. Isso significa que, para que o Outro possa ser descoberto, é necessária uma segunda redução fenomenológica, pois como adverte Husserl (2001):

Quando eu, o eu que medita, reduzo-me mediante à *epoque* fenomenológica a meu eu transcendental, por acaso não me converti em um *solus ipse*? O que aconteceria então com outros eus, que não são por certo mera representação ou mera coisa representada por mim, meras unidades sintéticas de verificação possível a mim, pelo seu próprio sentido, precisamente outros? (Parágrafo 42)

Ou seja, o Outro não pode ser entendido como os demais entes objetivados pela atitude natural, posta entre parênteses na redução; o descobrimento do Outro se dá pela empatia (*Einfühlung*) quando ele se desvela como um contra-sujeito (Gegen-subject), sujeito tão transcendental quanto minha subjetividade que não pode ser reduzida a uma objetivação. A segunda *epoqué*, a que desvela o Outro, dar-se-ia por uma reorientação ao que Husserl chama de esfera da propriedade, onde se dá uma a-presentação que pode ser presentificada por mim e remete a alguma subjetividade que não sou eu. Nessa esfera, aparece ou se apresenta o corpo-próprio, *lieb*, órgão que é submetido ao Eu. O corpo-vivo próprio, nesse caso, é o único objeto corpóreo que o Eu comanda, ou

¹ A maturidade e a experiência de um humano coincidem com sua capacidade de ter a vista a sua Vida e a dos Outros. Em termos fenomenológicos a Vida nem sempre é um fenômeno tampouco o Outro, pois não aparecem enquanto tal, isso ocorre na idade infantil quando a criança não sabe do Outro e nem da Vida. Entre a adolescência e a idade adulta as separações levam à possibilidade de se “ver” o Outro e a Vida e, portanto, a Vida do Outro enquanto exterior a mim. Por isso o Outro é exterioridade e não extensão da minha interioridade.

seja, ele é o primeiro objeto próprio a mim. Ao fazer essa segunda redução, coloca-se entre parênteses essa propriedade, deixando transparecer então outros corpos-próprios que parecem comandados por outros-eus, abrindo assim a possibilidade de que haja Outros. O Outro não se daria para a consciência como um fluxo de vivências alheias apreensíveis racionalmente, mas por duas sínteses passivas: a associação por semelhança ou pareamento e a transferência aperceptiva.

A associação por semelhança permite que o Eu transfira a outro corpo vivo características próprias a ele, transformando-o em um ego subjetivo, já a transferência aperceptiva, posterior à primeira, permite que o Outro se sedimente como parte do recordado e do prospectivo, ou seja, presente a seu passado e futuro. Em suma, através da empatia que se dá por sínteses passivas, o Outro não é constituído por uma atitude voluntária da consciência em constituí-la, mas é por sínteses passivas que se dá conta de que há um corpo-vivo similar ao meu que é governado também por uma vontade própria, similar à minha. Por isso, o Outro para Husserl se apresenta como uma vivência direta, imediata, portanto não é concebido de forma simplesmente representacional.

A partir desse processo, a que Husserl denomina empatia imprópria, é que temos a base sobre a qual se assenta as demais formas de empatia, como as interculturais ou históricas. O que nos interessa dessa concepção husserliana, que fizemos questão de resgatar, é que ela pressupõe que o Outro só é possível a partir do Eu. Ou seja, o Outro só pode se revelar como semelhante a mim enquanto corpo-vivo, quando esse mesmo corpo-vivo é vivido e aparece ao Eu como próprio.

No entanto, quando Husserl trata a questão da interculturalidade, ele propõe que esta se daria por um solo comum a todos, a razão, ou seja, o Outro de outra cultura seria tão racional quanto Eu, pressupunha o autor. O que contraria, de certa forma, a constituição do Outro com base na Empatia que ele havia proposto nessa mesma obra. Sobre esse aporte husserliano, responde Dussel (1973):

Antes que el mundo, entonces, ya estaba la proximidad, el rostro-ante-el-rostro que nos acogió con la sonrisa cordal o nos alteró, con la rigidez, la dureza, la violencia de las reglas tradicionales, el êthos del pueblo... Anterior al mundo está el pueblo, anterior al ser esta la realidad del otro. (p. 37)

Nesse sentido, se tomamos a referência dusseliana, não podemos aceitar que o desvelamento do Outro se dê a partir do reconhecimento do Eu, mas justamente o contrário, o Eu só se desvela a partir do reconhecimento do Outro que Husserl rechaça quando propõe ultrapassar a atitude natural elevando o Eu transcendental descolado do Outro e constituinte desse. Na tentativa de sair do solipsismo, Husserl acaba caindo mais uma vez nele, pois concebe o Outro como semelhante ao Eu e não como radical alteridade. Já Dussel (2011) demonstra a impossibilidade do Eu existir como tal, se não fosse por intermédio de um Outro.

Husserl também concebe corpo-vivo como domínio do Eu sobre o corpo, sendo esse o único objeto corpóreo que aparece à consciência sobre o qual o Ego tem domínio. Afirmamos exatamente o contrário, ainda que reconhecendo a fenomenologia de que fala Husserl, o corpo enquanto existente é o único “objeto” de nosso mundo que reconhecemos que somos dominados, já que ele não se apresenta como corpo senão como Vida separada. O conceito de corpo é uma formulação posterior, uma tentativa da Existência coordenar e dar vazão à imanência da vida. A Vida flui enquanto necessidade sob a forma de impulsos, o corpo, por sua vez, os atende, rejeita, reprime ou os vaza, mediado que é pela existência e abraçado no campo do Outro da cultura do povo em que está inserido. O Outro é então esse que abarca a Vida constituindo-a como Corpo possibilitando que daí advenha o Um Existente como um Ser Livre. A primazia aqui no caso não é a do Ser, mas da Ética. O egoísmo husserliano expressa o que está saturado em seu espírito europeu, o domínio de um centro de razão e reflexão sobre uma periferia que a esse se submete, a colonialidade também é do Outro e da Vida. Primeiro surge o Eu e depois o Outro, sendo a prioridade epistemológica dada ao primeiro. Por isso partimos de uma ética vitalista, isso quer dizer que, só

podemos facilitar a liberdade existencial se essa vier acompanhada de um respeito ao Outro enquanto vida. Se há uma mesmidade no universo humano essa não é a do Ser, mas da vida, pois enquanto Vida humana ela necessita do Outro para Ser.

Entendemos como terapêutas, que o desenvolvimento e a condição saudável humana não ocorrem pela via de sua subjetivação, mas por sua capacidade de reconhecer no outro um Outrem e nesse sentido cuidar dele, responsabilizar-se por ele, medir em cada escolha a sua inserção, promovendo a justiça. As patologias se dão quando essa separação não ocorre, ou seja, quando um humano interpreta os outros sob sua egoicidade. Por outro lado, a separação que promove o outro como Outrem, tornando possível encontra-lo como separado, segundo Levinas, só pode se dar quando o humano frui em seu egoísmo, quando se apropria de suas necessidades e goza com elas, o Outro nesse sentido lhe dá a condição de ser si-mesmo. Em termos mais simples, só é possível a atitude da justiça, do servir ao Outro, de responsabilizar-se por ele, quando se tem como base um egoísmo bem desenvolvido, em que a vida é sentida como uma fruição que atende às necessidades de si. Caso contrário, o Outro se confunde como extensão da vida própria de Um enquanto mesmidade, sendo nada mais que uma necessidade a ser suprida, um objeto a ser manipulado. Essas possibilidades apontadas não são em nada distantes do que ocorre ordinariamente no sistema econômico sócio-cultural principalmente nos países latino americanos, pela via da dominação das classes populares pelas dominantes, sendo justamente essa conformação de relações sociais que a TEL deve enfrentar, inclusive do ponto de vista epistemológico, enfrentamento esse que se dá também como denúncia e apelo por justiça frente às condições indignas de Vida e Existência.

Pois bem, para o que nos interessa a esse capítulo levaremos em conta a separação desde os aspectos mais básicos aos mais complexos com seu apogeu na separação do Um do Outro. Se acompanharmos uma vida em seu desenvolvimento vital, da concepção à morte, a separação do si-mesmo ao Outro não se dá de uma vez; faz parte de um processo atra-

vés do qual outras separações vão se dando até o ápice em que o Eu se sente como próprio, separado e responsável pelo Outro. Vamos descrever esse desenvolvimento no sentido de ressaltar a importância das terapias da vida incluídas na TEL e seu trabalho, sobretudo com a respiração e a musculatura.

Pois bem, podemos pensar junto com Levinas que a separação mais básica do humano se evidencia pela fome e evidenciar que estamos separados do alimento pela fruição. Mas há um momento apontado por Groff (1994) na qual essa separação não se dá enquanto distancia, mas opera numa mesma atmosfera da qual não me sinto separado. A vivência uterina, descrita pelo autor como a Matriz Perinatal Básica não separa fome de alimento, o mundo nesse sentido é atmosferizado, junto ao espaço o Ser flutua e por ele se é alimentado, contido, cuidado em uma temperatura ideal e confortável em um mundo que é pura fruição, sentir-se a si, quase não separado. Essa matriz experiencial, da qual fala Groff (1994) é a base sensível de algumas experiências extáticas, o famoso sentimento oceânico sentido como um sentimento de plenitude e unidade com o Cosmos. Do ponto de vista negativo é também base sensível da vivência paranoica, que se dá como experiência de uma atmosfera ameaçadora e persecutória, na qual o perigo e a morte podem estar por todos os lados.

Se há um Eu nessa experiência ele não se dá imediatamente ao feto que o experiencia, o Eu se formará muito mais tarde com o desenvolvimento de outras separações que irão se dar ao longo da vida da criança, o Eu é o reconhecimento no tempo de uma mesmidade, necessita da lembrança da memória e da separação a um Outro para que exista. Não há Eu no feto, mas uma separação mínima que possibilita que essa experiência mais tarde seja revisitada por um Eu que, expandido e sensível se abre a uma experiência não ordinária e objetiva, facilitado por um rebaixamento do nível de consciência. Quão mais baixo é o nível de consciência, quando há preservação do Eu enquanto mesmidade, mais sensível o Eu se torna a receber as experiências vitais, não objetivadas, esses estados costumam se chamar Estados Não Ordinários de Consciên-

cia. Nós entendemos, ademais, ao contrário de outras posições teóricas sobre esse tema, que não há uma supressão do Eu, mas sua expansão, já que nos estados ordinários ele se encontra comprimido, voltando-se mais para as objetividades enquanto a consciência opera em um nível mais alto de energia, permitindo uma maior concentração e atenção aos objetos externos. Entendemos que há um Eu, pois ao entendermos como uma mesmidade, ela não é interrompida na vivência dos estados não ordinários, como ocorre no sonho sem sono ou no coma, quando não há lembrança de um Eu.

Sem embargo, na vivência uterina, há um Outro anterior ao humano que possibilita que esse minimamente separado se desenvolva enquanto Vida. Essa proximidade originária mãe-bebê de que fala Dussel não se basta em um sujeito mãe enquanto Outro, mas inclui toda a originalidade de Outros a que a mãe está incluída, ou seja, o Povo enquanto representante de uma cultura e tradição por ela herdada e transmitida.

De todo modo, a separação que se dá ali, é entre o feto e a água, Elemental básico da separação de um organismo e seu meio ao mesmo tempo em que é origem remota de tudo o que é vivo e hoje é terrestre. Desse modo, enquanto vida, somos primeiramente animais aquáticos e dessa vivência temos a impressão mais alta de união com o meio. Levinas nos fala que a primeira separação se dá entre nós e os Elementais: água, vento, terra e céu. Nessa ordem, podemos entender o desenvolvimento de um ser humano e sua relação consigo mesmo enquanto vida e do Outro como outra vida, análoga à sua. Pois bem, mas é a água o elemento primordial, o que separa quase não separando que traz a sensação de união cósmica, veja o que nos diz Eliade (2016) após um capítulo a que se dedica a explicar os mitos que tem a água como elemento principal:

Mas, tanto em nível cosmológico como em nível antropológico, a imersão nas águas não equivale a uma extinção definitiva, mas somente a uma reintegração passageira no indistinto, à qual sucede uma nova criação, uma nova vida ou um homem novo, segundo se trate de um momento cósmico, biológico ou soteriológico. (p. 172)

Os mitos do elemento água remetem a um renascimento através de uma reintegração no indistinto, é o que explica a quase universalidade dos mitos do dilúvio e de ritos similares ao batismo da tradição cristã. Imergir na água como experiência é gozar de uma indistinção, flutuar no espaço, sob o risco também de se indistinguir com ele, afogar. Somos enquanto vida, primeiramente aquáticos, como todos os animais que habitam o planeta, no entanto em nossa condição humana, em específico, graças ao surgimento do Eu da linguagem ou, em nossos termos, da existência, que possibilitará que lhe apareça um Outro e uma História, tendemos a cristalizar essa experiência em Mitos e Ritos baseados em experiências místicas, seja no âmbito individual ou coletivo.

Para o que nos interessa temos aqui um material terapêutico de suma importância e que deveria fazer parte de qualquer centro que visa a tratar pessoas que sofrem por qualquer motivo psíquico. A base vivencial que mais traz ao existente segurança e confiança é a imersão em uma água morna como uma vivência que possibilita uma mínima integração vital com o quase indistinto. Não poucas vezes pudemos observar pessoas em severas crises emocionais colocar-se inconscientemente em posição fetal, não poucas vezes escutamos a recomendação de quem nos ama que, depois que chegamos de um dia duro e estressante, o melhor a se fazer é tomar um banho. É um luxo ou privilégio econômico ter em casa uma banheira que tenha água quente, mas é inegável, inclusive para algumas pesquisas experimentais, o valor psicológico da imersão na água. Os terapeutas que trabalham com as classes populares em centros de saúde, às vezes se contentam com uma sala, duas banquetas, uma poltrona acolchoada, mas nunca uma banheira. E o quanto é importante e às vezes necessário para as pessoas em crise estar submerso por um tempo numa banheira quente, ganhando o conforto e a confiança necessária para poder se abrir ao mundo, encontrando na fruição egoísta da Vida as potencialidades para um encontro mais diferenciado com o Outro. Por experiência própria, nunca vi algo mais reconfortante para uma

crise paranoica que uma banheira com água morna que, em geral serve como reparador do útero opressor, base sensível da experiência atmosférica de perseguição.

A matriz perinatal II e III proposta por Groff também se dão na vivência uterina o II diz respeito à experiência vivida na contração do útero e repercute em experiências de opressão sofrida, análogas às vivências místicas do inferno, calabouço, purgatório, asfixia. E a terceira à passagem pelo canal vaginal quando se polarizam as vivências de vida e morte e se expressa na vida adulta por visão de túneis, vórtex e portais interdimensionais. A quarta e última matriz se refere à vivência do nascer e é análoga às experiências de luminosidade, liberação, separação, bem como o que envolve a respiração e a angústia, expressa na vida adulta patológica por vivências recorrentes de asfixia e afogamento. Para o que nos interessa agora cabe destacar que nas matrizes I e II o que se dá é a atmosferização, ou seja, uma quase indistinção entre o organismo e o meio, que só ocorre na sua origem em um ambiente aquático. Essa quase-indistinção é a base da primeira separação que está longe de ser ainda a do Eu e do Outro, mas de um e o Todo atmosférico.

Após a quase-indistinção humano e água surge a segunda separação que se dá na relação com o Ar. O rompimento do cordão umbilical nos leva a poder respirar autonomamente, respirar é o liame onde se encontra a vida e a existência, pois se trata do único ato vital autônomo que podemos voluntariamente controlar, interrompendo, apressando, lentificando, é possível que o leitor ao ler isso, já atue sobre seu ritmo respiratório, fruindo da mais vital das liberdades. O contato com esse elemento é o protótipo da liberdade e seu encontro com a vida. É fruição, mas ressonância do Outro em nós, a qualidade de nossa experiência com o Outro induz a ritmos e padrões respiratórios distintos. Tendemos a reter a respiração em situações de medo e apreensão. Aceleramos quando ansiosos e expectantes ou diminuimos seu ritmo em momentos de relaxamento e contemplação. Manipular o ritmo respiratório no contexto terapêutico significa nesse sentido dar uma oportunidade para que a

experiência flua vitalmente de outra forma, já que inspirar é, junto com o comer, a base sensível da absorção das experiências e expirar, base sensível da nossa expressão e resposta ao mundo.

Assim, quando inspiramos profundamente damos um ritmo mais lento à absorção de conteúdos experienciais e oportunizamos uma reflexão mais detalhada sobre esses; já quando expiramos mais lentamente oportunizamos respostas e expressões mais profundas ao meio. Mas o processo respiratório pode variar não apenas no ritmo, mas na profundidade, inspirações lentas e curtas oxigenam menos o organismo, facilitando a vivência de náusea, tonturas e desmaios que são mais comuns em organismos ansiosos em contato com o meio, como nas crises de pânico ou momentos de pavor. Nota-se que nesse estado a expiração pode ser curta e rápida e a expiração rápida e longa, como se o organismo respondesse mais do que absorve. Em uma experiência de pavor o organismo tende a querer ser livrar da situação apavorante, buscando seus recursos internos, mas absorve pouco o mundo, pois dele se defende.

Outra reação possível e não menos comum é quando o organismo se sente oprimido, como em um assalto, tiroteio ou sequestro. O pulmão, nesse caso, tende a fazer reservas de ar inspirando mais profundamente e expirando menos o ar excedente. Nessa situação como se antecipando a um afogamento ou a falta de recursos para sua sobrevivência, o organismo tende a reservar oxigênio dentro de si como se fosse ser submergido em água e não pudesse escapar.

Os exemplos acima citados se referem a movimentos do organismo para com o meio que se dão de forma reflexa, irrefletida, automática ou voluntária. Nota-se que a separação, antes ínfima entre o organismo e o meio aquático, quando em contato com o ar já traduz algo de autonomia. Um bebê repete esse padrão, o choro, que é a expiração quase sem nenhuma inspiração, é uma resposta do organismo a uma insatisfação geral. O cuidador do bebê, outro ser humano, deve ser suficientemente sensível a qualquer alteração no seu ritmo respiratório, para além do

choro e da ansiedade. O bebe tende a respirar profunda e lentamente num ritmo harmônico entre inspiração e expiração, por isso quando essa se altera é prontamente sentida, com o passar do tempo e o surgimento da fala, a respiração vai se moldando em padrões típicos da vida adulta, que já inclui na sua organicidade original os padrões culturais que se dão através da fala e sua expressão no sotaque.

O termo angústia, em alemão significa estreitamento, é uma tradução onomatopeica da reação emocional de sufocamento de que falamos acima. O termo, porém, é utilizado para indicar um sentimento que é diferente de emoção, o primeiro se refere a um padrão mais persistente em termos vitais enquanto o segundo a uma reação imediata frente a algo do ambiente. Assim, a angústia não diz respeito a uma reação emocional, mas a um sentimento. No padrão respiratório a angústia se mostra em um modo curto de respirar, um pouco mais rápido desvela um estado de angústia ansiosa, em crise, provocada por algo repentino, traduz-se como pânico, um pouco mais lento, vai se dando como uma angústia depressiva, em crise, prostração, embotamento. Quando o terapeuta é capaz de ouvir e sentir propriamente o padrão do ritmo respiratório de um organismo angustiado ele pode sugerir ritmos que liberem o padrão daquilo que lhe oprime para seguir um ritmo mais vital, cujo protótipo é a respiração do bebe. Na respiração do bebe todo o corpo se movimenta, principalmente o abdômen, sugerindo o uso mais profundo do diafragma. A maioria das pessoas no sistema-mundo contemporâneo não respira profundamente, não tem disposição em absorver e responder àquilo que vivem, portanto sugerir uma respiração lenta e profunda em um ritmo regular é benéfico. De modo mais específico, ao identificar padrões que vão contra a regularidade do ritmo vital, tais como inspirar mais do que expirar, ou o revés, velocidade alterada, muito lenta ou muito rápida, o terapeuta pode, desde que atento e consciente também de sua forma de respirar, sugerir exercícios que vão ao encontro do ritmo mais orgânico e vital. É importante frisar desde já que toda intervenção que vise a Vida antes da existência deve ser acompa-

nhada de um vínculo existencial significativo entre o Terapeuta e o Demandante o que, de forma geral, costuma levar um tempo considerável de encontros entre ambos. Quando essas intervenções são sugeridas sem a construção anterior desse vínculo, essas podem provocar a imediata recusa do demandante em continuar no processo terapêutico, já que a Existência é submetida a uma vitalidade ainda desconhecida e evitada por ela. A fala é prioritária nesse sentido, pois ela permite expressar e ponderar a respeito dos desafios que acometem a existência como um todo.

A técnica sugerida por Groff, respiração holotrófica sugere aumentar voluntariamente e gradativamente o ritmo respiratório até que o próprio organismo, de modo involuntário, siga esse ritmo. A técnica modifica todo o metabolismo corporal induzindo a estados não ordinários de consciência que remeteriam a vivências das matrizes perinatais descritas acima. Essa técnica é retraduzida em um trabalho da TEL, não deve ser aplicada em contexto individual, mas em grupo com alguma regularidade e disponível para quem deseje tratar de problemas vitais que ocorrem de forma crônica, indicações e formas de se utilizar, serão dadas no próximo livro. Mas para o que aqui nos interessa, seguindo a proposta de Groff a manipulação do padrão respiratório serve no adulto como forma de vivenciar através de uma ENOC, uma experiência menor de separação, quando é possível conectar-se com as experiências uterinas da matriz I.

A respiração é contato com a atmosfera de um organismo já separado dessa, mais separado que a experiência com o elemento água, e que promove uma ponte entre o interior e o exterior, enquanto organismos adultos já não estamos mais dispostos a água como totalidade ontológica sem a possibilidade de contato com o ar que se torna indispensável para a nossa vitalidade. Após a água e o ar, outro elemento do qual estamos separados e que no início da vida traz uma unidade é a terra, em contato com esse já nos é exigido o uso da musculatura para pegar, manipular, mirar, engatinhar, brincar, saltar, etc. Em suma, em seu contato com a

terra, o organismo é estimulado a se movimentar no meio para satisfazer suas necessidades em estados emocionais que variam polarmente entre a excitação do encontrar e a frustração total da falta.

Interessante notar que, em contato com o elemento terra, o organismo vital humano já não é pura passividade como era com o elemento água, no qual o mínimo de separação quase não o distinguia do sentir da mãe, tampouco minimamente separado pelo controle que pode exercer sobre sua respiração como em contato com o elemento ar. Em contato com o elemento terra, do organismo é requerido escolha, autonomia, movimento autônomo em prol de algo, objetivação, esse elemento prepara o organismo a constituir o que Levinas chamaria de Casa, que separa o organismo do contato imediato com os elementos, do qual falaremos mais tarde. Aqui também se forma o corpo, a consciência dos artelhos e a submissão desse corpo a um Eu que aos poucos surge através da linguagem. Nota-se que as vivências ar e água em adultos se dão em estados corporais imóveis, enquanto a experiência com a terra é móvel, sendo o movimento sua essência própria.

No estágio terra, o infante já media sua relação com o meio, pois sua resposta é mais livre do que nas outras fases de sua separação. Desde o contato com o elemento ar, o humano vai separando sua emoção tornando-a própria, com o elemento água, a emoção do feto é praticamente a mesma da mãe, alterações emocionais maternas ficam no organismo infantil sem a sua mediação. Assim o feto só se assusta quando a mãe é assustada, regozijar-se quando a mãe é regozijada, o que não ocorre com o bebê agora na terra que pode sentir medo, embora não amedrontado e sente alegria embora não tão alegrado. Ou seja, o Outro já não determina o seu sentir. Isso se dá porque esse ser entrou em contato com objetos e tece com eles relações significativas que variam entre o prazer, a frustração e o medo. Essas experiências se inscrevem nos músculos que se enrijecem quando não entram em contato, para evitar uma dor, frustração ou medo, e se expandem quando esse contato é prazeroso. A forma como os músculos adultos guardam padrões de

enrijecimento ou expansão, além de ser a história da motricidade dos movimentos, molda o formato do corpo e o caráter do organismo, ao determinar os padrões com que o indivíduo responde e experimenta às suas experiências.

O bebê engatinha e é olho e braço, quer ver e pegar. Nessa operação, vários músculos estão envolvidos e existem coisas que não se podem pegar, mas os olhos pedem para serem pegadas, a repressão do adulto leva ao choro de frustração e aos primeiros enrijecimentos da musculatura do ombro, responsável por esse movimento. A criança frustrada, com a energia retesada, quer bater em quem impediu seu pegar de gozo, mas não se pode bater em adultos, que oprimem outra vez o músculo causando maior enrijecimento. O organismo aprende então a reter, no que aprende a reter adia a satisfação, o gozo pleno, nesse adiamento a bioenergia permanece no organismo. A criança então aprende a devanear, emular uma ausência e um gozo, logo aprende a nomear seu devaneio, a palavra surge como o que substitui o que não foi pego logo após a estimulação visual: mamá, papá, bubu. Entre a palavra corporificada e o imaginário há distinções e semelhanças interessantes; a palavra pode ser mera reprodução do inalcançável, mas também tradução do vivido corporificado a depender do quão próxima esteja do sentido enquanto sentir original.

Por isso a TEL propõe que a sensibilidade possa ser alterada no contexto terapêutico para que a palavra encontre outros lugares de origem, novos nascedouros, além daqueles que se associam neuroticamente com outras palavras e vão se tornando significantes vazios e sem sentido no mundo neurótico. Também o silêncio, o nada falar, o não saber falar sobre, é um passo importante para uma reapropriação de si-mesmo como quem vive uma vida que se dá em si mesma egoisticamente. De todo modo, uma vez orientados para o prazer, os músculos guardam tensões que na vida adulta podem se cronificar, agredindo o fruir e fluir da vida. No entanto, a impossibilidade de que os músculos não tragam nenhum retesamento, de que é impossível viver sem dores emocionais,

desvela um modo de separação que não se dá apenas por vivências de restrição, mas estruturam a Vida humana na cultura, a esse âmbito entre a Vida e o Sistema, denominamos Existência.

A Existência é um âmbito do ser humano no qual nos reconhecemos enquanto vivos e que essa mesma vida carece de sentido e orientação dentro de um sistema sociocultural e que esse sentido e orientação é livre, aberto, pois já a Vida, em si mesma, não é suficiente para nos orientar. Os instintos naturais humanos não portam a mesma sabedoria dos animais, eles se atrofiaram e os humanos guardam seu saber em uma superestrutura sócio-cultural externa ao corpo, mas acessível pela linguagem não corpórea. A superestrutura sócio-cultural é uma ausência de sentidos vitais e receptáculo da acumulação de experiência transformada em palavras. A Vida em si mesma não tem sentido e orientação, por isso as terapias da Vida tem seu limite quando precisam enfrentar problemas no sistema ou quando se deparam com o sentido da existência. . Sendo uma terapia que se propõe existencial e fundamentada na ética, a TEL entende que a existência só pode ser significativa se ela se voltar à relação com o Outro que é infinito, ao contrário da tragédia grega que prevê um fim trágico para todas as relações de alteridade, pensamento matriz da psicanálise freudiana. No nosso entender, o Outro traz o sentido de realização histórica infinita e possibilidade de libertação na construção de um outro sistema que nos inclua enquanto liberdade e vida.

Sem embargo, a existência é antivital por si mesma, se a vida fosse deixada por si só, relegada à vivência pura e simples com os elementos, se pudéssemos viver em contato imediato com a savana, a floresta ou o deserto, não chegaríamos a existir, faríamos parte de outro mundo, não o humano. Ou, como quer Viveiros de Castro, outra perspectiva de um modo de ser com os elementos. A Existência é a casa, que media o contato entre o interno e o externo, abre-se e fecha-se, expõe e se esconde aos elementos puros através de suas janelas e portas, os músculos são os dispositivos chaves que fazem essa imediação entre o interno, nossa casa corpo e o externo, elementos aos quais nos ligamos através dos sentidos,

janelas. Os músculos são as chaves das portas, janelas, frestas que abrimos e fechamos para fora. O que pode acontecer de forma figurativa é que a janela da sala nunca se abre, pois ali já caiu pedra e agrediu o chão, enquanto a do quarto está sempre aberta, pois ali entra um sol vitalizante em dias de inverno e frio.

Reich descreveu as chaves que abrem ou fecham as entradas do corpo, ele as chamou de anéis segmentares e as localizou em zonas que por suas características na história do organismo tecem essa mediação, são elas: a ocular, a cervical, a boca-garganta, a torácica, a abdominal e a pélvica. Nesses anéis se desenvolvem retesamentos, inibições musculares que se originam dos impulsos naturalmente alojados em cada uma dessas partes, como a de ver na couraça ocular ou a de pegar na couraça cervical, e que são inibidos. Uma vez que somos orientados para a satisfação, a inibição muscular retesa energia, não permitindo sua expansão, não orientando o organismo ao prazer, esse enrijecimento pode ser tão profundo em alguns casos que atinge os tecidos conjuntivos podendo ocasionar o surgimento de enfermidades mais internas. Em casos mais comuns, são os olhos que jamais se fixam com o interlocutor, incapazes de se mostrar, é a cervical sempre baixa que evita o olhar, a fala em tom quase inaudível e a respiração lenta, tão comum ao membro das classes populares, a quem lhe foi imposto não olhar, não falar, não sentir muito, não expressar impulsos agressivos como pegar, gestualizar, demonstrar.

Em cada um desses anéis moram cronificadas as defesas a muitas dores, mas também a indispensabilidade de que o corpo é moldado pelo Outro, constituído por ele e não segundo somente o curso vital dos organismos animais. Nesse sentido, não apenas de inibição que se traduz em tensão crônica, está revestido o organismo. Os anéis podem estar frouxos, moles, faltando-lhe tônus, carga energética. É o caso do falastrão que tudo fala e nada retesa, o “dono da rua” que não reprime os mínimos impulsos de bater, o hiperssexualizado que libera qualquer impulso originário da estimulação pélvica.

O equilíbrio entre o retesamento e o relaxamento, tensão e prazer, não tem uma regra original e tampouco uma normalidade vital como querem alcançar alguns reichianos ou praticantes da bioenergética, a disjunção corpo cultura não é natural, mas é parte da condição humana e não é a liberação das couraças que nos reconduzirá a um paraíso perdido ou ao mundo água da primeira matriz de Groff. O trabalho com o corpo músculo precisa ser regulado para cada existência de acordo com suas necessidades, embora saibamos o que pode ser adequado à maioria dos casos na vida adulta em determinados modos de ser oprimidos. Além disso, frisando uma vez mais, o trabalho corporal deve ser adequado ao vínculo estabelecido entre Terapeuta e Demandante, o que pode orientar sua dosagem, limites e possibilidades em cada caso singular.

A raiva é comumente reprimida nas classes populares, logo o impulso de bater, localizado no anel cervical é oprimido fazendo com que esse se torne uma couraça enrijecida, portanto exercícios que soltem esses impulsos e até mesmo massagens nessa região são bem vindos e benéficos para a maioria dessa população. Também é comum nas classes populares a vivência do “engolir sapo”, trata-se da atitude de reprimir a fala quando agredido ou tolhido por alguém mais poderoso, o caso é que o enfrentamento pode custar um emprego ou a sobrevivência, desse modo eles podem sim se beneficiar de exercícios que envolva a musculatura da couraça boca-garganta. No mais, a história de cada indivíduo deve ditar as possibilidades de trabalho que deve realizar o terapeuta em cada caso.

O trabalho bioenergético ou reichiano alia respiração e musculatura uma vez que a primeira está envolvida por processos musculares da segunda que tensionam ou relaxam os anéis. De modo que, ao relaxar determinado músculo, relaxa-se uma tensa respiração ou ao respirar mais profundamente se está também liberando determinados músculos. O toque e a respiração de determinadas partes do corpo ou o exercício acompanhado de movimentos respiratórios podem beneficiar o trabalho de liberação vital como um todo. O que recusamos na terapia reichiana ou bioenergética é que haja um estado ótimo do corpo estar no mundo.

Em termos existenciais, pressupondo que vivemos em um sistema social de conflitos e desigualdades, não há homeostase possível ao corpo em um ser que exista. A ideia de harmonia, cara aos sistemas sócio-culturais ameríndios ou orientais, não se aplica ao contexto latino americano colonial onde as opressões e os conflitos pela igualdade prevalecem.

Pois bem, como dissemos na relação com o elemento Terra, o ser humano tende a desenvolver a musculatura que serve ao trabalho básico de pegar, alcançar, bater, estimular, acariciar, morder, chutar, etc. Esse conjunto de atividades e sua relação com o meio vai modelando, ao longo da vida, um organismo humano que de acordo com a qualidade de sua relação com os objetos molda um corpo característico. Essas características dos corpos formam, segundo Reich, tipologias corporais que são denominadas por ele como caráter. Esses vão se dando de acordo com a relação do infante com seu meio e modelam as personalidades adultas. Lowen sugeriu os tipos como oral, masoquista, psicopático, rígido, esquizoide, essa tipologia, ao nosso ver, é um princípio importante para o entendimento da circulação da vida em determinado organismo, mas não podem, de forma nenhuma, confundir-se com estilo de personalidade. O que chamamos personalidade, integridade das características de determinada pessoa no mundo, depende de escolhas e eleições que escapam à determinação da energia vital, pois está relacionada mais diretamente com o âmbito existencial.

Cada âmbito tem sua especificidade, no momento em que a criança jogada na terra aprende a lidar com sua musculatura, ela ainda não se relaciona com o âmbito existencial, mas enquanto adulto terá que responder a esse organismo infantil sobre o qual não se responsabilizava para com a cultura. Martin-Santos distingue atitude estética de atitude ética; na infância, segundo o autor, relacionamos com o meio com base no princípio do prazer, segundo o qual as escolhas são feitas levando em conta a atratividade do objeto para a realização da descarga de tensão, levando ao relaxamento, alívio e gratificação. O organismo infantil, mais próximo à natureza, evita instintivamente a dor, reage mais imediata-

mente ao mal-estar e tende a uma fluidez emocional invejável para os adultos. É nessa fase, no entanto, que a espera, o adiamento da satisfação, do estético por si, fará aos poucos surgir as repressões guardadas nos músculos junto à palavra de um Outro cuidador: não pode, não é bom! O não pode ou não é bom, guarda em si uma adaptação não apenas ao sistema sócio-cultural ao qual o pequeno ser é chamado a se ajustar, mas à ética ou o projeto de Bem que o Humano socializador quer transmitir. Junto às palavras: não, não pode, as crianças guardam o Outro dentro de si, ora como interrupção, ora como possibilidade, horizonte que é perfilado agora no mundo de humanos, quando o adiamento, o falar e a confiança irão modelar um Ser que atuará não apenas no sentido do atrativo e do prazeroso, mas do Bem ou do Ético.

Entendemos que é quando os músculos se retesam ou se afrouxam moldados pelas palavras, quando a criança se põe de pé, olha para o alto e aos poucos controla os esfíncteres, controle que demonstra o sucesso da inserção no mundo do Outro é que começa a relação com o elemento Céu. Recapitulando: da água, a vivência uterina, quase não-separação, do Ar, a mãe árvore, uma separação que se dá pela via dos músculos respiratórios e serve de base sensível para as vivências de voar e estar no céu que aparecem nos sonhos ou em experiências místicas, a criança ainda não explora o chão, não engatinha como um animalzinho pela casa, quando assim o faz entra em relação com o elemento Terra, a vivência da separação vai se dando pelo alcance dos músculos com os objetos vistos, pegos, jogados, engolidos. O infante tem a noção de que existe ela e objetos, noção que vai se ampliando quando começa a entender que existem palavras que designam coisas, evocam as coisas, falam de coisas que não estão. Mas agora começa uma relação com a dimensão Céu, é quando ela coloca os pés sobre a Terra e ergue a cabeça ganhando a dimensão do alto e do baixo, da gravidade e da leveza, reunindo Céu, Terra, Ar e Água na mesma postura. Pode agora ter à sua disposição o mundo a um ângulo de 180 graus com os pés plantados na terra e os olhos voltados para cima.

A partir desse momento o organismo terá que travar uma relação com a força gravitacional para manter seu corpo ereto em equilíbrio. A forma como se manterá de pé evidencia a sua relação entre céu e terra. A depender das bases constituídas em seu âmago: ossos e tecidos conjuntivos, seu corpo terá menos ou mais força disponível para se manter ereto. Alguns corpos se enrijecerão, outros estarão mais flácidos, a depender do modo como se equilibram entre a posição ereta e deitada.

Do Céu chegam os Deuses uranianos, mais poderosos, capazes de controlar, salvar e guardar o destino dos homens, em quase todas as manifestações religiosas é o céu que preservaria o que no humano não é carne, mas puro espírito, palavra que designa, numa concepção dualista, o mundo virtual, simbólico, totalmente representativo. Assim, as concepções dualistas quando tratam da realidade humana dividem, mesmo sem explicitar, a vivência terra da celeste, em outros termos o espírito, que está em Deus, e o corpo, que está na terra. Para nossa concepção atéia, a dimensão Céu quando começa a ser acessível à criança faz surgir de forma ainda prototípica a maior das separações, a de si e do Outro, inaugurando a difícil zona entre o egoísmo da fruição vital e o sentido de infinito, no qual entra de forma exclusiva o sentido do Bem. As ações agora serão baseadas não em atitudes estéticas como afirmaria Martín-Santos, mas na Ética. O exercício de enraizamento sugerido pela bioenergética de Lowen consiste em voltar a cabeça ao chão e ergue-la lentamente, já no exercício do arco, da mesma linha bioenergética, o corpo se arqueia formando um ângulo de 180 graus entre o ombro e os pés, sendo que a cabeça se volta para os céus e os pés se apoiam na terra. Esses dois exercícios, quando combinados, tendem a sensibilizar todo o corpo que re-experimenta reunindo desde as posições fetais até sua articulação terra e céu.

Obviamente, do período em que a criança se coloca de pé até a maturidade leva um longo tempo de forma que esse Outro que impulsiona a atitude ética e ao reconhecimento da finitude. O olhar esse Outro como maior que si, sendo aquele contra quem não se pode medir forças e ao

mesmo tempo o que acolhe, corrige, pune e alimenta, inaugura o protótipo, surgido na infância, de deus onipotente e único, personificado como protetor psicológico interno que controla, salva, acolhe, alimenta, pune e corrige nosso Ser adulto ainda infantil. Na vivência real, esse Outro grande, enquanto Eu pequeno, irá aos poucos ganhando uma dimensão semelhante na medida em que a criança cresce e vai lidando com ele em condições de maior igualdade, reconhecendo suas potencialidades e possibilidades como alguém separado das limitações e opressões impostas.

Assim, da assimetria primeira a que a criança está exposta à simetria nas relações com o Outro, inaugura-se a política que se consolida na adolescência, quando o jovem tenta equilibrar sua sensação de onipotência e impotência frente às relações de Poder. O Outro, correlato do Céu, é um modo de estar-com que permanece como protótipo que aparece nas relações interpessoais no modo do não ainda totalmente Outro. A esse chamaríamos Tu-familiar, uma alteridade marcada pelos laços infantis e que os psicanalistas entendem que seja transferida ao terapeuta na situação clínica. É também marcante seu rastro nas relações amorosas adultas, assim como nas demais relações neuróticas da vida cotidiana, o fato é que o Tu-familiar ainda não se realiza como um totalmente Outro justamente por estar junto às necessidades vitais infantis e aparecer como uma extensão do Eu que necessita e depende de.

O Outro só pode ser entendido na sua radical alteridade na medida em que o Eu, egoísta ensimesmado, que tem sua vida para si enquanto fruição, já relacionado com os elementais básicos: Água, Ar, Terra, Céu, pode se relacionar com um terceiro para além do Tu familiar, correlato com a relação com o Céu. Nesse sentido, aparece o Elemental fundamental para a formação das comunidades e da civilização, o Fogo. Fazer fogo significa manter-se separado dos elementais básicos e ao mesmo tempo relacionado com eles, o fogo necessita de Ar e Terra, de onde deriva seus combustíveis, e é o que nos separa do desconforto de uma temperatura baixa e possibilita a ingestão de alimentos macios e quentes. É o que inaugura ademais, o ambiente da intimidade, proximidade, possibilitan-

do ao longo do Neolítico a formação da família e do lar, livrando o humano do nomadismo. Com o fogo foi possível a construção das primeiras casas e com elas todos os mediadores de contato entre o interno e o externo. O homem então passa de ser um Ser entre o Céu e a Terra, para ser um Ser que habita, por isso protegido e zeloso em sua intimidade, uma separação com o cosmos total. Cada cultura humana responde de um modo a essa separação, pois cada uma habita de forma distinta, mas toda cultura humana habita, na medida em que é capaz de preservar o fogo.² É também o fogo, metáfora do desejo sexual que reúne o Um com o Outro na manutenção do vínculo afetivo e amoroso entre os distinto-semelhantes.

Sendo assim, a separação entre o Si e o Outro, só se dá de forma completa, se há um lar e Outro, se há uma reserva de Si que se abre ou não a um não-si. Ou seja, só é possível contato com o Outro a partir de uma solidificação do Egoísmo, em outros termos, só posso conhecer, acolher e atender as necessidades do Outro, quando as minhas próprias já foram atendidas. Desde outra perspectiva, pode se também afirmar que só é possível uma existência plena, capaz de atender o Outro, em uma vida que garante suas necessidades. Por isso, o Outro só é possível a uma existência que garanta a habitabilidade do seu Si-mesmo, sem essa operação não há Outro análogo distinto-semelhante, mas extensões do Tu-familiar que se figurará ora como árvore segura que acolhe, no elemento Ar, ora como o frustrador que interrompe o gozo, como no elemento Terra, ora como o todo poderoso Onipotente, como no elemento Céu. Em suma: para o aparecimento do Outro é necessário que ele se torne um Rosto, e para que haja Rosto é necessário uma habitabilidade, sem isso ele é uma extensão, uma co-dependência necessária à manutenção da vida, mas não um Outro.

Aqui se evidencia a separação inaugurada pela modernidade/colonialidade entre o privado e o público, pois o Outro como Outro

² Discutiremos em outra parte dessa obra as consequências ontológicas da separação do habitar no cosmos com o surgimento da cidade, que possibilita a substituição do mero-estar pelo ser-alguém. Esse tema foi tratado pelo filósofo argentino Rodolfo Kusch.

não é uma extensão do privado, pois surge do mundo dos Outros, o mundo público. Por isso, esse Outro levinasiano apenas ocorre, em nosso ver, no mundo das cidades ocidentais/coloniais e suas margens que é onde vamos trabalhar. Isso se refere ao terceiro nível da TEL, que é o enfrentamento com o Sistema. De fato, o Outro está presente em toda a relação de separação do humano e os elementos, pois é ele quem permite a assunção de qualquer humano desde a vida uterina na água, ao nascimento quando tem contato com o Ar e ao engatinhar e andar, quando se relaciona com a Terra e o céu, que lhe permite o olhar. No entanto, é o contato com o elemento Fogo que possibilita a vivência do Nós e do Eles. Desde o início, o bebê humano se distingue de seus próximos que se tornam familiares e logo distingue esses mesmos familiares de Outros não familiares. O humano tende a se dirigir a um Outro que não ele mesmo, do qual é separado, mas com quem quer Ser plenamente. Eis o desejo metafísico de querer ser em participação; em princípio esse se manifesta no *Ñandé* do seio familiar, para em seguida se dar no *Oré* que reúne familiar e não familiar, abarcando as totalidades da comunidade, Estado e Nação.

Nesse momento passamos da Metafísica Levinasiana para nos apoiarmos na leitura dusseliana do Outro, não apenas no âmbito da proximidade do Rosto familiar, mas na impessoalidade do sistema que o pode anular, fetichizando-o na sua totalidade. Ou seja, o Sistema socioeconômico no qual funciona a família, que entendemos aqui como o primeiro *Ñandé*, tende a anular a humanidade de quem ele oprime retirando-lhe sua liberdade enquanto existente e a fruição da vida enquanto vivente. Nesse sentido o humano enquanto trabalhador é medido pela fórmula de sua produtividade, desconsiderado como Rosto livre e único. Seu valor passa a ser pelos músculos e força que pode aplicar em prol da manutenção do Sistema. Eis o pobre sem rosto, sem liberdade, unicamente medido enquanto capaz de produzir, submisso às necropolíticas de todas as ordens, dentro de um sistema que vale de seus músculos, não como expressão de vida, fruição, mas como trabalho alienado. Sua ex-

pressão se restringe apenas e na medida em que contribui para o lucro dos que expropriam seu trabalho. Ao expropriar o trabalho do Outro, anulando-o enquanto tal, o sistema se apropria da Vida, de sua fruição, e da Existência, sua liberdade.

A TEL pretende recuperar a fruição da vida, através da liberação da tensão dos músculos e da respiração como expressão da interioridade o que pode ajudar o existente a recuperar a egoicidade, devolvendo-lhe a possibilidade de se sentir separado dos elementos mais básicos o que pode possibilitar um maior fruir da Vida. Por isso a TEL entende que é imprescindível para a saúde como um todo, a capacidade do organismo de fruir seu corpo, sentir prazer. A partir disso o humano pode se sentir separado e único, ou seja, ego, um egoísta vivo. Entendemos que ao re-sentir-se como separado através das revivescências de sua separação mais básica que ocorreria com o trabalho com os músculos e a respiração, o humano se potencializa enquanto Um e se sente mais próprio ao reivindicar sua propriedade.

A propriedade, termo que no sistema capitalista é quase sinônimo de expropriação, tem um sentido original mais profundo que diz respeito ao modo como o Humano desde quando cria a cultura se separa dos elementos brutos. É próprio ao homem o abrigo, o não estar totalmente disposto às intempéries naturais, o Fogo, roubado dos Deuses como diz várias mitologias, permite-o estar em uma Casa, onde desfruta de sua Vida, gozando com os elementos mediados por ele, a Água que vem, nos nossos tempos, das torneiras, da ducha; do Ar que entra e sai pelas janelas ou se esfria por um equipamento que nos alivia do sufoco; da Terra que disponibiliza os alimentos e o trabalho, eis o direito básico de propriedade do humano.

Igualmente, na Casa contemporânea o humano pode se servir de temperaturas artificialmente criadas para o cozimento e o armazenamento dos alimentos, o fogão e a geladeira respectivamente fazem adentrar no lar o primitivo fogo do paleolítico e a longínqua temperatura das geleiras. O Lar é conforto, lugar de fruição, deleite, contato rosto a

rosto, protótipo de todos os *Ñandés*, porta que delimita o interno e o externo, essencial para a constituição de cada humano como próprio e ao mesmo tempo condição para que o próprio possa contatar o distinto.

O lar é direito ontológico de todo grupo humano, propriedade inalienável de seu poder-ser, mas o Sistema Colonial-Capitalista assim não o entende. Constituir um Lar digno, que mantenha sua inteireza e delimitação com a Rua é um privilégio em nossas cidades. A qualidade com que cada um se abriga, a perspectiva com que esse abrigo se relaciona com os elementos à volta, constitui a primeira vivência de Mundo que Um humano terá e que delimita seu horizonte com Outras realidades. É nesse sentido que a TEL deve em princípio reabrigar, buscando na propriedade com que já se traz cada Um, seu ser mais próprio a partir do trabalho de sua Casa mínima, o Corpo. Ao sentir-se separado de seu corpo o Humano começa a oportunizar o Corpo do Outro, a princípio o familiar, o próximo com o qual muitas vezes está distante, alienado.

Ou seja, a partir do *Ñandé* co-criado com o Terapeuta aquele que sai do mundo alienado começa a participar do Mundo do Outro, a princípio o próprio profissional que o acolhe e o abriga tornando assim mais fluida e possível a relação com os Outros familiares. Mas a TEL não termina aí, ela entende que o Outro nem sempre é o próximo, rostos que se reconhecem, possibilidades de unicidades já previamente constituídas, mas esquecidas. O trabalho precisa continuar com o sistema que aliena o humano e impõe um desconhecimento dele como próprio, como Um. O sistema impõe ao pobre a condição indigna, na medida em que expropria de seu corpo vital e de seu tempo existencial para a sua produção. A TEL deve mediar esse reconhecimento da humanidade de seu demandante, formando um *Oré* que interpele aos poderosos do Sistema seu reconhecimento como vida e existência, lutando assim para que o sistema se transforme. O que geralmente ocorre na interpretação dos psicólogos e do próprio demandante sobre as queixas que ele traz aos dispositivos de atendimento psicológico é que elas têm sua origem no próprio sujeito que a perspectiva puramente existencial trata como único e legítimo

responsável por suas questões e escolhas. O humano singular tende a ser fetichizado por seu papel social e sua função no Sistema, sem ser considerado como Vida e Existência.

Na clínica, os “clientes” falam de familiares, amigos, companheiros, em uma perspectiva horizontal que camufla ou naturaliza as relações de opressão que são conformadas verticalmente. Sartre chamava essa conformação de prático-inerte, conjunto de práticas sociais que são tomadas como naturais e objetivas pelos sujeitos e que só são questionadas quando surge um grupo, correlato ao *Oré*, que enfrenta a inércia e produz uma práxis humana. Por essa razão que na tradição psicoterapêutica desde Freud que tratou em sua maioria de mulheres que sofriam a opressão da sociedade patriarcal, não se escreveu uma linha sobre essa opressão, em vez disso, os teóricos se incumbiram de naturalizá-la, concebendo-a como algo quase-objetivo, de origem interna, intrapsíquica.

O caso é que a opressão do Sistema nega aos oprimidos seu direito de fruição de Vida, no caso das mulheres atendidas por Freud, o desfrute de seu prazer sexual, no entanto a Vida encontra caminhos indiretos de se expressar, desvelando a incapacidade do sujeito fruir. O sintoma tratado pela psicologia de modo tradicional como originado no sujeito, tem o sentido de denúncia, demonstra que na relação com o meio, o Ser não encontra um modo de fruir a vida. Os sintomas psicológicos, em geral, desvelam a saúde do indivíduo em um mundo doente. As neuroses como afirma Kusch e Laing são um protesto da saúde da Vida a um sistema opressor e as psicoterapias, ao se colocarem ao lado desse Sistema, terminam somente por contribuir com a adaptação e o ajuste das vidas que ousaram protestar.

O mesmo se passa com o habitar de que falamos acima, o próprio do Ser que Existe. O Rosto popular tende a se transformar em máscara pelo Sistema, o rosto mestiço, por exemplo, é vestido sob a máscara do marginal pelo sistema colonial-moderno para quem o branco, o europeu e também o asiático, tendem a significar o Ser-Alguém livre dinâmico e criativo. O rosto mestiço, mascarado, é sinônimo de ameaça, desprezo,

imbecilidade, inferioridade para o meio dominante, na busca de Ser algo em particular, ser reconhecido como rosto, o oprimido mestiço sem Rosto, tende a buscar insaciavelmente objetos de consumo que mediam seu aparecer. O carro com som alto, o celular de última geração, a roupa chamativa, são meios de provocar a mirada alheia para alguém de seu Rosto, tentando garantir uma inserção justamente na dimensão que o oprime. Mesmo assim, o sistema opressor só irá reconhecer o mestiço sob a máscara de trabalhador submisso, seu sorriso, seu bem servir, sua gentileza e cortesia.

Em grande parte dos demandantes que nos procuram podemos notar uma generalização alienante da vida do *Ñandé* familiar para o *Oré* público. Embora a família como instituição esteja comumente atravessada por conflitos políticos que confluem com a esfera pública, como a questão de gênero, étnico-racial, etc, o que chamamos de *Ñandé* familiar tem a ver com a proximidade analógica que o sujeito trava com seus semelhantes, seja pela via da irmandade, seja através da relação conjugal ou filial. Por mais que no nível hierárquico a posição dos pais esteja acima da dos filhos, esses tendem a confrontá-los em uma posição de reivindicação de liberdade. Os pais, no mínimo, analogizarão sua experiência com seus pais com a de seus filhos inaugurando parâmetros de negociação que consideram o mínimo humano vital. Esse mesmo pai, como membro trabalhador de uma família, depende do Sistema para a manutenção da sua Casa, ou seja, relaciona-se com o Sistema baseado nas necessidades para se manter funcional.

No entanto, o *Oré* família x mundo do trabalho pode aparecer para o mundo-trabalhador como um novo *Ñandé*, na medida em que ele não se reconhece como membro-trabalhador, projetando para aquelas relações de trabalho o mesmo molde de relações que herda do seio familiar. Eis a grande armadilha ideológica da qual também o psicoterapeuta tradicional participa, a falsa integração do sujeito entre a Casa e o Trabalho. Como membro-trabalhador, José não é filho de Maria, mas operário de fábrica, carpinteiro, zelador de condomínio, faxineiro e, por mais que em

seus ambientes de trabalho José se apresenta como atencioso e prestativo, características não essenciais a ele, mas mascaradas enquanto função, está lhe sendo imposto uma expropriação existencial e vital. De José o Sistema necessita de músculos para uma repetição e de tempo para a execução. Em troca, José tende a se manter e se sente grato, mas vem à UBS se queixando de instabilidade emocional, tem ficado muito nervoso, sentindo-se muito irritado, algo inimaginável para quem vê sempre simpático seu sorriso de porteiro de condomínio.

As questões emocionais trazidas por José se dão no limite em que ele entende como irreconhecíveis seu sentir consigo mesmo, José se debate com uma imagem, a de que é um homem prestativo e simpático, seu papel, mas desconhece que essa imagem foi produzida justamente para que o sistema lhe negue humanidade. José nervoso não presta, José irritado não tem emprego, José mal humorado não serve, José que traz problemas de casa para o trabalho não dá. Entre o trabalho e a Casa deve haver um isolamento, uma divisão que faz de José um duplo, os sapos que engolem de dia são libertos à noite, a máscara de bom funcionário é retirada para aparecer alguém já desconhecido dele mesmo, tão acostumado que estava ao usar a máscara do bom trabalhador. Poderíamos ficar na existência de José, ignorando sua classe social, sua origem étnico-racial, sua necessidade de adaptação, sua subalternização ao sistema dominante, mas tratar José como um homem livre, em termos existenciais, sujeito desejante, em linguagem psicanalítica, alivia-nos de ter que se deparar com essa situação que tendemos a vê-la como natural: não há saída para José, ele deve se adaptar assim como não havia saída para Ilse, a moça que denunciava a opressão do pátrio poder em sua casa, ela que se conforme no papel de mulher e tente encontrar aí a liberdade de sentido, última que lhe resta.

Exercitar o *Oré* com o paciente exige trilhar um caminho o qual nós sempre sairemos de alguma forma derrotados e que caso avance mais do que o alcance de nosso poder político, podemos colocar a sobrevivência de José em perigo. Ele pode ser demitido, sua expressão custar-lhe o

trabalho, seu empoderamento ameaçar uma imagem construída com a qual ele garantiu sua empregabilidade ao longo de sua vida, o simpático José, o que agora sofre de irritação e descontrole emocional. Por isso é tão importante esse trabalho com a vida, pois os músculos e a respiração são os mais oprimidos em um sistema que se mantém com base nas máscaras de bom trabalhador, quão mais baixo se esteja no escalão social. José precisa redescobrir suas sensações, reconhecer o que lhe deixa ansioso, respirar com mais liberdade, sentir seus próprios músculos. Isso trará a possibilidade de José nomear suas emoções, tratá-las como algo real e não imaginário, relacioná-las com seu cotidiano. A analogia das emoções de José com as emoções de qualquer humano quando oprimido possibilita que ele então localize a origem dessas em sua condição de trabalhador mestiço, pobre, porteiro, condição essa que o mascara e nega sua egoicidade, sua mesmidade enquanto vida e sua inquietude enquanto existente. O reconhecimento dessa condição possibilita que ele tome posição frente a ela, compreendendo que o ambiente de trabalho não é o mesmo que o ambiente familiar, pois ali é imposto uma condição de dependência a troco de alienação de seu Ser como humano. José sente a necessidade de se encontrar como *Oré* em relação ao seu empregador, os patrões, discutir junto a outros trabalhadores sua condição, estimular-se com possibilidades de se expressar, para além da máscara vestida. Esse processo seria iniciado pelo próprio terapeuta que demonstra essa condição ao próprio José desde que tenha material emocional e existencial suficiente para isso. O caso típico demonstrado sugere a vivência comum de muitos trabalhadores braçais no cotidiano brasileiro e latinoamericano, em geral mestiços, em geral descendentes de povos antes dominados e escravizados, entendemos a posição de José como uma defesa que se baseia na extensão do *Ñandé*.

Expandindo o *Ñandé*, José não reconhece sua posição subalterna, negando sua egoicidade, sua fruição vital e sua propriedade existencial. A condição de trabalhador dá a José a possibilidade ainda de se nutrir, movimentar-se, estar no mundo de algum modo e a bem de sua cura e

da preservação de seu Ser, o reconhecimento ou o conhecimento de sua condição de trabalhador como um nós em relação a ele, tendo como empoderamento, no mínimo, sua força de trabalho, indispensável para a manutenção do Sistema. Sabemos que os ciclos de crise econômica que corroem a América Latina subjugam ainda mais o poder do trabalhador, tendo esse pouca barganha para se garantir frente ao patrão graças ao fantasma do desemprego ou subemprego que o ameaça constantemente. José não tem muita saída nesse sentido, nós tampouco, perdemos essa batalha pela Vida Boa de José, adiamos para o século vindouro a felicidade coletiva, como diria o poeta Drummond, a luta pelos direitos do trabalhador e a valorização da mão de obra se dá em nível coletivo e político propriamente dito, com José, enquanto terapeutas bastam-nos que esse se conscientize enquanto conscientização de que falava Paulo Freire, de sua condição oprimida e se posicione, ou seja, tenha clara essa sua subalternidade e quiçá, no melhor dos casos, possa criar um consenso com os seus colegas que vivem nessa mesma opressão e reivindicar ao sistema seu reconhecimento de forma organizada como em sindicatos ou outros movimentos sociais. Dussel, em sua obra *Ética de La Liberación*, chama atenção para o fato de que a assimetria, inclusive simbólica e argumentativa dos opressores, pode ser compensada com a criação do consenso entre os oprimidos que assim logram um empoderamento, capaz de intervir no sistema dominante em prol da criação de um Outro, no qual seja considerado, esse é o caminho ideal que subjaz uma ética da libertação onde se apóia a TEL.

De qualquer modo, ao se conscientizar como um trabalhador que é mais do que um papel, mas uma posição frente ao sistema de dominação, e tendo essa posição clara assim como ele tem clara a função de Pai, Filho, Irmão, incorporado no seio familiar, já tem um ganho em termos terapêuticos, pois lhe abre a possibilidade de, no sistema, apelar pelo reconhecimento de sua vida e existência própria.

Mas outra posição não libertadora também pode ocorrer, qual seja; a generalização do *Oré* e a carência de *Ñandé*, essa é mais comum dos

que vivem em uma condição subontológica de existência a qual se refere Maldonado-Torres em relação aos escritos de Fanon. Trata-se de um modo de Ser como subalterno, indigno, em que a vida não apresenta um futuro, mas uma subsistência, na qual a morte é naturalizada e objetiva. Dussel chama essa condição de marginalidade que é presente na vida presa no ciclo impiedoso regido pelo tráfico de Drogas, bem como na prática de roubos e assaltos na eterna e constante Guerra, sem consciência de povo, que vivemos na América Latina. A relação com o semelhante é degradada, pois não é visto sequer como companheiro semelhante da condição histórica, assim há uma carência da relação de proximidade que quando ocorre parece se dar de modo exclusivo como relação filial, expressa na famosa frase marginal: amor só de mãe. No mais, na condição de *Oré* se criam parceiros do mesmo conjunto de guerra, com quem se une para matar e expropriar outros. O marginal burla da sua condição étnico-racial que lhe daria o posto de trabalhador para oprimir o que ele considera Opressor, mas graças ao aparato militar e a segurança mais equipada do lado do dominador, ele acaba, na maioria dos casos, por guerrear mais contra o seu semelhante popular do que com o opressor propriamente dito. Essa guerra na qual se envolve livra-o pelo menos da subalternidade do trabalhador comum, a do José, por exemplo, e da miserabilidade do subtrabalhador, o catador de latinha, o carregador de bolsa. A marginalidade é o caminho intenso, burla do tempo, da morte, do Ser, para permanecer constantemente em um mero-estar, em nome da fruição hedonista, do possuir próprio ou do domínio do fogo da Casa. Por ironia, os narcotraficantes de determinadas comunidades são os que às vezes fornecem o gás de cozinha para os lares de muitas famílias. Pois é esse o carente de *Ñandé* que exige do terapeuta uma proximidade, um envolvimento afetivo, uma aceitação de sua humanidade e de sua história, para a possível conformação de outros *Orés* para além dos *Orés* envolvidos com o narcotráfico. A condição de jovem periférico que reivindica seu estilo, postura, forma, tem sido capturado por inúmeros grupos culturais que visam, muitas vezes, expressar essa condição. O

jovem tem saídas que não seja a morte prematura, destino irremediável que lhe oferece o seu envolvimento acríptico com a criminalidade. Por uma proximidade analógica podemos encontrá-la em um bom acolhimento de suas necessidades e um bom estabelecimento do *Ñandé*.

Entendemos que a proximidade necessária do terapeuta com o jovem se dá quanto mais próximo se esteja do espaço concreto onde ele vive, a subontologia não vive no tempo, mas no espaço, é nele que ela reconhece seus semelhantes e distintos e é aí onde existe o jovem que deve também estar o terapeuta. No estar, o terapeuta se dirige aos horizontes, possibilidades e limites próprios à construção daquela existência particular. Entendemos que quando o “marginalizado” se desloca do espaço onde ele está-endo, ele tende a assumir uma identidade mais fetichizada em máscaras protetoras ao inquérito e à investigação. Em termos mais simples, quando estamos em seu território ele tende a se mostrar mais como é, pois se sente mais seguro, assim é mais possível um trabalho que lhe aponte algo além dali, como um futuro ou possibilidades de ser, sabemos que fórmula não há, mas uma atitude de acolhimento, abertura e analogia é um ótimo ponto de partida.³

Concluimos esse capítulo resumindo o que fizemos, demonstramos de forma genérica a relação do humano com os elementos, Água, Ar, Terra, Céu, como essa relação faz parte da vida, de sua mesmidade e constitutiva da egoicidade que é o protótipo da separação que se dará posteriormente como Lar e a concomitante relação, mais complexa com o elemento Fogo que exige uma grupalização. Vimos que essa separação com os elementos em que a Vida se põe em contato e garantem sua fruição podem ser trabalhados do ponto de vista terapêutico via respiração, exercícios e massagens, possibilitando que o humano recupere sua fruição, o gozo e o desfrute de sua vida enquanto corporalidade no mundo. Essa egoicidade, que é de fato um egoísmo, é crucial para a separação

³ Ressaltamos que, como possibilidade de recuperação da Vida entre a população marginalizada, a ingestão terapêutica de ayahuasca apresenta benefícios importantes, trataremos dela em uma sessão à parte.

com Outro, pois ao reconhecer-se como próprio o Um pode reconhecer de fato o Outro, como próprio Outro.

Conclui-se que a relação com o Outro inaugura a possibilidade analéctica, de estabelecer uma relação separada na qual ele é semelhante e próximo *Ñandé* e distinto e opressor *Oré*. Esses modos de relação se fazem distintos nas classes populares, o exemplo de José demonstra uma expansão desmedida do *Ñandé* que concebe o Outro apenas como semelhante e próximo, não permitindo a distinção e reconhecimento da opressão própria ao *Oré*. No caso da subontologia marginal se dá o contrário o Outro é concebido como distinto e opressor, pela guerra e pela opressão trabalhadora, e nunca, excetuando o Outro familiar “amor só de mãe”, como próximo. As diretrizes terapêuticas foram estipuladas para cada caso.

Chama-nos a atenção a invisibilidade teórica dos problemas das classes populares na psicologia, que naturaliza uma certa ordem que tem na subjetividade o ponto de partida e fim último tanto da análise como da intervenção. A ideia absoluta de subjetividade isola o Outro, bem como os modos de relação que temos com ele, elimina a ética, a possibilidade de justiça entre todos e coloca o terapeuta em um lugar abstrato como se pudesse estar meramente abstinente e ser um facilitador para que algo emerja das próprias condições do “paciente”. O compromisso ético da TEL, no entanto, exige justiça, reconhecimento do Outro que se torna circunstancialmente um paciente como semelhante em sua humanidade enquanto vida e existência e distinto enquanto está disposto no Sistema, em geral na condição de marginal ou trabalhador. Basta acrescentar que as máscaras que o sistema embute contra a liberdade e unicidade do humano, também se fazem em relação ao gênero, a orientação sexual e a condição étnico-racial. Nesse sentido, a TEL é uma alternativa de terapia que se faz em termos teóricos e metodológicos para uma América Latina extremamente desigual que exige de suas classes oprimidas adaptações e ajustamentos que abalam a possibilidade de uma vida desfrutada e uma existência significativa.

A relação terapêutica: o princípio de tudo

Os psicólogos costumam afirmar para o popular que não são magos, bruxos, adivinhos, ocultistas, que não leem pensamentos ou analisam cada manifestação humana. O popular imagina isso de pessoas que oficialmente estariam aptas a tratar problemas da “alma” humana e que, portanto, estariam dotadas de uma sensibilidade maior a tudo que lhe diz respeito. A cultura popular já se psicoterapeutiza, quando não com o psicoterapeuta da UBS, com o pastor, o pai de santo, o médium, os bruxos, rezadores, rezadoras e benzedeiros espalhados em todas as comunidades. A todos esses é atribuído certo poder de intuir o não evidentemente percebido, o lado cego e sombrio das subjetividades, cujo sentido pode estar no mundo além, na influência dos espíritos, na bruxaria feita por alguém, na inveja emitida e recebida. Portanto, é natural que, em relação ao terapeuta psicólogo se esperasse o mesmo dom, mas ele o nega, diz tratar as coisas com absoluta objetividade e imparcialidade com base apenas no relato que lhe traz o paciente, após uma avaliação exaustiva e pormenorizada. O psicólogo se vangloria de ser o representante supremo da objetividade no mundo mágico da subjetividade.

Em relação a isso entendemos então que o terapeuta tem que ter algo do bruxo, do de médium ou mago. Em nossos termos, isso tem a ver com uma sensibilidade mais aguçada para captar intuitivamente aquilo que, em geral, é invisível para a maioria das pessoas em sua vida ordinária, referenciada na objetividade, qual seja; as emoções e sentimentos que insistem em não serem ditos ou reconhecidos, mas que são uma obviedade.

dade no gesto, na fala e no ritmo da respiração para um ser sensível. As teorias psicológicas foram feitas para o entendimento do invisível a que lhes chamou inconsciente, contingências, intencionalidade ou outro conceito teórico para dizer do que não se vê, mas se intui. O terapeuta sem a sensibilidade para captar o Outro, tem lugar em outras abordagens terapêuticas, mas na TEL não, precisamos captar sensivelmente as opressões na vitalidade dos nossos demandantes e as repressões do sistema dominante em seu lugar de origem para que possamos ser interpelantes da libertação do oprimido.

Quando um ameríndio consulta ou é levado a um xamã em razão de um transtorno a que chamaríamos psíquico, a interpretação mais corrente, segundo o que diz Viveiros de Castro é a de que seu espírito tenha se deslocado do corpo ou o corpo tenha sido capturado por um espírito animal ou vegetal. A depender de quem raptou o espírito do consulente, esse passa a perceber o mundo no modo desse Ser que o raptou, assim se seu espírito for raptado por uma Onça, ele verá os humanos como porco do mato (catetu) que é a forma como a Onça vê os humanos.

Segundo o que propõe Viveiros de Castro em sua proposta de giro ontológico perspectivista, para os ameríndios, cada animal se vê como humano e percebe o outro de acordo às formas e funções, invariantes no sistema da selva. Por isso a onça, desde sua perspectiva, vê-se como humana e vê o homem como porco do mato (catetu), já o porco do mato percebe o homem como onça, já que ele o predadora. Assim, cada ser Outro, uma vez que o animal é uma subjetividade na cosmologia ameríndia, vê os demais de acordo a uma forma funcional fetichizada no sistema caçador. A presa tem a forma de catetu, o predador tem a forma de onça.

No cogito do pensamento ameríndio, todos os Outros seres existem logo pensam, entende Viveiros de Castro, uma vez sujeitos de sua perspectiva, eles existem de forma análoga a todos os outros humanos. Assim, nesse caso, o xamã é aquele que devolveria ao humano sua humana perspectiva, já que ele, doente, está agora numa perspectiva animal. Utilizando-se de rituais específicos o terapeuta ameríndio é capaz

de libertar essa alma prisioneira, devolvendo o controle do corpo à alma oprimida. Ora, se mudarmos os atores da opressão e da libertação, nosso trabalho não é tão distinto, o caso é que os povos amazônicos originários não tinham um sistema social baseado na opressão humana, mas viviam em um cosmo onde vigora a lei da sobrevivência natural, nos quais animais podem oprimir o humano se esses se encontrarem vulneráveis ou se excederem em sua solidão, geralmente esses raptos ocorrem quando o humano se encontra só. O terapeuta da tribo é quem percebe essa opressão, esse roubo, manifesta na vitalidade, no comportamento e na perda de sentido de comunidade do paciente. Ele então empreende o ritual com vistas a recuperar a trazer de volta o espírito perdido, oprimido em geral por um animal predador, o mais comum é o jaguar, a onça temida, devoradora de homens.

No nosso caso, os devoradores de homens são outros homens, os mesmos que roubam a alma e a vitalidade, retiram o sentido de comunidade e esvazia a existência. O humano tem sua alma capturada em geral quando está só ou quando excede ou desrespeita o ser do Outro animal. O mestiço domesticado pelo sistema colonial tem sua vitalidade raptada pelo trabalho repetitivo no qual o espírito não se encontra. O trabalho mecanizado esvazia de sentido a ação, desloca o espírito para o entretenimento da televisão, quando não pelo entorpecimento ou para a fácil distração. O trabalho no sistema capitalista-colonizante alienante perde seu valor como atividade humana, pois exige só e somente os músculos para sua execução, alienado de todo o sentido espiritual. Por isso o demandante chega até nós desamparado, com a alma roubada, alheio à sua espontaneidade e vitalidade, desconhecedor de seus sentimentos e sensibilidade, do terapeuta espera-se que, semelhante ao xamã, ele possa ser um puxador de espíritos perdidos devolvendo ao corpo seu sentido e ao espírito sua vitalidade. Do terapeuta se espera que seja uma pessoa um tanto louca, conforme o senso-comum, ou seja, fora do circuito mundano, para que possa se oferecer como a parte sensível da insensibilidade do Outro.

Deve-se ter a sensibilidade necessária para captar a respiração do Outro que nos chega, bem como seus gestos e posturas e tudo o que diz respeito à sua vitalidade. Assim, se somos sensíveis à vida, se desenvolvemos uma sensibilidade extra-ordinária à vida mesma, somos mais capacitados a captar (não entender, interpretar, saber o sentido total analítico de tudo) a vitalidade do Outro. Assim podemos captar do Outro seu ritmo respiratório, a amplitude de seus gestos, o caráter expresso em sua postura. Como demonstraremos no decorrer dessa obra, com isso não inferimos nada além do que nos é mostrado em termos vitais e que podemos a partir de uma observação sensível não invasora.

Já a fala nos coloca em outro nível de captação a que muitas vezes chamamos compreensão, a fala é, principalmente no contexto terapêutico, ex-pressão, o que tira a pressão para fora. Assim, libera a tensão mantida no corpo e significa, oferece signo, instala essa tensão no campo do mundo intersubjetivo, aproximando-o do campo do Outro. Se eu simplesmente compreendo a ex-pressão a comprimo dentro de um campo limitado que envolve Eu mesmo como Outro, mas não a liberdade do demandante.

Portanto não se trata de entender ou compreender a fala do Outro, mas simplesmente acolher o que ele diz, de modo que ele se sinta aceito e seguro para se expressar com maior liberdade. O acolher simplesmente pode se dar em silêncio ou através de uma conversa sobre um assunto secundário ou mesmo em um jogo que se compartilha. O terapeuta deve ser versátil o bastante para saber acolher a diversidade de manifestações do Outro que chega. A essa fase denominamos na TEL de *Che*, que é a da apropriação da experiência vital para a existência pela via do acolhimento, nesse modo o terapeuta acolhe sem compreender e entender. Por isso um espaço físico acolhedor é importante e devemos exigir dos serviços em que trabalhamos lugares confortáveis e acolhedores para o nosso atendimento, pois esses, ao permitirem uma maior captação da sensibilidade, podem ser determinantes para o êxito do tratamento.

Em alguns casos, faz-se inclusive necessário oferecer analógicos à sensibilidade mais acolhedora da experiência humana, o útero materno. Isso significa oferecer um espaço com acolhimento macio e fluido, como a experiência da indistinção com a água, elemento primordial do se sentir acolhido até, em alguns casos, um abraço profundo, fazendo aquilo que Moffatt chama de maternagem. Esse modo de acolher é talvez o único possível quando a existência se colapsa perdendo o sentido e significado e a vida busca se revigorar em sua experiência originária de separação e quase-indistinção com o meio, a uterina. Não foi poucas vezes que presenciei esse voltar da vida a seu princípio, quando o sentido do mundo se colapsa, o terapeuta deve estar disposto, uma vez na clínica popular, a acolher da forma mais profunda que se fizer necessária o Outro em crise, desistindo assim da pressão acadêmica pelo saber compreender para a arte do saber fazer.

Ao compreender comprime-se a expressão induzindo nesse caso o paciente a entendê-la de acordo com a visão do terapeuta e não desde seu próprio mundo. Passando para a fase do *Ñandé* eu tampouco compreendo, mas me apresento como humano análogo, uno-me sou Outra liberdade junto com a Outra liberdade do demandante. Por isso a relação agora não é apenas de acolhimento, mas o terapeuta, valendo-se de suas experiências análogas ao do demandante pode ajudá-lo a liberar e libertar-se das opressões promovendo um campo terapêutico propício à libertação.

Se na fase do *Che* devemos oferecer uma relação ou trabalhos que acolham a sensibilidade do Outro, no *Ñandé*, além da relação terapêutica cara a cara, os trabalhos podem visar a liberação dos músculos e da respiração. Assim, se na primeira fase acolhemos, nessa travamos diálogo e possibilitamos um trabalho na relação do demandante com o seu mundo. Em termos sensíveis e vitais o Terapeuta deve se bastar na fase do *Che* a apenas, propiciar um espaço com maior acolhimento, se ele apressa uma intervenção na vitalidade, o demandante pode não se sentir acolhido, mas invadido. Além disso, ele pode entrar em contato com uma sensibili-

dade que ele não conhece e com a qual se sente desamparado. Na fase do *Ñandé*, os trabalhos devem ser análogos ao contato da vida com o elemento ar que se refere às vivências aéreas do demandante. Essas vivências se referem à fase na qual o bebe ainda não experiencia o chão, está suspenso e com os outros, no colo ou no berço. Ele é um ser aéreo que figura na arte mística como os anjos bebes pairando sobre a terra, acolhidos atmosfericamente por Deus pai criador. Nesse caso o *Ñandé* que se forma vai pelas analogias experienciais dos cuidadores que, atentos ao que o bebe manifesta tentam atendê-lo, nem sempre preenchendo suas necessidades, sem, entretanto, evitar o choro contínuo sem signo que possa ser preenchido pelo demandante. O Terapeuta pode sugerir a manipulação da respiração, alterando sua profundidade, de intercostal a abdominal, sua velocidade, de mais lenta a mais rápida bem como o tempo de inspiração e expiração. Essas manipulações conjugadas ou não com exercícios bioenergéticos, tendem a melhorar a expressão, ou seja, a transformação em signo do vitalmente sentido, permitindo a ascensão existencial do vivente e sua liberdade de se posicionar no mundo dos Outros, como Outro. Por isso a importância do terapeuta de seguir a relação com base nas analogias experienciais.

As analogias devem esclarecer para o terapeuta a dimensão perspectiva do demandante, ou seja, de que modo ele dimensiona seu mundo a partir das experiências, em termos temporo-espaciais e também de que forma ele responde a essas experiências como liberdade. As analogias não devem ser generalizantes, mas singulares. Ou seja, não se deve sublinhar o geral como negativo do singular, mas o revés, exemplificamos: não é o caso de dizer que todas as pessoas passam pelo mesmo problema e não choram como você, mas de dizer que esse seu problema é algo enfrentado por muitos e nem todos conseguem lidar bem com ele. Pois bem, isso é um chamado à libertação, que é quando o terapeuta convida o Outro a se posicionar frente aos agentes opressores na tentativa de recuperar seu espírito cativo pelo predador, inaugurando assim a fase do *Oré*. Nesse momento é fundamental que o terapeuta conheça o espaço

concreto onde o demandante vive, existe e, sobretudo opera como unidade funcional do sistema que lhe oprime a vida e lhe nega a existência, é nesse lócus que se pode encontrar saídas possíveis que apontem para sua libertação.

No sentido vital a fase do *Oré* é análoga à relação da vida com a terra, relativo à fase quando a criança já começa a engatinhar e adquire a coordenação necessária para o estar de pé. Nesse sentido é importante o trabalho com os músculos liberando as ações reprimidas que o encorajam. Em alguns casos pode ser também necessário tencioná-los devido à sua flacidez. Nas classes populares encontramos principalmente tensões que estão relacionadas ao impulso de bater, pegar e falar, assim como aquelas ocasionadas por ações repetitivas e posturas oprimidas do corpo no trabalho. Nessa fase devemos possibilitar que a vida recupere seu movimento vitalizando a existência para ações que visem sua libertação de situações opressoras reivindicando sua dignidade e liberdade nos lugares onde esse atua como peça da engrenagem do sistema.

Isso não quer dizer que o terapeuta deve ir à fábrica onde trabalha seu paciente, embora nada impeça que isso possa ocorrer, mas se dar conta da situação concreta de conflito no qual ele vive. A libertação pode envolver ações que se relacionem a trâmites burocráticos, demandas a instituições, ou no caso de um problema localizado na família, visitas domiciliares, nas quais se deixam escutar distintas partes de um conflito. Aposta-se de todo modo na libertação do oprimido com o concomitante reconhecimento do Outro feito função. Sabemos que a família não é o lugar mesmo onde se opera a opressão, embora ela possa ser um agente dessa, entretanto, ao se trabalhar a família se tem a possibilidade de reestabelecer um *Ñandé* oprimido, a libertação mesma ocorre no mundo público do trabalho ou no território da comunidade.

Pode ocorrer também que algumas opressões ocorram nas famílias que reproduzem valores e costumes patriarcais, de modo que se demanda uma libertação em relação a essa. Assim o Terapeuta forma um *Oré* junto com o demandante, e os Outros a serem enfrentados seriam seus

familiares. Essa situação é comum quando tratamos casos em que ocorram opressões de gênero ou problemáticas relativas à juventude, caso nos quais o indivíduo se descola da família, tornando-se mais vulnerável, propenso à miséria e marginalidade.

O terapeuta na fase do *Oré* para *Kuatá* deve haver desenvolvido a cumplicidade necessária nos momentos anteriores para estar ao lado do demandante na fase mais difícil e definitiva do processo terapêutico da libertação. A atenção a essas etapas, evita que percamos o vínculo necessário ao sucesso do processo. Se antecipamos os trabalhos corporais em alguém muito rígido, por exemplo, perdemos a oportunidade de gerar confiança e cumplicidade, assim o sentimento de que se é um corpo objeto manipulável pode preponderar excluindo a possibilidade de vínculo. Se pelo contrário tardamos em trabalhar a vitalidade, o excesso de encontros verbais cria um clima amistoso, mas pouco proveitoso do ponto de vista terapêutico, se adiantamos a intervenção via *Oré* e *Kuaitá* podemos criar uma animosidade com o próprio demandante que, em situação de conflito, pode se voltar contra o terapeuta, aliando-se ao seu opressor. Por isso, as fases devem seguir um ritmo consecutivo e encadeado, não atropelando umas às outras, mas sempre proveitosa no fortalecimento do vínculo entre o terapeuta e o demandante ao caminho da libertação e libertação. O tempo de cada fase e a forma como vão se superando dependerá da afetividade no contexto da relação singular.

Em termos vitais a fase do *Kuaitá* tem a ver com a relação do humano com o *céu*, relaciona-se com a criança pondo-se de pé e abrindo uma outra dimensão em seu mundo vivido. A opressão sofrida se dá pela negação da liberdade, seja na contenção do movimento, seja no desconhecimento e alienação de seu rosto. O trabalho vital, nesse sentido, deve acompanhar além dos trabalhos anteriores, uma afirmação e interpelação da liberdade do demandante enquanto tal no Sistema, o que pode demandar em termos da vitalidade, trabalhos mais profundos que evoquem a significação e o sentido do Outro como a respiração holotrópica ou os trabalhos terapêuticos com ayahuasca. Isso não quer dizer que

esses trabalhos não possam ser feitos em outras fases do processo terapêutico. A relação do humano com a dimensão maior do sistema e seu reconhecimento como parte desse sistema dominante e totalizante associam-se com o aspecto espiritualizante dessas duas experiências que se conectam, a nosso ver, com o sistema social como um Todo. Uma vez que partimos por uma via ateia, entendemos que a unidade de uma integralidade nos sistemas, identificada como Deus Pai, tende a fetichizar os dominadores realçando seu poder e naturalizando o *modus operandi*. A espiritualidade, no nosso entender, só é libertadora quando desvela a dignidade de todos os humanos e não uma ordem de conexão universal empoderada por poucos. Trabalhar com a dimensão Céu significa possibilitar que a existência responda aos problemas noéticos mais radicais e que se posicione, não enquanto ser para a morte, mas enquanto um ser para sua libertação.

Sugerimos de forma geral que em princípio deve se acolher, *Che*, em um segundo nível junto com uma relação verbal deve-se promover os trabalhos de liberação vital, respiração, exercícios bioenergéticos, etc, o que vai possibilitando o *Ñandé* quando o vínculo se fortalece e se vislumbram os primeiros resultados de ordem vital e existencial. A confiança na relação e o empoderamento de si mesmo colocam o demandante pronto às últimas e definitivas fases: *Oré* e *Kuatá*. Nessas a conscientização da sua situação de opressão e os atos de libertação são acompanhados, encorajados e empoderados pelo terapeuta, o que finaliza o processo.

Muitos já me perguntam sobre o que seriam os atos de libertação em termos concretos, respondo que esses podem ser desde um reposicionamento subjetivo até um requerimento de direitos via ações judiciais ou demandas a órgãos públicos ou mesmo, em alguns casos, um engajamento militante numa causa de interesse imediata do demandante, quando esse se junta a um coletivo social de luta. As classes populares, quando oprimidas, trazem o espírito cativo, é necessário e urgente devolvê-lo liberto. Sabemos que num sistema de dominação e exploração como o nosso, esse ato simples e singular, não é definitivo e resoluto,

mas importante para o empoderamento e ascensão de vidas potenciais e existências significativas. Por isso o Terapeuta da Libertação deve estar permanentemente engajado nas mudanças e propostas que tornem os sistemas sociais mais abertos e dispostos a acolher o Outro oprimido.

Entendemos que alguns terapeutas podem seguir modelos de relação que podem ser emancipatórios, mas não libertários, quando trabalham com a liberação da vida e/ou a liberdade existencial enquanto abertura ontológica, como no caso dos que seguem o modelo psicanalítico e/ou existencial ou operam como aliados do sistema, produzindo uma simples adaptação a esse, como os terapeutas comportamentais e cognitivos. O terapeuta existencial da libertação deve produzir uma relação emancipatória no sentido da vida e da existência, mas também libertária em relação ao sistema sócio-econômico do qual seus demandantes estão marginalizados. Deve também cuidar para não cair na abstinência psicanalítica de não intervir ou negar possuir um saber, pois se espera que o terapeuta saiba, sobretudo que ele tenha um conhecimento sobre os processos vitais com os quais deve trabalhar e mostre essa segurança de saber ao demandante. Além disso, deve conhecer muitas experiências existenciais trabalhadas em si mesmo e nos outros, além de conhecer bem a burocracia do sistema, para que possa intervir valendo-se dela. Assim, o conhecimento em políticas públicas e direitos fundamentais é fundamental para promover uma intervenção mais direta em prol da libertação de quem, no Sistema, está oprimido. Isso não quer dizer que o terapeuta deva ser totalmente interventivo ou disciplinador. Em suma: o terapeuta deve estar atento a não ser somente emancipatório, nem adaptativo, tampouco demasiadamente neutro ou interventivo, mas em essência ético e comprometido com a libertação pela execução da justiça vital, existencial e social.

A relação terapêutica traz assimetrias entre o Terapeuta e o Demandante e é bom que elas existam, o terapeuta deve ser dotado de maior conhecimento sensível e ser eticamente mais comprometido com o Outro que a maioria das pessoas, portanto deve também se tornar um

aliado importante das classes populares em prol de sua libertação. A assimetria não deve servir de pretexto para o exercício do poder autoritário por via da manipulação e da sugestão, o terapeuta deve estar liberto da necessidade de se afirmar e ser pelo poder sobre o Outro. O terapeuta deve aproveitar dessa assimetria para empoderar o demandante, oferecendo o seu poder a ele em favor de sua libertação que se dá às vezes através da mediação com o Sistema vigente. Por fim, o seu compromisso é, sobretudo ético, já que se entende desde o nosso ponto de vista que a Ética deve ser a *prima scientia* de todo o saber sobre a humanidade.

A constituição do Eu do Ñandé e do Oré

Husserl afirma que antes do surgimento do Eu, existe um proto-eu que traria uma pulsão em direção ao Outro, já Dussel afirma que a constituição da identidade do Eu se dá pela chamada proximidade originária no útero da mãe, o bebe já é distinto, mas é quase o mesmo. Levinas fala da separação originária como aquilo que embasa o desejo metafísico humano que, já separado, tende a se religar em Outro. Poderíamos citar uma lista de autores das ciências *psis* que desde suas teorias defendem a indissociabilidade da relação com o Outro para a formação do Eu e defender que o último só se forma quando há um Outro distinto. Até mesmo em termos biológicos o corpo humano é dependência a, necessita de um Outro que o estimule e o ensine a Ser.

Essa interdependência não significa que entre o Eu e o Outro haja uma total indistinção, tampouco a total distinção é possível. Entendemos a relação Eu-Outro a partir da ideia de totalidade e exterioridade, o que pode esclarecer a formação do Nós e suas modalidades Ñandé e Oré. O Eu teria origem numa protodistinção originária na concepção, já a descrevemos quando falamos da primeira matriz perinatal proposta por Groff e a relação com o elemento água. A possibilidade que um adulto tem, em Estado Não ordinário de Consciência, de voltar a essas vivências demonstra que ali já havia uma distinção embora quase indistinta. Demonstramos também que a distinção vai dilatando com o desenvolvimento do Ser e a relação com novos elementos como o Ar e a Terra, nesse sentido o Eu vai aos poucos aparecendo para si-mesmo enquanto potencialidade reflexiva que reúne a mesmidade de si no tem-

po e a unidade dos atos corporais. Na medida em que o Eu vai se formando, o Outro vai também se constituindo para ele, a imagem de uma espiral cujas extremidades estejam juntas e que vai se ampliando é interessante para o entendimento disso, vale marcar, no entanto que o modo dessa co-constituição Eu-Outro se dá, a princípio, em uma perspectiva de totalidade.

A criança caminha para a totalização do Mundo, de seu corpo, seus atos, conexão de sentido do antes e do depois, conexão espacial, tudo se conecta e se amplia formando *gestaltens*. Essa tendência à totalidade traz um componente genético importante, conforme demonstrado pela Psicologia da Gestalt e por nós no capítulo sobre a experiência da Ayahuasca. Entendemos que as formas desde o formato dos corpos aos modos de percepção são vitais, o conteúdo que preenche essas formas vem já de uma exterioridade que, a princípio, não é reconhecida. Assim, na formação do Eu com o Outro pela via da totalidade se conectam as heranças genéticas com os conteúdos culturais, formando uma totalidade mais ou menos harmônica que se evidencia na formação do Eu com o Outro no modo do *Ñandé*. Um nós grande e absoluto, total, com o qual a maioria da psicologia clínica trabalha, sem avançar para a exterioridade.

Pois bem, no modo do *Ñandé* Eu-outro, formam um nós com base na proximidade, obviamente que aparecem distinções e semelhanças entre cada um, caso contrário seria impossível a formação do Eu-Outro e não haveria Nós. A questão é que esse Nós se dá dentro de uma totalidade que não admite, a princípio, exterioridade a ela. O mundo da criança é um mundo que irá aparecer como completo, e nele os animais, as relações sociais, os limites impostos e a família, formam-se num todo harmônico da qual ela depende para sua nutrição. Pois bem, a criança depende, portanto não é livre, sua relação com o Outro não admite algo além de sua dependência, logo suas frustrações, raiva e violência tendem a ser re-totalizadas dentro de uma ordem que estabelece o bem e o mal, como opostos que se reúnem de volta no Eu. Dentro dessa totalidade, ela absorve os papéis sociais e de modo inconsciente a exterioridade sócio-

cultural que a define como instrumento oprimido. A totalidade absorve então a exterioridade da dominação de modo a harmonizá-la com a proximidade originária Eu-Outro no *Nãndé*. Em termos concretos, é na família “bem sucedida e adaptada” que a criança aprenderá o certo e o errado não como conflitos de classe sociais e estratégias de dominação, mas como totalidade já objetivada e mediadora da proximidade. Comer com a mão não é permitido, como faziam nossos ancestrais originários da terra, o uso do garfo e da faca, os bons modos à mesa, o respeito às autoridades e o temor à polícia são partes dessa socialização primária a que a criança é submetida e é crucial para a formação do Eu, que enquanto concebe o Outro o faz como um nós próximo, *Nãndé*.

Em geral, as pessoas têm para com a criança uma relação de proximidade originária. Na rua com a sua família, ela é constantemente acarinhada e festejada por adultos “estranhos” aos adultos, mas não a ela. A criança totaliza graças a essa tendência genética que temos de viver como gregários, o inimigo para a criança é um Outro que destotaliza essa totalidade mas mora dentro dela mesma, não como exterioridade. Os personagens do bem e do mal, a polícia e o ladrão, fazem parte da ordem do mundo, não desvelam fissuras nem dialética histórica. Insisto na descrição do infantil, pois boa parte da psicologia se bastou aí, não estudou o adulto, não há adulez na psicologia clínica, é como se os conflitos dessa fase da vida fossem apenas ressonância da totalidade perdida do mundo infantil e não originado no próprio mundo de conflitos de “gente grande” que são seres sociais, cidadãos, marginais, colonizadores ou colonizados, ou seja, partes e funções do Sistema. Com isso a compreensão da psicologia clínica e de boa parte das terapias tende a individualizar o conflito, chamando-o de sintoma que desvelaria uma fissura na totalidade que deve ser terapeuticamente reconstruída, o que se deixa de considerar é que o sintoma muitas das vezes denuncia um atentado à Vida e à Existência, originado no Sistema.

As crises de ansiedade recorrentes do adulto trabalhador não se explicam pela totalidade perdida do mundo infantil quando ele descobriu a

morte, mas pela constante ameaça de se perder o emprego, de não ter o que comer, de ter que sair de casa, etc. A terapia pode lhe ser útil na medida em que o vitaliza para enfrentar como adulto os embates próprios à sua condição social, a de trabalhador; não ganha muito recorrendo a conflitos da perda do paraíso infantil. Essa ideia de totalidade infantil a extensão do *Ñandé* de que já tratamos em outro capítulo é o maior sintoma sócio-cultural dos países latinoamericanos e engloba a psicologia clínica produzida aqui. As terapias do treinamento à adaptação tendem a ser as únicas aceitas pelo sistema de saúde no ocidente, pois tendem a ajustar o sujeito ao trabalho, são curtas, costumam ser eficazes e interessantes ao Sistema. Fora isso, há uma pequena participação da psicanálise nas classes mais abastadas e um maior alcance das chamadas terapias alternativas na classe média. A psicanálise é uma das maiores responsáveis pela totalização dos conflitos, extensão desmedida do *Ñandé*, pois em uma visão psicanalítica ingênua, o mundo é uma projeção do infantil, o adulto uma mera repetição. Ora, isso serve em boa parte aos filhos da burguesia que muitas vezes não reconhecem o mundo adulto, pois se escondem dentro de uma totalidade que mascara os conflitos ou os absorvem dentro dessa mesma, mas o mundo adulto e seus conflitos é bastante visível e evidente para o mundo popular.

Só um ser Livre, ciente de seu trabalho e dono de sua subsistência, pode desenvolver um *Oré* que leve em conta sua condição de classe e cidadão e a relação opressora que sofre. O protótipo do surgimento do *Oré* se dá, em geral, na adolescência, quando o *ex-infante* se dá conta de que o Tu-familiar tem distinções importantes em relação à semelhança que ele tem agora com outros não familiares. O surgimento do *Oré* se evidencia em estilos grupais, identificação com times de futebol, bandas de música, etc. As distinções vão aparecendo na medida em que agrupam semelhanças. Por um processo complexo disseminado na cultura chamada ideologia, a distinção entre os produtores e detentores dos meios de produção dos bens de consumo e de valor, que repercute no quantum de vida pode ser apropriada da maioria em prol de uma minoria, tende a

ficar obscurecida. A ideologia totaliza a ordem do Sistema através de concepções que revitalizam os afetos infantis e a proximidade do *Nãndé*. Apresenta, por exemplo, um Deus como Pai cuidador que garante a manutenção do sistema, o Deus judeu, herdeiro de um povo que venceu a servidão do Egito é, nesse caso, o garantidor da Ordem, do destino e da distribuição das oportunidades do trabalhador comum dentro do Sistema. A maioria dos brasileiros segundo pesquisa recente, atribuem a ele sua desgraça ou sorte econômica.

O bom patrão que trata como familiares os seus servos tende também a minimizar e naturalizar a contradição latente entre capital e trabalho. Quando bem sucedida, a opressão à vida não é lida como pressão do sistema cindido entre dominantes e dominados, o dominado atribui no máximo a si mesmo ou a seus semelhantes a culpa pelos sintomas que são, em geral, resposta da Vida a um trabalho que lhe surrupia a força e rouba da existência sua liberdade. A TEL, nesse caso, oferece a possibilidade de que o Eu se aproprie como vida e existência e se torne consciente de sua posição oprimida podendo assim se posicionar. Nesse sentido, a TEL não é uma convite a uma revolução, tampouco um movimento social organizado, mas um suporte psicoespiritual para a classe trabalhadora e subproletariada para fazer frente aos processos de dominação, muitas vezes esquecidos. Por isso ela pode servir aos movimentos sociais e populares organizados, assim como aos dispositivos públicos de saúde e assistência social.

Voltando à formação do Eu, no auge da formação do *Oré*, o humano se identifica com os semelhantes que estariam na mesma condição enquanto grupo que trabalha em prol de sua fruição, enquanto vivos; realização de sentidos e projetos, enquanto existentes. Originado do idioma guarani, *Oré* é uma palavra frequentemente usada para distinguir uma aldeia da outra, na sociedade urbana dos países latinoamericanos os *Orés* se disseminam nas classes populares, sobretudo nos territórios que ocupam. O território enquanto dimensão espacial, mais do que temporal, constitui a reunião do que separa o nós aqui dos outros de lá. A divisão

urbana que aparta áreas com serviços públicos de relativa qualidade em um lado e outros sem nenhuma presença estatal, favorecem essas formas identitárias. Assim é comum o *Oré* favela-asfalto, vila-cidade, urbano-rural, mas não o *Oré* que distingue classes sociais como a do trabalhador e não trabalhador. A relação de dependência aliada à opressão que enfraquece a vida e rouba o sentido da existência, naturaliza a discrepância reunindo todos na mesma condição. O não trabalhador é visto como trabalhador e assim é semelhante. A maneira como a proximidade familiar é generalizada na cultura popular brasileira, possibilitando ao mesmo tempo o coronelismo paternalista e a dependência afetiva, contribuem muito para esse estado de coisas. As organizações de trabalhadores e obreiros do sistema são frouxas e a consciência dessa situação dificilmente é gerada em um grupo imediato. Os trabalhadores se reúnem em *Oré* de homens contra mulheres, meu time contra o seu, meu bairro contra o dele, quando em condição marginal minha parte da favela contra a sua, o verdadeiro opressor assim, passa quase ileso.

Atualmente, o governo Bolsonaro se utiliza dessas formas identitárias polares para atacar todos os que não totalizam com suas idéias, formando um governo totalitário. O Nós contra eles é um modo de manter seus simpatizantes em um permanente estado de conflito e ataque, estimulando o ódio aos distintos, totalizando-os como comunistas. Vivemos um grave momento no país e, enquanto reviso esse escrito, um vírus desconhecido ameaça a vida de milhares de pessoas, o COVID-19. O atual ministro das relações exteriores Ernesto Araújo do governo Bolsonaro, escreveu ontem que esse vírus faz parte de um grande plano comunista de dominação do mundo.

Espero que se tenha entendido que para que o *Oré* exista é necessário um *Ñandé* anterior. Um contínuo então aparece Eu-Outro, próximo e semelhante e em uma totalidade formam um *Ñandé*, o primeiro, mais típico, é a família. Já a distinção Eu-Outro, distante e distinto, formam os primeiros *Orés* na distinção familiar não familiar, aparecendo a primeira exterioridade. A partir dessa, com a evolução da proximidade e possível

familiaridade entre classes, surgem inúmeros *Orés*, sendo que o mais concreto é o que está embasado na divisão da produção e expropriação de vida e existência. Aqueles que têm menos liberdade e vida formam um *Ñandé* que se forma *Oré*, em relação aos que tem mais liberdade e vida graças a esses. Os dominadores reconhecem muito mais o *Oré* do que os dominados, com exceção de algum de seus filhos que são muitas das vezes protegidos do mundo.

No sistema macropolítico mundial a maior dominação se dá na colonialidade dos países centrais contra os periféricos, ataques à soberania e liberdade dos cidadãos latinoamericanos são constantes e enquanto escrevo essas linhas estamos vivendo uma robusta retirada de direitos e garantias antes conquistadas pelas classes trabalhadora e agora revertidas em prol da chamada geração de emprego, ou seja, mão de obra dócil e cativa. Senhor Antonio, nessa hora, depois de voltar a casa da qual se ausentou nas últimas doze horas para o trabalho na fábrica, enquanto requeenta o almoço de ontem, não quer saber dessas bobagens de política, coisa de quem não trabalha. Um dia, pensa, vai vencer na vida, igual a seu patrão, homem digno, honesto e trabalhador igual a ele. Às vezes o Antônio acha que entre ele e seu patrão há um *Ñandé* e não se engana totalmente, a relação analógica entre humanos é possível em todos os níveis, a diferença é que seu patrão já fez ginástica, foi ao clube, curtiu uma sauna e discutiu cultura e política com seus amigos, semelhantes. Além disso, chegou a casa e junto a sua esposa planeja o futuro de seu filho, já Antonio passou o dia ocupado em trabalhar para ele.

O terapeuta da TEL deve começar seu trabalho considerando a existência do EU, o *Che*, o que resta de próprio de cada Um, escuta esse Um sem tentar compreendê-lo a partir de um paradigma ou categoria, mas como analogia de sua própria experiência. O terapeuta é também trabalhador, mas, em geral, tem um poder simbólico e institucional maior, a partir disso cria proximidade e pode facilitar essa proximidade com outros oprimidos em trabalhos em grupo. O *Oré* surge da analogia das experiências de opressão na relação terapêutica e na investigação do

sofrimento vital empreendido através dos trabalhos com a vitalidade. Com o *Oré* estabelecido é o momento de encontrar saídas que, a depender do dispositivo, da situação e das políticas públicas ao redor, podem estar desde um reposicionamento enquanto liberdade, reconhecimento dessa situação social à busca de direitos e possibilidades de militância e ação política. O terapeuta da TEL deve, nesse sentido, somar-se ao oprimido em sua voz que interpela ao Sistema dominador seu reconhecimento enquanto uma individualidade livre e viva, enquanto humano com direito à sua propriedade vital, fruição da vida e sentido existencial. Dessa forma deve cumprir seu sentido ético de justiça social e responsabilidade pelo Outro.

Terapia Existencial da Libertação e as “Terapias Alternativas”

Da década de 90 ao início dos anos 2000 ocorreu um intenso debate no interior da psicologia sobre a regulamentação das chamadas terapias alternativas que estavam sendo utilizadas por psicólogos chancelados pelos conselhos de psicologia. Alguns conselhos como o da Bahia posicionaram-se de forma proibitiva enumerando as práticas que careceriam de reconhecimento científico e que portanto não poderiam ser reconhecidas pelo Conselho Federal de Psicologia, entre elas se destacam: a astrologia, a numerologia; cristaloterapia; terapia energética; psicoterapia xamânica; psicoterapia esotérica; terapia da transmutação energética; terapia regressiva de vidas passadas; psicoterapia espiritual; terapia dos chacras; terapia dos mantras; terapia de meditação; psicoterapia do corpo astral. Por outro lado o conselho regional IV, que atende aos estados de Minas Gerais e Espírito Santo teve uma postura mais dialogal, pois se prontificou a escutar dos terapeutas que utilizavam as chamadas práticas alternativas, sua fundamentação teórica, ética e epistemológica. Teóricos do campo da epistemologia da psicologia como Luis Claudio Figueiredo e João Batista Mendonça Filho, alertaram sobre a importância desse diálogo ser aprofundando, uma vez que as próprias práticas terapêuticas consideradas hegemônicas careciam de uma precisão epistemológica, para Mendonça Filho:

Eles [os saberes alternativos] ressurgem na fissura entre a ausência de uma ética e a impossibilidade de a ciência circunscrever de modo preciso a subjetividade. Não é de causar espanto a psicologia se mostrar como o solo fértil

da germinação desses saberes, uma vez que o campo *psi* está situado precisamente nesta fenda" (p. 5)

Posição essa diametralmente oposta a de um psicanalista cujo saber reivindica uma epistemologia mais precisa e um reconhecimento ético, assim se posicionava Marzagão:

(...) me oponho ao segredo sobre manobras técnicas, desde que, desta forma, o ofício do psicólogo passou a ser confundido com prática esotérica ou mágica. Não é possível concordar que as psicoterapias possam estar fundadas em qualquer forma de engano e a utilização de uma 'técnica secreta' não liberta, mas apenas mantém o seu cliente expropriado do seu discurso (...). São mistificadoras as técnicas que não satisfazem os critérios mínimos de racionalidade. (...) considero mistificação a utilização de técnicas que se justificam mediante o uso de rituais prescritos e com origem externa à relação terapêutica, que não podem ser plenamente entendidos pelo cliente, no tanto que fazem apelo à má-fé e à mistificação. (, p. 5).

As chamadas terapias alternativas são remanescentes de cosmovisões e tradições, em sua maioria orientais, ou não hegemônicas na Europa, que tiveram seu resplandecimento a partir do movimento contra-cultural dos anos 60 e 70. Digo tradição, pois antes de se reivindicar como uma epistemologia válida e eticamente referenciada, as abordagens terapêuticas centrais como a psicanálise, as comportamentais e as de inspiração fenomenológico-existencial também se assentaram sobre tradições terapêuticas que as antecederam, ou seja, também se baseavam em cosmovisões, referenciais éticos e técnicos.

Não é nosso objetivo demonstrar essa herança que se daria à custa de um levantamento exaustivo das bases epistemológicas que remetem às tradições Greco-romanas e Judaico-cristãs, bases da cultura europeia colonizadora. Cabe ao leitor aceitar que essas bases são as que sustentarão as psicoterapias hegemônicas citadas, cada uma realçando um aspecto, um mais grego, caso das terapias fenomenológico-existencial, outro mais judaico cristão como na psicanálise e outro mais ligado ao modelo experimental de ciência, caso das terapias comportamentais

(Ruesch, 1964). Isso não impede que haja no interior delas um entrecruzamento dessas matrizes, mas de todo o modo nenhuma dessa deixa de ser embasada na matriz judaico-cristã e greco-romana. Na década de 60, principalmente nos Estados Unidos, um movimento cultural colocou em cheque essas mesmas bases voltando-se à cosmovisões e práticas reprimidas pela racionalidade moderna, como a bruxaria e o esoterismo pagão europeu e outras de origem oriental e ameríndias. Desse contexto surgem as terapias alternativas respondendo a um modo de ser que não se alicerçava no ocidente tradicional.

As psicologias clínicas de base humanista e a Psicologia Transpessoal surgidas nos EUA tiveram uma marcada influencia desse movimento. No entanto, a nosso ver, a psicologia humanista não fez mais do que reafirmar o que já tinha sido afirmado no renascimento europeu, ou seja, a centralidade do Homem como modelo e fim de si mesmo, o que também não era nada além de reafirmar o homem helênico. Já a Psicologia Transpessoal, ao se propor estudar os estados não ordinários de consciência, possibilitou a inovação de diversas terapias, embora ela mesma, ao se centrar na universidade permaneceu ligada ao modelo experimental de ciência, cujo método serviria para comprovar seus achados. Assim, do ponto de vista epistemológico, não vimos nenhuma inovação, senão mais um contorno de princípios mais afins ao espírito do tempo, embora não tenha havido um questionamento profundo do paradigma europeu como um todo. A psicologia, desse modo, não buscou recursos fora da matriz helênica e semita que a constituiu, no entanto as práticas alternativas ministradas geralmente por ocidentais que trazem conhecimento da Índia e da China, proliferou-se sem o aval da Psicologia oficial, trazendo novas bases ontológicas, modificando a concepção comum de tempo-espço e atuando com um forte acento sobre a corporeidade.

Uma vez marginais e sem legitimidade institucional quanto à formação e o exercício da prática, as “terapias alternativas” em muitos casos foram sendo ministradas sem uma base epistemológica consistente o que fez com que muitos psicólogos, oriundos de um formação tradicional,

aderissem a essas práticas sem o seu conhecimento de base, transformando-as em um pragmatismo ametódico e amorfo. Isso não quer dizer que outros profissionais não tenham buscado uma formação mais consistente que se encontra sobretudo em bases mais solidas como as de tradição chinesa. Resulta que muitos que passaram cinco anos de estudos universitários para exercer uma profissão orgulhosa de seu ocidentalismo, acabaram gastando o mesmo tempo no estudo da medicina chinesa, tornando-se acupunturistas. Sobre a última, não deixa de ser irônico que essa seja hoje uma prática reconhecida pelo Conselho Federal, o mesmo que não fez nenhum esforço para ampliar as fronteiras da formação do psicólogo para além do seu eurocentrismo característico. Por isso chegamos ao absurdo de psicólogos acupunturistas exercerem uma prática reconhecida e legitimada pelo órgão fiscalizador de seu conselho e os cursos de psicologia não oferecem nenhuma formação para tal.

A corporeidade como entendida na medicina chinesa vai totalmente contra ao entendimento ocidental, o *chi*, energia vital que circula nos meridianos do corpo, quando interrompido em algum dos pontos por onde circula é causa de enfermidades mentais e físicas. Desse modo, as patologias são interrupções de fluxos energéticos vitais ocasionados por hábitos de vida, mágoas não resolvidas, sentimentos negativos, etc. Caberia ao acupunturista facilitar a fluidez dessa energia através de pontos específicos o que geraria efeito nos sentimentos, hábitos e modos de vida. Apenas ilustramos o que pouco sabemos de medicina oriental para que o leitor tenha uma ideia do quão distante ela está dos paradigmas da ciência moderna que tratam o físico e o mental e o quão pode ser atraente para alguém que busca restabelecer sua saúde de modo completo, exaustivo de atender a dezenas de indicações especializadas, que inclui a psicoterapia, da medicina ocidental.

O problema mente x corpo, tão difícil ao ocidental, não parece ser uma questão insolúvel para o paradigma chinês. Em outras formas de terapia, como as que se baseiam nos oráculos de origem egípcia, indoeuropeia ou mesopotâmica, a noção de temporalidade não é a mesma que a

ocidental, de forma que o futuro, por exemplo, não é concebido como um nada aberto como entendem as terapias existenciais, mas pode ser intuído desde uma aleatoriedade presente. Nesse sentido, cada prática, considerada alternativa, está embasada por outras tradições epistemológicas, em geral, não ocidentais, e que questionam, a seu modo, o centro da tradição epistêmica europeia, oferecendo ao público uma plethora mais vasta de alternativas frente a seu sofrimento.

Dissemos em outras obras sobre a importância de reconhecer as terapias populares espontâneas, pois elas trazem em si potencialidades terapêuticas nascidas na própria cultura, o que deve servir de parâmetro analógico para o terapeuta que se propõe a atender certos estratos culturais. Técnicas divinatórias de todos os tipos, xamanismos e bençãos são cotidianas à massa popular latinoamericana e trazem também outras cosmovisões e tradições que não são exatamente as que embasam as chamadas terapias alternativas. Os terapeutas alternativos ou holísticos em geral oferecem seus serviços às classes médias e altas, sendo que as classes baixas e populares do Brasil tem tido acesso à terapia oficial no que ela tem de séria e europeia, pelo menos em tese. Por isso há um predomínio de práticas oficiais no ambiente institucionalizado da saúde pública ou privada e uma competitividade muito maior entre os oficiais e alternativos no consultório liberal privado. A psicanálise é sem dúvida a que mais predomina no espaço oficial, tendo seus membros se dedicado a pensar e refletir sua aplicabilidade em distintos contextos institucionais e sociais, já entre as alternativas pumpulam distintas práticas articuladas em um terapeuta que pode se valer desde técnicas de yoga à astrologia e tarots. Portanto, o popular não tem acesso às práticas alternativas, embora enquanto escrevo esse livro várias práticas antes tidas como alternativas, incluindo o Reiki e a acupuntura, foram reconhecidas como terapias complementares que podem se incluir no SUS, resta esperar se, no que pese a já escassa verba da saúde pública, elas serão de fato implementadas.

A TEL questiona o paradigma eurocêntrico, entende que a ampliação da epistemologia é importante, busca descolonizar padrões e

conceitos advindos da Europa, preferindo deixar incompleta uma tarefa que é cara aos paradigmas da psicologia europeia: a concepção de humano. Se concebêssemos o humano de tal ou qual modo correríamos o risco de reproduzir essa concepção como um modo de recolonizar os humanos que não se adequam a ela. Preferimos assim estabelecer três âmbitos em que se dá a humanidade: vida, existência e sistema e embasar nossos pressupostos práticos, não em uma precisão epistemológica, mas em uma ética da libertação. Quando separamos esses âmbitos referimos a autores da terapia que puseram seu acento mais nos dois primeiros: vida, caso de Reich, Lowen e Groff, Existência, autores diversos das terapias existenciais e no âmbito do sistema nos embasamos na ética da libertação tal como pensada pelo filósofo Enrique Dussel.

Essa referencia a autores não prenuncia que devemos uma fidelidade estrita a nenhum deles, mas ressaltamos a contribuição desses tanto do ponto de vista ético como técnico. Sem embargo, a pesquisa clínica e terapêutica da TEL deve continuar avançando para além do conhecimento de seus fundadores. O que pode inclusive gerar novas modalidades e abordagens terapêuticas com propósitos similares ao nosso, atender a população latinoamericana. No nosso caso em específico, se encontramos técnicas e dispositivos que liberem os fluxos vitais, empoderando a vida para uma conscientização maior do existir e que possibilite a libertação, estaremos fazendo Terapia Existencial da Libertação, pois obedecemos a seu fim último que é antes de tudo ético e não epistêmico. Alguém poderia sugerir que utilizássemos de técnicas de relaxamento já produzidas pela Terapia Comportamental Cognitiva, no entanto, nossa ética não permite relaxar, mas empoderar, não conter, mas vitalizar, a mesma técnica pode ser usada por nós, no sentido lato, mas não seria chamado de relaxamento. Tampouco poderemos dizer que através de determinada técnica estaríamos promovendo o autoconhecimento, pois não partimos de uma ideia estanque de humano, que redunde em um conceito de Si, possibilitando o tal autoconhecimento, mas trabalhamos para o fluxo, o movimento, o sentido existencial e a libertação.

A Temporalidade que nos embasa é a de que o humano não é trágico como entendiam os gregos e algumas psicoterapias como a psicanálise, tampouco é cíclico, como podem entender alguns paradigmas orientais, mas voltado para um futuro que pode libertá-lo, nesse sentido dramático, mais próxima portanto do judaísmo semita que inspira a filosofia de Dussel. Essa concepção temporal possibilita que nosso olhar sobre os fenômenos, geralmente entendidos como psíquicos seja mais prospectiva do que regressiva, como ocorre, por exemplo, o na Psicologia Transpessoal ou mesmo na Psicanálise. O trauma no nosso entender não é algo em si que limita o humano a viver sua normalidade potencial, mas um despotencializador de sua libertação. O nosso foco e fim é o popular oprimido e nosso fim último é sua libertação de um sistema opressor que deve mudar para acolhê-lo em sua singularidade cultural, por isso nosso problema não é dizer qual teoria ou método tem maior precisão epistêmica, pois entendemos que esse não é o caso da questão humana que nunca pode ser definida como um todo a não ser de forma autoritária, mas a de garantir um fazer ético acima de tudo.

Por outro lado, salvo o cuidado com a nomenclatura e a atenção a uma ética da libertação, a TEL não deve se fechar a incorporar no futuro nenhum dispositivo técnico baseado em uma cosmovisão distinta à ocidental, podendo, por exemplo, poder trabalhar com acupuntura ou com o uso da ayahuasca, como já temos pesquisado. O importante é que essas técnicas corroborem com a libertação da opressão sofrida pelas classes populares. Do mesmo modo, pesquisas mais profundas junto ao meio popular a respeito das terapias culturais não mediadas oficialmente podem subsidiar técnicas e abordagens análogas a essas. Portanto, a introdução de cantos, danças mesclado com exercícios oriundos da bioenergética ou da respiração pranayama não ferem os princípios da TEL, mas os reafirma. Aproveitar da forma como o povo já se terapeutiza sem a mediação com os dispositivos da saúde oficial para a construção de novos recursos terapêuticos que se propõem legítimos nos faz aproximar do mundo vivido e da base epistemológica do pensamento popular.

Sobre a especificidade das técnicas respiratórias que iremos trabalhar nessa obra essas tem origem ou inspiração oriental, bem como os exercícios reichianos e lowenianos, quando não diretamente inspirados (falando em respiração) são copiados de posições da yoga. Aplicar técnicas de respiração pranayama ou exercícios da yoga nesse sentido não figuraria que estamos adotando tal ou qual cosmovisão ou estamos cometendo um grave crime epistemológico contra a população latinoamericana. A manipulação da respiração prova a cada dia ser uma eficiente forma terapêutica beneficiando tanto a saúde psíquica como física, acessá-las, entretanto, tem sido caro.

De qualquer forma, a TEL pode subsidiar não apenas o chamado Terapeuta Alternativo, mas aquele que se diz eclético ou desalinhado. A distorção que existe entre a formação de psicologia e a prática da terapia, tem gerado uma geração de terapeutas rebeldes a qualquer enquadre epistemológico ou teórico. Essa situação gera um ponto controverso: se os terapeutas não conseguem se aliar a nenhuma perspectiva teórica que daria embasamento ético, técnico e epistemológico à sua práxis, o que de fato fazem? Pese aos questionamentos furiosos de alguns terapeutas clássicos, entendemos que muitos se recorrem intuitivamente à analogia enquanto método que na verdade é base para todos os outros na escuta clínica. Isso significa que se o terapeuta não tem recursos experienciais para escutar determinado paciente ele dificilmente consegue escutá-lo sem recorrer a um reducionismo ou determinismo e quando o contrário ele tem mais cabedal de confrontar e examinar a experiência por mais que ele se utilize da teoria para compreendê-la. A analogia é a forma primeira como nos aproximamos do Outro, ter nossas experiências bem trabalhadas, significa uma maior amplitude analógica.

Ter uma experiência bem trabalhada é também livrar-se de juízos e representações que possam estagnar o trabalho que se faz com essa, não a tornando disponível para a escuta do Outro. Por exemplo, se sou magoado com minha família, tendo a escutar a declaração de amor de um paciente a ela como um déficit ou patologia, mas se entendo que minha

experiência familiar se deve ao contexto em que pude apreendê-la, distinto do meu paciente, a analogia tende a se complementar de forma mais aberta e em benefício de todos. Se analogizo minhas experiências baseado em contextos restritos sem a consideração do Outro como Outro livre crio, no máximo, uma relação de amizade de baixa qualidade, mas não inauguro a relação terapêutica.

A relação terapêutica deve contar com o comprometimento do terapeuta em se posicionar como quem cuida de um Outro distinto para a sua libertação e não como um controlador social que detém a verdade sobre o Outro que estaria bem caso atendesse a alguns parâmetros teóricos artificiais. Infelizmente, não acreditamos que a formação teórica livra os terapeutas desse risco ético, mas o trabalho ético acima de tudo, sua capacidade de aproximação e abertura ao Outro como alteridade, não se dá com muito estudo teórico nem necessariamente com a terapia pessoal, embora essa tenda a ajudar mais que o aprendizado da teoria, mas sobretudo com o refinamento ético que se encontra em terapeutas das mais variadas abordagens e formações. O fato apontado por nós de que existem terapeutas sem nenhuma orientação teórica não indica, no nosso entender, um problema ético, mas se origina do mesmo vazio epistemológico que possibilitou o crescimento das terapias chamadas alternativas qual seja; a insuficiência do paradigma europeu em atender terapêuticamente o mundo vivido das pessoas. O importante, no nosso entender, é para onde aponta, qual o sentido e o significado da terapia em termos éticos que será detalhado no próximo capítulo como: libertação, adaptação ou emancipação. O nosso é o da libertação e pode ser que alguns terapeutas, mesmo que o não saibam, no seu cotidiano popular já a façam.

Terapia da Vida e da Existência

Tratar a vida e a existência ao mesmo tempo exige uma base epistemológica que nos dê subsídios para distinguir essas dimensões no sentido de esclarecer sua natureza e o tipo de terapia a ser utilizado para cada uma. Essa distinção vai em direção ao formulado por Levinas (2016) como mesmidade que ocorre como interioridade em contraposição à alteridade. A vida é parte da interioridade, segue um mesmo, que é quando o Eu se encontra plenamente em suas necessidades. Para o autor francês: “A vida é amor da vida, relação com conteúdos que não são o meu ser, mas mais caros que o meu ser: pensar, comer, dormir, ler, trabalhar, aquecer-se ao sol.” E mais “A vida é uma existência que não precede a sua essência.”. (p. 102-103). A vida é para Levinas uma fruição, um estar inteiro nos atos a que o ser dispõe e se identifica. Em um ser humano, ela é a base de sua interioridade, ou seja, do que simplesmente lhe ocorre, enquanto ser isolado, fora da exterioridade. Na exterioridade um humano se revela ao Outro através da linguagem, expressa-se, demonstra-se, para além da máscara que o Sistema impõe a cada um, a exterioridade revela um Rosto, algo que só aparece na medida em que é revelado, não cabe em nenhuma definição prévia, ou seja não pode ser fundado ou concebido dentro de uma temporalidade finita, o Outro não tem fim, portanto é infinito.

Por isso, conhecer o Outro é anulá-lo como um Rosto, pois o conhecimento que podemos tecer sobre ele, restringe-o a uma função dentro do Sistema: eis aí um trabalhador, eis aqui uma mulher, eis aqui um empresário, mas também como um ser vivente: eis aqui um homem

reprimido, eis aqui alguém faminto, eis alguém que lê, que trabalha, etc. Em ambos os casos, não conto com a expressão nem a linguagem, que revela um Outro mundo e demonstra, para além de meu conhecimento ou minha compreensão, Outra existência. Portanto a vida de alguém pode ser conhecida, compreendida, assim como seu lugar no sistema: a situação do trabalhador, do empresário, etc. Mas não sua Outreidade, seu mundo como se dá. Por outro lado, se essa não pode ser conhecida ela pode ser revelada, ou seja, em analogia com a minha a existência, o Outro pode se mostrar como outra existência, na medida em que se revela pela linguagem como único. Se por analogia o Outro me é revelado, o que me sobra na relação com ele, não é a compreensão, possibilidade na qual Eu como Eu poderia comprimir o Outro ao meu entendimento racional, mas justiça, ou seja, adequação do revelado ao que é revelado a mim mesmo enquanto sou.

Nesse sentido, o trabalho do terapeuta é encontrar na revelação do mundo do Outro, a sua própria revelação enquanto existente, participando junto com ele do mistério do existir que é infinito. Essa idéia exige que na TEL ajustemos os termos, primeiro precisamos extinguir a idéia de paciente, que reduz o Outro a um modo passivo às minhas teorias ou cliente, que o situa como alguém a quem se presta serviço, para demandante. Como demandante, o saber da compreensão, do entendimento, não se encontra comigo ou com ele, mas no desejo metafísico de que fala Levinas de ir além da mesmidade e egoísmo no qual ambos nos encontramos em nossa interioridade vivente para um além que só se dá no encontro verdadeiro.

Mas, não nos esqueçamos, a vida pode ser compreendida, inclusive a vida de ambos, ainda que o encontro terapêutico verdadeiro e justo se dê no plano da existência, o terapeuta deve ser aquele que facilite a fruição vital, de modo que a fruição mais saudável da Vida possibilite a elaboração e remodelação dos sentidos existenciais. Luis Martín-Santos, em sua obra *Psicoanálisis Existencial*, afirmava que a Psicanálise deveria andar de mãos dadas com a terapia existencial. Uma terapia puramente

psicanalítica estanca no momento ético, pois não oferece subsídios para que o paciente, nesse caso, possa empreender escolhas com outros significados existenciais, já uma terapia totalmente existencial, seria algo como puramente racional, desvitalizada, como se fosse possível tratar apenas do espírito, enquanto algo etéreo desencarnado.

Entendemos que o que distingue a teoria psicanalítica da proposta fenomenológico-existencial é que a primeira tende a demonstrar uma mesmidade, apela para justamente o que Levinas critica no pensamento ocidental que é a totalidade, que acaba por anular a metafísica do Outro e sua exterioridade, absorvendo-se toda dentro de si mesmo. Martín-santos chamava a tendência da psicanálise em tentar abarcar todos os fenômenos, sejam esses os psicológicos, antropológicos ou teológicos, em uma totalidade teórica de beateria ortodoxa. Entendemos que, enquanto teoria que visa a vida, ela tende a uma totalização e perde a exterioridade existencial. Portanto a Psicanálise é uma Teoria da Vida, dentre outras, que não falha, assim como outras, em descrever os processos típicos da vida, seus fluxos, impulsos, deslocamentos, etc, o problema é sua tendência totalizante que impõe ao humano, uma totalidade ontológica determinada por uma teoria vital, negando assim, sua exterioridade enquanto Outro, enquanto mundo, ou se preferir, enquanto existência livre.

A TEL, seguindo também a Levinas, não nega o caráter da mesmidade da vida e a possibilidade de que uma teoria possa compreender ou entender seu funcionamento, mas acusa o reducionismo ontológico que tentar impor ao humano esse entendimento como determinante da sua existência, incorrendo numa ingenuidade epistemológica que leva a vários equívocos terapêuticos. O outro lado apontado por Martín-Santos também traz seu lado ingênuo, uma terapia totalmente existencial, termina por totalizar o humano em um Ser isolado, egoísta, que se determina exclusivamente por sua liberdade, desconsiderando sua base vital, que não é livre, nem intencional e seu encontro com o Outro, que é indeterminado e misterioso. O ser, enquanto arbítrio da liberdade, en-

tendido por um terapeuta existencial, leva ao perigo da totalização da própria liberdade que, no sentido ético, é a anulação total da justiça, ou seja, da analogia entre o Eu e o Outro. Isso foi bem traduzido por Sartre, em sua ontologia fenomenológica em *O Ser e o Nada*, que reduz a relação com o Outro ao pólo dominador e dominado. Já Heidegger totaliza o Ser-com-o-outro, como um existenciário do *Dasein*, sacrificando o Outro enquanto alteridade, reduzindo-o a uma extensão de si.

No caso da TEL não pretendemos resolver o difícil problema que a contraposição Vida e Existência sugere, mas apontar esses âmbitos como distintos e complementares, no sentido de que se poderia compreender a Vida, não reduzindo o humano a ela, e facilitar a Existência, não a reduzindo à totalidade humana. A TEL entende que, no atual cenário epistemológico, não devemos ter uma concepção de Humano, já que esse é uma tarefa a se cumprir e que se cumpre na participação de sua vida mesma com o Outro exterior, o Outro se revela e, portanto, não pode ser presumido. Qualquer concepção prévia do Humano é uma totalização e, portanto, uma anulação dos que não se encaixam na mesmidade pré-concebida, fazendo que sejam concebidos como déficit ou patologizados. O homem é uma tarefa que se cumpre em participação justa e não um conceito que se realiza em alguns mais e em outros menos, como o quer a filosofia humanista, que confunde do mesmo modo que a psicanálise, a potencialidade vital e o Ser do homem. Portanto, a intrincada e complexa teia que cada existente faz entre suas potencialidades vitais, suas possibilidades existenciais e seu lugar no sistema, não pode ser reduzida a uma totalização prévia que traz no fundo um modo de colonialidade do Ser.

Foi justamente no apogeu dos chamados valores humanistas que se deu a anulação, colonização e escravização de outros humanos que não se adequavam no modelo de racionalidade europeu. Foi no contexto da compreensão empática da psicologia humanista, que muito da moral cristã foi sendo introduzida nas escolas e instituições que a adotaram. No nosso entender, não se compreende empaticamente a um outro humano, mas pode se permitir que ele fale, expresse o seu mundo, potencializando

sua vida e reivindicando ou aumentando sua participação e poder dentro do Sistema. Não se trata de lhe oferecer oportunidade de dizer, mas possibilidade de Ser em participação analética no sistema em que ele vive, sendo esse o fundamento da justiça, que considera que aquela existência é tão válida como qualquer outra e deve, portanto, ser reconhecida. Os casos clássicos da fenomenologia compreendiam a violência sofrida pela mulher e a opressão vivida por um homem trabalhador, tratava e remediava esse sofrimento, sem ao menos considerar suas fontes e apelar por justiça e igualdade analógica humana em um Sistema opressor.

A TEL pretende trabalhar com a Vida, sem desconsiderar nenhuma teoria sobre ela, todas, das mais mecanicistas às mais místicas, tem o seu valor e realçam algum aspecto importante para o entendimento do humano, no entanto entendemos que toda Teoria, graças a seu afã totalizante, é limitada para dizer uma palavra sobre o Ser do Homem, mas válida para o entendimento de algum aspecto do Ser da Vida. Trataremos da Vida, porém, dimensionando-a numa intrincada teia que se relaciona em cada humano com a Existência e com o Sistema. Afirmações como a de Lowen, criador da Bioenergética, de que somos um Corpo e que esse funciona como uma bioenergia, dizem respeito ao Corpo e sua bioenergia, mas não ao que somos. A viragem que propõe o filósofo Michel Henry que substitui o visível do aparecer, próprio da fenomenologia de Husserl, pelo invisível da Vida, é bastante profícua para o dimensionamento da Vida como parte importante do Humano, mas não deixa de ser totalizante ao reduzir todo o fenômeno como antecedido por ela. Demos dois exemplos de autores que contribuem para a elaboração da TEL, mas cujas teorias precisam ser claramente delimitadas a um âmbito e consideradas suspeitas na sua ambição ontológica de totalização. Pois o que somos não é, ou seja, dispõe-se como exterior a tudo isso, o nosso Ser é uma tarefa histórica que realizamos, quando nos encontramos, participamos em comunidade, lutamos contra a injustiça, denunciemos, terapeutizamos, descobrimos. O Ser é mistério, quando perdemos essa

noção, colocamo-nos ao lado do totalitarismo político ou do corporativismo acadêmico que cria seitas litúrgicas de seus pequenos autores.

Achamos muito suspeito que entre nós, latino-americanos do século XXI alguns se postulam a serem chamados de marxistas, foucaultianos, sartrianos, heideggerianos, etc, entendemos todos esses istas como modos de colonização. Isso não quer dizer que não possa haver estudiosos desses autores que, sob a exigência de compreendê-los em profundidade, dedicam-se especialmente a algum. Mas daí que entre nós possa haver seitas corporativistas que apregoam uma determinada visão de mundo, é um desserviço ao conhecimento e ao caminho da libertação. Nesse sentido a TEL se propõe como um fazer e não uma teoria, ela se dispõe aos interessados que eticamente se comprometem com o Outro excluído e nada mais. O saber de cada grupo, ou mesmo o individual, soma-se e se dimensiona na TEL, de modo que ela será sempre transdisciplinar, complexa e aberta às descobertas futuras, livre de axiomas e princípios pétreos. Seu único compromisso é com a libertação do povo oprimido que se oferece na forma do cuidado terapêutico.

Por enquanto, em relação ao âmbito da Vida nos limitaremos a trabalhar com a respiração, os exercícios bioenergéticos e o uso da ayahuasca, o que não impede que outros caminhos terapêuticos vitais possam ser incorporados. Entendemos que, no futuro próximo, diversos trabalhos possam surgir sobre a articulação da TEL com as políticas públicas e movimentos sociais. A participação humana que se dá com o aprimoramento das políticas públicas, seja a de saúde ou de assistência social, bem como o alcance dos movimentos sociais, abre novas possibilidades de relação e interação a que devemos estar atentos para construirmos a justiça entre os humanos. Desse modo a ética é nossa base, nossa metafísica, nossa tarefa conjunta com os demandantes, o que imprime nossa identidade.

Não pretendemos ser Psicologia Social, Comunitária ou Institucional, entendemos cada oprimido como único e a Terapia como um legado cultural que ultrapassa as teorias e práticas reconhecidas. Do mesmo

modo, não pretendemos fazer “trabalho social”, mas terapia voltada para o popular, homogeneizar as classes oprimidas sob o conceito amplo de Social, é outra forma sutil de colonizá-las, negando-lhes sua personalidade e historicidade. A libertação não se dará sem subjetividades empoderadas, capazes de fruir com sua Vida, conscientes e responsáveis de sua liberdade própria e dispostas a empreender uma luta por sua inclusão na Cidade.

A Terapia Existencial no contexto da Libertação

A perspectiva existencial em psicoterapia traz algumas peculiaridades que confundem estudantes, pesquisadores e estudiosos do tema. Fato é que a Terapia Existencial, de uma forma ou de outra, deriva do método psicanalítico de Sigmund Freud que quando funda a psicanálise o faz como método de atendimento, teoria psicológica e uma nova perspectiva epistemológica, fundando uma psicologia e uma metapsicologia. Desde o seu início a psicanálise gerou uma série de dissidências que originaram novas escolas de psicoterapia, contestando, sobretudo a validade da teoria psicológica e a epistemologia que propunha Freud. Esses questionamentos levaram às modificações do método psicoterapêutico em prol de uma nova configuração teórica e epistemológica, foi o que ocorreu com Reich e Jung por exemplo. Mas tanto Reich quanto Jung foram discípulos diretos de Freud e tinham uma preocupação com o método terapêutico em si, trazendo, ambos, inovações quanto a esse. O mesmo não ocorre quando surge no contexto psi a perspectiva existencial, tanto Slazi, Binswanger quanto Medard Boss, não propuseram grandes inovações metodológicas, mas um modo de compreensão dos casos e patologias, baseado em uma perspectiva ontológica de origem heideggeriana que superaria, de algum modo, a estreiteza teórica das formulações freudianas.

Binswanger e Boss divergiam em algumas leituras do texto de Heidegger, mas não apresentaram discrepâncias e grandes inovações quanto ao método de atendimento, Reich havia introduzido massagens e formas de respiração, Jung, a expressão artística, enquanto os pioneiros da abordagem existencial, permaneciam com a clássica terapia através da fala,

inaugurada por Ana O. É certo que houve alguma crítica sobre o papel e a posição do terapeuta, principalmente o proposto por Freud em relação ao manejo da transferência, do ponto de vista existencial a ideia de um companheiro existencial ao invés de um médico abstinente ganhou mais peso na relação, embora grande parte dos escritos desses primeiros autores, versavam mais sobre compreensão de casos clínicos do que método de atendimento. Assim, ao lermos os casos de Binswanger (1973) ou mesmo suas conferências sobre psicoterapia, nota-se a introdução de conceitos retirados da fenomenologia de Husserl, Ontologia de Heidegger e da filosofia de Buber e pouco se discute sobre a práxis mesma da terapia.

Por outro lado, alguns aportes terapêuticos que depois se juntariam à perspectiva existencial, tiveram uma origem totalmente diversa. É o caso da Logoterapia e da Gestalt-Terapia, ambas nascem como modificações no método terapêutico sem questionamentos epistemológicos profundos. São simples em termos teóricos, não recorrem a grandes filósofos de sua época, mas inovam respondendo às provocações de contextos distintos ao consultório freudiano. Frankl no campo de concentração e Perls no cenário de uma Califórnia contra-cultural, inovaram no método e a princípio não discutem grandes modificações epistemológicas, mas formas pragmáticas que resultassem em melhoras efetivas dos pacientes. No meio do caminho uma figura não menos importante para esse movimento foi o estadunidense Carl R. Rogers que, a partir de alguns princípios teóricos axiomáticos simples, tentou demonstrar através de várias gravações e análises de sessões terapêuticas que esses princípios funcionavam para uma infinidade de casos.

Pois bem, foi o também estadunidense Rollo May quem primeiro integra essas distintas perspectivas a europeia clássica de Binswanger e Boss, com outras formas de terapia surgidas, possibilitando que surja um termo amplo que abarcasse a todas. Assim, fundou-se o termo Psicologia Existencial-Humanista, e deles derivaram outros, Humanista-Existencial, Fenomenológico-Existencial, Existencial apenas, Fenomenológico apenas e Terapia Existencial. Isso trouxe duas consequências que gostaria de desta-

car: uma a de que movimentos de natureza pragmática como a Gestalt-Terapia e a Logoterapia, principalmente, pudessem se abrigar nesse guarda-chuva epistemológico, outra é que o termo genérico Psicologia Existencial possibilitou que se criasse uma Terapia Existencial ou Psicoterapia Existencial sem que se aliasse a nenhum autor psi em específico.

Essa segunda consequência fez eco no mundo eurocêntrico desde a década de 60, pois várias abordagens que trouxeram o nome ou a inspiração existencial se espalham no mundo europeu e latino-americano. Igualmente, a conservação do termo genérico Psicoterapia Existencial garante que alguns ou vários pudessem se assomar a essa. A principal confusão é que não há consenso nem uma proposta clara do que isso significa, tampouco um limite epistemológico que balize até que ponto essa proposta é ou não existencial. Nota-se, nesse sentido, duas tendências quanto ao uso do termo, uma preocupada em garantir sua legitimidade epistemológica, recorrendo aos chamados filósofos da existência e outra, mais preocupada em garantir a efetividade terapêutica. Essas duas tendências, que já se esboçavam desde o início do movimento, criaram uma situação que divide o campo em dois debates distintos.

Na América Latina, a Associação Latino americana de Psicoterapia Existencial, ALPE, demonstra uma preocupação maior com a efetividade terapêutica, inspirada em autores da chamada escola inglesa de Psicoterapia Existencial e no que resta da escola estadunidense. Por outro lado, os movimentos brasileiros, principalmente os que surgem dentro das universidades, mostram uma preocupação em fundamentar epistemologicamente seus princípios, apegando-se mais ao termo fenomenológico do que ao existencial. Assim, desde o surgimento do Congresso brasileiro de Psicologia e Fenomenologia, tem-se notado a formação de pequenos grupos que se dividem de acordo com o filósofo de inspiração, husserlianos, heideggerianos, merleauPontyanos e algumas inovações como os que trabalham sob a inspiração de Edith Stein ou Michel Henry. A preocupação dos autores brasileiros é com o rigor conceitual que deve traduzir perfeitamente o pensamento dos filósofos que embasam a psico-

logia. Esse movimento surpreende o outro grupo mais pragmático, dado o seu caráter distante das questões da clínica, porém representa a tendência mais antiga europeia que remonta aos pioneiros do movimento existencial-fenomenológico no campo psi, sua preocupação estrita com os fundamentos filosóficos, exemplificado nos textos de Binswanger.

A interpretação mais clássica dessas duas tendências é denominá-las humanistas, quando ocorrida em solo estadunidense, que tem um caráter mais pragmático e voltado à psicoterapia e Existencial quando herdeira do solo europeu, mais filosófica e com maiores preocupações epistemológicas. Entendemos que, embora válida, essa distinção geográfica, oculta algumas exceções não menos importante, a de que a Logoterapia e a Gestalt-Terapia, tenham sidas criadas por europeus, sendo que a primeira no solo do velho mundo, ambas reivindicariam mais tarde o título de terapias existenciais. E, não menos importante, o fato de que hoje, a discussão mais pragmática em torno das terapias, ocorra principalmente em solo europeu e que propostas bastante operacionais como a Psicanálise Existencial de Martin-Santos tenha vindo também da Europa. Fato é que o termo Psicologia Humanista ficou restrito aos EUA, mas sua principal consequência não se deu no terreno da Existencial, mas no surgimento da Psicologia Transpessoal, como bem defendia seus principais expoentes como Rogers, Maslow e Murphy, no entanto, a relação hoje entre Psicologia Existencial e Transpessoal é quase nula.

Chama atenção o fato de que o Brasil, segundo a opinião de alguns autores europeus que pessoalmente escutei, cumpra o papel da Alemanha na década de 50. Ou seja, volta-se aos clássicos filosóficos corrigindo leituras dos autores psi dos filósofos que o embasariam. Assim, não é incomum dizer que Binswanger não tenha lido bem Heidegger, ou que o alcance de Husserl não foi bem explorado por tal ou qual autor, ou mesmo, a partir dessas interrogações repropor novas Psicologias Fenomenológicas. A preocupação epistemológica de muitos psicólogos abre espaço para que muitos filósofos ocupem um papel importante nessas investigações e sejam legitimados como detentores do saber psicológico.

Pois bem, chegou o momento de nos posicionarmos frente a esse cenário descrito. A discussão que não é feita é o quão adequado é determinada postura frente ao sistema social que a envolve. Quando Viktor Frankl criou a Logoterapia ele a fez desde o centro mesmo de sua problemática pessoal, cultural e social, o campo de concentração. Frankl não demonstrava ser um grande leitor de filosofia e problemas concernentes à epistemologia da época, era sim um terapeuta experiente e que frente a uma situação extraordinária, propõe a criação de uma nova escola de psicoterapia, ele tinha um saber fazer e não o saber sobre o saber. Paulo Freire, nosso pedagogo, sensível às experiências com as classes populares, também propõe uma pedagogia próxima a uma situação extraordinária em relação aos clássicos da pedagogia europeia que lhe serviam de referencia. Seguindo essa linha de raciocínio devemos considerar que a Terapia Existencial da Libertação surge na tentativa de responder à extraordinariedade ordinária da nossa situação. Não se trata de um jogo de palavras, mas de uma dupla constatação: a de que a experiência latino americana é distinta e foge a certa ordinariedade embutida no pensamento europeu e que essa extraordinariedade não é de fato extra, pois é cotidiana à condição mesma de nossos países.

Conservei o extraordinário porque no mesmo lugar onde a desigualdade social está entre as maiores do mundo e o número de homicídios é o maior em número absolutos, pode-se produzir uma psicologia com a mesma qualidade epistemológica da Alemanha da década de 50. A discussão epistemológica exige refino, erudição intelectual, conhecimento etimológico, de filosofia grega, de filosofia medieval, não é uma discussão urgente, mas tarda, é sujeita a idas e vindas e, na sua demora, produz pouco ou quase nada de subsídio prático às urgências psíquicas, de saber fazer. No máximo, desde essa postura, compreende-se elegantemente um ou dois casos clínicos, sem se interessar, entretanto, pelo problema terapêutico em si.

As Filosofias da Existência denunciam, entre outras coisas, a deserção dos valores da comunidade e da sociedade européia, resta à liberdade pura e

simples. Do mesmo modo o projeto epistemológico husserliano é uma forma de superar o ranço objetivista e experimental que percorria a psicologia e a Europa como um todo. O quanto que esses pensamentos são atraentes porque respondem a um tempo semelhante para determinada classe média brasileira, é uma hipótese, não poderíamos afirmar simplesmente. O fato é que a existência de filosofias que desvelam a insuficiência de um Projeto Racional-Moderno faz sentido que ela tenha uma grande aceitação por essas terras, insuficiente em relação à Modernidade, mas quando propõe a retotalizar o humano a partir do resgate do Ser (Heidegger) ou da criação de um positivismo superior (Husserl) essas podem servir de um refúgio conservador frente a uma realidade colonial composta por desigualdades estruturais que não entram no campo de análise e problematizações. No nosso entender, esse fato é mais um dentre os vários sintomas esquizofrênicos das classes médias dos países latino americanos, análogo ao fato de que São Paulo possui uma das maiores frotas de helicópteros do mundo.

Da mesma forma, quando nos deparamos com os terapeutas de tendência mais pragmática é menos frequente que encontremos problematizações frente às realidades populares, embora isso tenha mudado um pouco nos últimos anos. Mas em sua grande parte os problemas tratados nos Congressos Latino americanos, são os mesmos da sociedade média europeia e estadunidense, expostos na obra de Bauman: a sociedade líquida, o vazio existencial, a culpa, o consumo, a perda de valores e referências, temas válidos, próximos da realidade das classes médias, mas distantes dos problemas reais da maioria da nossa população. A baumanização na leitura e interpretação do mundo é também análogo ao fato do grande número de Shopping Centers nas nossas cidades. É preferível se isolar, não comunicar com um Outro que é invisível às teorizações e preocupações das psicologias, o Outro colonizado.

Em um país de maioria preto é possível que em um congresso brasileiro de uma psicologia não se escreva uma linha sobre esse tema? Sim, é. É possível que as teorizações e a prática se isolem da realidade social e econômica do país, do mesmo modo. A classe média em geral tende a ser

insegura e temerosa para tratar problemáticas sociais, pois eles inspiram a violência e o horror do estranhamento, eis o temor do Ser-alguém, ou quem ousa sê-lo. O contato com o colonizado se dá, na maioria das vezes, via relação empregatícia ou um ou outro projeto social. A Terapia Existencial da Libertação vem contra essa tendência, e, para tanto, propõe abrir um campo programático de investigação tanto do ponto de vista prático quanto epistemológico.

Cabe perguntar o seguinte: o que resta de Existencial nessa proposta, se por um lado pode se entendê-lo como oriundo da crise da modernidade europeia que teve seu apogeu no período entre guerras, mas que já vinha sendo desenhada no problema metodológico apontado por Dilthey e posteriormente por Husserl em relação ao uso do método experimental nas ciências humanas? Pois bem, o que foi extraordinário para a Europa, no nosso contexto toma formas ordinárias, principalmente entre as classes populares. A Guerra, no contexto europeu, trouxe junto uma perda de sentido histórico e continuidade, além de um questionamento profundo das bases tradicionais no qual estavam assentados os valores da sociedade europeia. A existência, nesse sentido, enquanto fenômeno que desvela ao indivíduo sua condição solitária, lançada no mundo, sem um passado que lhe dê segurança ontológica e um futuro aberto, torna-se um conceito claro e útil para a compreensão e guia de uma terapêutica do humano. A existência se desvela sobretudo como liberdade, ligada à angústia que desvela a inexorável responsabilidade que um existente tem para com o seu destino a que deve responder. A emergência desse conceito, sobretudo em Heidegger e posteriormente em Sartre, coincide com um momento em que o que estava em jogo era a quase absoluta ausência de vínculos sócio-comunitários em uma derrisão que faz com que cada escolha, por mínima que seja, apareça sob o peso da responsabilidade de não poder voltar atrás. O existencial traz junto à angústia e nela a culpa ontológica e a liberdade como radical que desvela a condição de ser único e singular.

No século XX a América Latina não sofreu em seu território os horrores de uma Grande Guerra, mas desde o norte do México até o Ushuaia

vivemos cotidianamente os horrores da Guerra pelo controle do narcotráfico que vitima sobretudo as populações mais jovens, pretas e pobres. Desde a abolição da escravatura que o sentimento de ausência de laços comunitários e a articulação responsabilidade e liberdade se fazem presentes na nossa população. Desde a colonização que muitos descendentes de povos africanos e originários das Américas, tiveram seu sentido histórico e social deteriorado, faltando-lhes o apoio de uma tradição sociocultural. Com isso queremos dizer que a existência é um conceito interessante para tratar a extraordinariedade ordinária de nossa condição latino americana na qual a deserção revaloriza o sentimento de responsabilidade e liberdade. No contexto da filosofia latino americana, o mundo da cotidianidade vivida recuperado por Heidegger desde a ideia de mundo da vida de Husserl, de onde provem o conceito de Dasein, é uma totalidade positiva para Dussel e um ponto de partida para a compreensão do mundo popular latino americano para Kusch. Em ambos filósofos, entende-se que a existência imediatamente vivida é um ponto de partida válido uma vez que aqui as mediações simbólicas da tradição europeia não são tão cristalizadas, como foi ameaçada na própria Europa, no século XX. Essa também é a tese defendida por Flusser, para quem a atitude fenomenológica transcendental, excepcional em Husserl, não é tão incomum no contexto de constituição do mundo latino americano. Mas recuperemos o ponto de partida dusseliano, para o autor, a ontologia cotidiana é uma totalidade positiva, distinta da totalidade dos sistemas que fetichiza a existência, tornando-a função dessa. Assim, em encontro com esses pensadores entendemos que a existência é um ponto de partida, embora não se possa dizer seguro, coerente com uma proposta de libertação.

No entanto, é preciso fazer uma ressalva, para além de Dussel, ocorre aqui nas Américas algo distinto que trouxe consequências importantes do ponto de vista da vivência do ser. O processo de colonização traz não apenas o conflito com o Outro humano, como era comum na Guerra, mas a extinção de seu Ser enquanto análogo humano. Eis aqui uma distinção fundamental e que deve ter consequências tanto do ponto

de vista epistemológico quanto prático na formulação da Terapia Existencial da Libertação.

Explicamos: o Outro colonizado é questionado e interrogado quanto à sua humanidade e logo concebido como uma não liberdade e lhe é atribuído uma não existencialidade. Para Maldonado-Torres, isso inaugura a condição ontológica do Outro condenado, o *damné*, condição que ele extrai da obra de Fanon, *Condenados pela Terra*. Essa condição é a sub-ontológica na qual o Ser não se depara frente a si mesmo, pois é menos-ser, ou seja, não falta a Ser, como é ordinário à condição existencial, mas um ser não livre, portanto análogo ao que Sartre chamaria um Ser-em-Si. Concebidos enquanto corpos para o trabalho e para o desfrute sexual, exterminados em qualquer tentativa de se mostrarem e se expressarem como livres, os colonizados podem conceber a si mesmos, não como existentes, mas como subexistência ou um viver subsistente que não tem liberdade para o futuro, mas é preso a um tempo cíclico de eternos presentes. O importante, no nosso caso, é que consideramos que a existência pode nos aparecer sem existir, mas enquanto um Vivente que expressa, significa, fala, mas não vislumbra possibilidades e é nesse sentido que podemos trabalhar. Ou seja, a Terapia Existencial da Libertação, não só terapeutiza a existência, mas junto com um trabalho com a Vida e o Sistema, deve possibilitar que a existência emerja e se faça presente como liberdade em relação ao sistema social.

O que vamos descrever a partir de agora é de que forma metodológica devemos terapeutizar, já que trataremos separadamente o âmbito da Vida e do Sistema. Já propomos fase e atitudes terapêuticas a cada uma delas (Che, Ñandé, Oré e Kuaitá) além de sugerir exercícios como forma de liberar a Vida, fato que, segundo nossa leitura, empodera a existência e facilita sua libertação frente ao sistema. Falta-nos dizer de forma simples de que forma pode ocorrer o encontro verbal entre o terapeuta e o demandante no contexto da Terapia Existencial da Libertação. Esse encontro é a linha mestra que irá nortear todo o processo e que se bem sustentado possibilita uma melhor resposta tanto aos exercícios com a

Vida (corporais e com a respiração) quanto com os chamados atos de libertação no sistema, trata-se do vínculo e dos encontros que se sucedem por um tempo e que é mantido, assim como no paradigma clássico, pela palavra. Sobre isso trataremos abaixo.

A Conversa terapêutica existencial da libertação.

Já dissemos em outras oportunidades que na TEL não se compreende o Outro, mas se acolhe, entende-se sua situação, compreende-se sua vivência, mas nunca a totalidade do que ele é. Caso contrário, adotaríamos uma atitude que devemos superar no contexto existencial, qual seja: a contemplação compreensiva na descrição dos casos, alheio às atitudes terapêuticas necessárias para que o demandante se cure. O voyeurismo compreensivo deve ser combatido, em prol de uma atitude que deve, em cada caso, buscar a aparição do Outro como existente, o que denominamos justiça. A atitude terapêutica é, pois, uma atitude que possibilita com que o Outro seja um existente livre como um Humano e uma vez livre pode, no sistema, buscar formas de Ser para além de sua condição atual, com base na justiça, que deve nortear o trabalho ético do terapeuta.

Para se cumprir a justiça é necessário que o Outro se equivalha como ser humano a qualquer Outro humano e, nesse sentido, sua experiência precisa ser acolhida na base do *Che*, que é quando se iniciam os primeiros contatos terapêuticos. Nesse sentido, o terapeuta deve estar atento, além de um ambiente físico sensível e acolhedor como parte da sensibilidade da Vida, ao que o Outro diz, sem menosprezar a forma como diz. Entendemos que a fala é uma expressão do que está sob pressão na Carne. Nem sempre significa exatamente o que diz, às vezes encobre e tapa outros processos, mas de todo modo, expressa-se e clama por ser escutada. A escuta deve ter como base uma atitude de acolhimento o que é distinto da atitude empática descrita por Rogers. No acolhimento eu aceito o que o Outro me diz e a forma como ele me diz, mas deixo em suspenso o significado do que ele diz. Numa atitude empá-

tica, eu tendo, em geral, a me confundir com o Outro, o que o anula enquanto alteridade. Na atitude de acolhimento eu o entendo como Outro e por isso sei que não posso me colocar em seu lugar, pois os sentidos e significados que ele expressa ainda não me são acessíveis.

Existe um intento de domínio, sob a roupagem aparentemente humana da atitude empática, pois ela traz implícita a ideia de que o Outro pode ser compreendido através de uma atitude que, de fato, é minha e não dele. Se o outro é compreendido, ele não deixa de ser também comprimido, ele deixar de ser Outro e passa a ser um objeto meu. O acolhimento significa que eu aceito e intuo através de minha sensibilidade a Vida do Outro, o que ele expressa e o sentido do que ele expressa, mas num processo que é com ele. Exemplificamos: no contexto de trabalho com adolescentes em conflito com a lei é comum ouvir deles, em um primeiro contato, ameaças de agressão física e morte dirigida ao terapeuta. Se simplesmente escuto o que foi significado, mesmo com uma atitude empática, posso confundir o sentido atribuído por mim com o sentido atribuído por eles e encontrar compreensivelmente os riscos reais deles, de fato, virem a me matar. Na atitude do *Che*, acolhimento, antes de ouvir as palavras, ouço o som da respiração bufante, trazem uma raiva incontida, um certo desespero, aceito que eles expressem esse sentimento dessa forma, ameaçando o outro de morte, aceito também que eu ainda não sou um Outro para eles como eles o são para mim e que sou de algum modo extensão de uma forma de estar no mundo que lhes é própria. O sonho de domínio sobre o mundo, a afirmação de uma potência não realizada, a identificação com o alto banditismo que mata a quem se interpuser no seu caminho. Aceito isso, acolho a mensagem e, sobretudo, a disposição dela, e respondo de acordo com o que sensivelmente for adequado àquele momento, ilustro com um exemplo:

D: - Vou te matar o Zé, nós aqui mata mesmo, nós não tem problema em mata não.

T: - Triste sô, pois eu aqui só estou pra te ajudar, para ver se juntos conseguimos achar uma saída para sua situação.

D: - Saída... situação (tom de deboche)

T: - Meu trabalho é esse e eu me sinto assim triste, porque se você ficar só me ameaçando de morte, não tem nem jeito da gente começar.

D: - Vou te matar nada não Zé, brincadeira.

É impossível transmitir por letras o tom afetivo em que se desenrolou o encontro, mas é para que o leitor tenha uma ideia da importância de acolher mais o afeto (expresso na respiração e na tonalidade da voz) do que o significado ali expresso. Isso se justifica pelo de quanto mais o afeto se expressa pela boca, menos claro é o significado do que está sendo dito pelo próprio demandante. Nos momentos em que somos dominados por um afeto e, no caso desses adolescentes, principalmente de medo e insegurança, as palavras tendem a ser reativas ou expressivas a ele, mas não são claras a ponto de percorrer um sentido, não são reflexivas. Se o terapeuta está sereno e receptivo, como dele se espera, ele tende a empaticizar como se o que estivesse sendo dito, seja dito de modo análogo ao sentir dele, o que, em geral, não ocorre.

Do mesmo modo as sensibilidades precisam ser escutadas como anteparo para as possíveis intervenções no âmbito da vida. Feita essa advertência e pressupondo que o tom afetivo da fala tenha diminuído e que os significados do que esteja sendo dito está mais claro para o demandante, nossa atitude já vem a ser a de buscar analogias no sentido de formar o *Ñandé*. Exemplificamos com o mesmo adolescente em conflito com a lei:

D: - Sabe o que rola, eu tenho vontade de matar, roubar, fazer coisa errada, matar todo mundo, sinto falta de sangue, é uma merda, sei que tá errado.

T: - Às vezes dá vontade de matar mesmo, povo que fica enchendo o saco da gente e que nos atrapalha a fazer as coisas.

D: - Ahhhh... (tom de interrogação) vai me dizer que você também tem vontade de matar, ce nunca deve ter pego numa arma, cê é mô playboy.

T: - Tem razão, em arma nunca peguei, mas já senti essa coisa de mandar tudo para o alto, mandar tudo à merda.

D: - Entendi, é foda.

T: - É foda, mas depois que cê faz isso fica pior do que tava antes.

D: - É mesmo.

Nesse caso, buscamos uma analogia por proporcionalidade entre minha experiência e a experiência do demandante. Preservamo-nos enquanto identidades, cada um viveu experiência distinta, mas trazem uma semelhança, qual seja, a de que muitas vezes tendemos a atacar tudo à nossa volta. O tom de voz precisa ser muito bem escutado, pois no caso o afeto do demandante é mais sereno, embora o que ele diz seja significativo de raiva. Ao desvelar a proporcionalidade da minha vivência como análoga à dele, possibilito que um nós (*ñandé*) se forme e a existencialidade, ou seja, a aparição dele para ele mesmo enquanto ser de liberdade e responsabilidade, também possa emergir.

Na medida em que o *Ñandé* se forma, o demandante se sente mais confiante na relação e ao mesmo tempo mais existente para si mesmo. O terapeuta deve ser esse que escuta para quem do que é dito, no tom da fala, no modo do afeto, e ao mesmo tempo articula a experiência do outro à sua tentando promover a analogia, sem compreensão nem entendimento. Isso não quer dizer que a todo tempo o terapeuta deva expor sua experiência, mas referindo-se ao geral, pode encontrar algumas analogias impróprias, como no exemplo:

D: - Eu tenho é vontade mesmo é de sumir, pegar a estrada e oh, desaparecer.

T: - Tem um samba do Cartola que canta isso: “deixe-me ir preciso andar, vou por aí a procurar...”

D: - Doido, é to precisando mesmo me encontrar.

T: - Talvez nem precise pegar a estrada, talvez seja aqui mesmo

Nesse sentido o terapeuta já parte para outro momento que vai para além da analogia do *Ñandé*, mas para o confronto com uma existência que começa a aparecer como livre e responsável, o que possibilita a passagem para o *Oré*. Nesse momento, não apenas se analogiza, mas se confronta a liberdade em prol de essa assumir a responsabilidade por uma escolha ou projeto. Desse modo, a TEL se assemelha a uma Terapia Existencial clássica com a diferença de que a evolução da relação terapêutica tem como objetivo levar tanto o demandante quanto terapeuta à fase

do *Oré*, quando o primeiro se torna participante, e ambos confrontam o Sistema em prol da justiça, liberdade e dignidade humana de quem demanda atendimento. Exemplificamos:

D: - Pobre nasceu pra ser nada não sô, pensar em que, tenho futuro não veio.

T: - Parece que você está se determinando assim como fizeram com você.

D: - Como assim?

T: - Igual os rico olha pra nós, Olha lá pobre e preto dá em nada não veio. Psicólogo de pobre é vagabundo também.

D: - E num é?

T: - Só se você aceitar as coisas como são e não tiver coragem de mudar a sua situação.

D: - É, num é? E como é que faz?

T: - Como é que nós vamos começar a construir outro futuro para você, precisa estudar né, ou não?

D: - Paciência não sô.

T: - O que você acha?

D: - Preciso de um emprego.

Pois a partir daí começaria o desafio maior e central à Terapia Existencial da Libertação que é a da inserção desse jovem, estereotipado como marginal pelo Sistema, no mundo hegemônico. É nesse momento que o terapeuta deve se propor a utilizar o seu conhecimento e entendimento de mundo na reivindicação desse Outro que o sistema recusa, oferecendo-lhe segurança e garantia para que ele seja livre e existente nesse. O jovem já experimentou trabalhos de respiração, sente-se empoderado, sabe e conhece um pouco mais os seus limites enquanto liberdade responsável. Ou seja, a Terapia possibilitou que ele emerja como um Outro existente e vivente mais livre e vital, mas não frente a um sistema sócio-econômico que o aliena dessa sua vida e existência.

O empoderamento do terapeuta pode se somar ao das instituições e políticas que ele trabalha podendo encontrar no coletivo da comunidade as saídas possíveis para o demandante, mas isso merece um capítulo à parte. Cabe agora recapitular o seguinte: a-) a TEL é uma terapia que na maioria das vezes não trabalha diretamente com a existência, mas com

uma sub-existência, devendo facilitar e empoderar o humano para que ele exista; b-) Existir significa exercer a liberdade atrelada à responsabilidade no mundo, o que muitas das vezes desvela a chamada angústia existencial, nas camadas populares a liberdade em geral, está submetida, não sendo evidente para o indivíduo; c-) Uma vez facilitada a existência e o indivíduo entendendo que pode existir para si-mesmo, cabe um trabalho com o sistema de modo que o existente, outrora Outro depreciado, possa se reivindicar como um ser livre e responsável, d-) Esse trabalho deve ser feito de forma prática com a presença do terapeuta e das políticas ou programas no qual ele participa no sentido de buscar a libertação verdadeira do demandante enquanto existente e potência vital.

As intervenções analógicas devem acompanhar todo o processo, mas são mais bem vindas na formação do *Ñandé* e na fase do *Che*, acolhimento. Elas podem ser de três tipos:

- a-) Proporcionalidade: quando o terapeuta exemplifica uma experiência comum vivida por ele regida por uma vivência similar, como no caso relatado;
- b-) Própria: quando uma experiência muito similar foi vivida pelo terapeuta e é exemplificada;
- c-) Imprópria: quando uma experiência similar ou proporcional é exemplificada pelo terapeuta mas não implica necessariamente a sua própria experiência. As intervenções clássicas das terapias existenciais como refletora do conteúdo verbal e vivencial, inquiridora ou exemplificadora, descritas em nossa primeira obra, podem se somar às analógicas, dependendo da conveniência de cada caso específico. No caso da fase do *Kuaitá* ou libertação no sistema propriamente dito, trataremos num capítulo à parte, mas adiantamos que as formas clássicas de intervenção das terapias existenciais não se aplicariam aqui.

Parte II

A Vida

Sobre Carne, Corpo e Corporeidade

Em sua obra *Humanismo Semita* Dussel nos alerta que as concepções correntes sobre o corpo e corporeidade remetem exclusivamente a uma concepção Greco-latina. A palavra corpo é uma tradução latina de cadáver, refere-se na concepção grega a espaço sem substância, é um subordinado do Eu, da subjetividade. Em extensão, a palavra foi usada no latim como qualquer agregação de elementos que se orienta a uma mesma função, corpo de jurados, corpo de uma estrutura, etc. O Corpo é um conceito mais que nada funcional. No entanto, para os semitas em geral, e na língua hebraica em particular, a palavra equivalente a corpo seria *Basar* que pode ser traduzida por Carne, que por sua vez é a manifestação material da *Néfesh*, que pode ser entendido como vitalidade e cuja tradução literal seria garganta, embora metonimicamente, segundo Dussel, pode designar igualmente respiração.

O helenocentrismo filosófico e científico nos deixou como herança colonial uma visão parcial e bastante limitada sobre isso a que chamamos corpo, embora os movimentos mais recentes, sobretudo os de inspiração fenomenológica ampliaram esse conceito, entendendo-o como expressão da existencialidade. A palavra *leib* do alemão, muito utilizada na literatura fenomenológica refere-se ao corpo dominado pelo Eu diferindo do cadáver, *Korper*. Ou seja, o corpo expressa o Ser, mas é coextensivo a ele, não herda nem expressa um Ser original diferente do Eu que lhe habita. Na concepção semita, porém, ele manifesta a vitalidade originária, pois cada órgão expressa aspectos espirituais inerentes à vida humana, o

coração a sabedoria, os rins os pensamentos secretos, entre outros, compondo uma unidade vivente integrada, portanto segundo Dussel (1969)

La sangre, los oídos, los huesos, cada órgano es una facultad de la unidad viviente que es el hombre. No hay, entonces, estrictamente hablando una corporalidad, sino más bien una carnalidad de la existencia espiritual del hombre en su radical unidad viviente. (p. 28)

Assim, a vida espiritual é uma vida carnal na tradição semita, o corpo é um meio através do qual a vida se expressa e não o contrário. Já na tradição cartesiana moderno-colonial, a vida é um objeto do Eu ou extensão do Ser que a domina, é um espaço objetivo *res extensa* subalterna ao *ego cogitans* o Ser verdadeiro, o pensante. De todo modo se está claro que a vitalidade não merece estatuto ontológico, mas é objeto do Ser da consciência para a filosofia ocidental, as dimensões temporo-espaciais com que cada cultura concebe a realidade, coloca em jogo o problema vida e morte e coloca em questão a relação carne, alma e espírito. Para os semitas o *Néfesh* permanece junto ao cadáver após sua morte, enquanto o *ruaj* que se traduziria em grego como *pneuma* volta-se para o divino. Em algumas tendências teológicas, a ressurreição só é possível quando, segundo Dussel (1969) “La *néfesh* permite continuar la identidad personal, mientras que el ruaj infunde la nueva vida.” (p. 30).

Quando Aristóteles escreve *De Anima*, sua atenção a uma psicologia se refere a um conceito de alma mais próximo ao *néfesh* judaico do que ao conceito de alma moderno, como parte imaterial da subjetividade, isolada do corpo, como entendem as teorias idealistas, ou parte da mecânica do cérebro, como entende parte das neurociências modernas. Assim, nas concepções psicológicas corpo-alma ocorrem de duas maneiras; ou se entende a alma como o determinante básico que engloba e por vezes enforma o corpo, como se dão nas proposições psicanalíticas e fenomenológico-existenciais. Ou a mecânica e eletrônica do corpo é quem informa a alma, como é posto pelas neurociências e seu estudo a partir dos estudos cerebrais.

Nos dois modos a concepção de Vida não se assemelha à *Néfesh* hebraica nem tampouco a Alma na concepção aristotélica, mas ao desprezo mais característico ao modo platônico, seguido por Descartes. Esse desprezo faz da Vida uma coextensão da alma por um lado ou um conjunto de leis mecânicas por outro. A psique é, nesse caso, um derivado de uma mecânica absoluta ou fundamento absoluto de toda a realidade.

Já em Levinas, identificamos traços da antiga concepção hebraica quando o autor, em sua obra *Totalidade e Infinito*, dedica uma seção inteira à interioridade antes de tratar a exterioridade, foco de sua análise. Levinas entende que a interioridade é Vida e essa por sua vez é fruição na base da dependência, ou seja, goza enquanto depende e se realiza na sua dependência. A vida é assim, por um lado separação daquilo que depende, o que já tratamos na primeira parte dessa obra, e por outro, união que se plenifica no fruir de sua dependência. Apenas quando a vida se autossatisfaz na mesmidade de seu egoísmo, o humano pode vislumbrar a exterioridade. Ou seja, só o Eu separado pode ver o outro como Outro e não o mesmo, dito de outra maneira; uma vez reconhecida suas necessidades vitais o Eu pode se voltar àquilo que não lhe falta, o Outro. Sendo que o Outro só pode ser o que não é extensão sua, ou seja, o Outro não é projeção, espelhamento ou introjeção do Eu sou.

A mesmidade, enquanto vida que necessita, só é percebida através da sensibilidade da carne que, na medida em que frui, afirma-se como separada e, portanto, mais possível de conceber o Outro como tal. A nosso ver, algo semelhante sucede no modo de ser como corpo ameríndio que, segundo Viveiros de Castro, ocorre de forma perspectiva à natureza do ser corpóreo. Para os ameríndios, segundo o autor, o espírito é dado tanto aos homens quanto aos demais entes, de modo que pode ocorrer transmutações espirituais entre o espírito humano e o animal. As crianças devem ser bem cuidadas, pois os animais podem roubar seu corpo possuindo o seu espírito, fazendo com que elas vejam o mundo desde sua perspectiva. Do mesmo modo, ao se utilizar de uma máscara de um ani-

mal em determinada cerimônia, o humano está adotando a perspectiva animal e não representando a máscara desenhada.

A existência indígena só se dá de modo corporificado o que quer dizer que a sensibilidade se dá em praticamente todos os entes existentes que são sensíveis. O outro existe, logo pensa, propõe Viveiros, como modo de compreensão do universo ameríndio; acrescentaríamos que o Outro existe porque é corporificado, ou seja, aparece enquanto tal. Desse modo, a terapêutica de qualquer enfermidade passa pelo corpo que, em geral, foi possuído por um espírito fora de sua natureza. Se na Europa não existe espírito sem Corpo, na América não existe um só Corpo sem espírito. Por isso, através de purgas pelo uso de tabaco, ingestão de eufusões alucinógenas como a ayahuasca que falaremos aqui, massagens que visam trazer de volta o espírito do próprio consulente que se ausentou de uma parte do corpo, o xamã exerce o papel de curador, visando os corpos que são, em essência, espirituais. Chama atenção, em especial, o papel da massagem na cura xamânica que é utilizada para trazer de volta o espírito ao corpo. Daí também é possível compreender a anedota contada por Levi Strauss na qual os ameríndios, ao invés de perguntarem se os espanhóis tinham alma porque tinham razão ou pensamento, afogavam seus corpos para saber se entravam ou não em decomposição, de forma a confirmar ou refutar sua imortalidade de deuses que se daria de forma corporal.

No caso do ocidente, o corpo não se relaciona com a vitalidade, mas se isola dela, pois no sistema capitalista que está dentro do metasistema cartesiano, as coisas são reduzidas à sua quantidade. A relação do Eu com o vital se dá assim através de números que o medem, medição que se obtém através de aparelhos próprios e que podem, dentro dos limites que lhe impõe a vida mesma, serem vistos, dominados e controlados, através de intervenção química ou mecânica (cirúrgica). A sensibilidade, sentir a vida, está fora de questão, e não pode ser manipulada. O *res cogitan* controla o *res extensa*, coisa espacial e quantificável. Já no paradigma hindu a bioenergia *prana* pode ser expandida *ayana*, através de

posturas e técnicas respiratórias, o Ego, nesse caso a res cogitan cartesiana, envolve-se na vida e pode desenvolver sua sensibilidade a ela. Do mesmo modo ele não é o que objetiva e reifica a vida mesma, mas quem aprende a respeitar e liberar o movimento próprio da bioenergia.

Do mesmo modo os xamãs nos ensinam que o espírito deve se conectar com a vitalidade corporal do cosmos por isso eles mesmos devem entrar em contato com as forças que estão ao seu redor, espíritos de plantas, animais, para que o espírito adira às partes obscuras do corpo devolvendo-lhe a propriedade e vitalidade. O ego é um ente a mais que se relaciona com os outros e pode se desensibilizar, caso não obedeça às leis da vida vigente desde sempre ou, em termos kuschianos, caso não se disponha com coragem à ira divina.

Pois bem, apresentaremos a seguir alguns princípios que nos permitem trabalhar a vitalidade em três modos: respiração, corpo muscular e ingestão de ayahuasca. Os conceitos de corpo e vitalidade serão trabalhados de distintas maneiras, no momento ficamos com a acepção judaica que diferencia de forma clara o *néfesh*, referente à vitalidade, do *corpus*, referente à expressão da vitalidade de modo funcional. O último se alia à existência, pode obedecer ao ego, mas é também expressão do *néfesh*. Nota-se que o sistema nervoso se divide em autônomo que funciona à revelia do Eu e voluntário que obedece aos comandos do Eu, a ponte entre esses dois sistemas é a respiração que é autônoma e voluntária ao mesmo tempo, ela sinaliza um pulsar primordial da vitalidade e a forma como a vida afeta a existência.

De todo modo, o controle do Ego sobre o corpo variará conforme a matriz cultural, a matriz ocidental, ao fazer do corpo um objeto, pensa controlá-lo mais do que vivê-lo. Quando se desensibiliza o Outro e se faz dele um objeto corporal, a vitalidade torna-se isolada e o sujeito não exercita sua sensibilidade, assim o ocidental, ironicamente, é o sujeito cultural com quase nenhum domínio ou receptividade sobre sua vitalidade. Na matriz ameríndia as interferências no corpo são externas a ele, pois o Ego não tem controle sobre a sensibilidade, cuja fonte o ultrapas-

sa, mas pode ser mais sensível a ela. Na matriz hindu o corpo é fonte de bioenergia e essa pode ser expandida desde que o ego se conecte humildemente com as forças cósmicas que o regem, atingindo sua elevação através da expansão da sensibilidade.

Os princípios dos trabalhos aqui sugeridos não se bastam, a TEL deve estar aberta e disposta em sua prática a assimilar diversas contribuições advindas de distintas áreas do conhecimento amplo da sensibilidade, desde que dimensionadas em uma ética que tenha a libertação do Outro popular como princípio.

Trabalho com a Respiração

Ao considerar a difícil e complexa relação dos âmbitos: Vida, Existência e Sistema, respeitando a especificidade de cada um e a relação entre eles, vamos nos deparar com algumas fronteiras que nos aparecem com uma certa nitidez. Entre a existência e o sistema, devemos nos atentar ao aspecto econômico que reduz ou amplia o horizonte possível de um projeto existencial, pois se relaciona diretamente com o lugar que cada um ocupa na rede de produção e distribuição de bens no sistema sócio-econômico. Claro que esse lugar afetará também a possibilidade que a Vida tem de garantir seu prazer e satisfazer suas necessidades, mas a Vida em si mesma, não tem nenhum poder sobre esse aspecto que está determinado pelo sistema e depende de alguma decisão ou posicionamento da existência. Ou seja, a interdependência entre os âmbitos não significa que eles não existam enquanto topos privilegiados de determinações específicas, mas que alguns fenômenos são típicos de uma fronteira e desvelam a relação intrínseca entre eles. Assim entendemos que seja a respiração o marcador de fronteira entre a vida e a existência, obviamente ela pode ser facilitada, dificultada e mesmo oprimida pelo Sistema, mas deve sua determinação à Vida e é a forma mais original como essa se mostra à Existência, demonstraremos.

Segundo o fenomenólogo Michel Henry (2009) a vida é dotada de uma arquitegibilidade, ou seja, ela responde por processos e atos, totalmente independentes de sua aparição enquanto fenômeno, pois se dão de forma invisível prescindindo de uma decisão espontânea da existência ou da consciência intencional. A vida não é uma inteligência do

tipo intencional, fenomenologicamente apodídica, verificada nos atos intencionais da consciência ou nas deliberações livres da existência; na verdade, ela possibilita a liberdade, mas guarda uma inteligibilidade inconsciente à clareira iluminada onde aparecemos a nós mesmos.

O autor francês se vale de um exemplo ilustrativo para isso, determinado estudante se senta na biblioteca para estudar, o saber que ele adquirirá após o estudo depende de um saber que lhe passa despercebido, como o ato de sentar, a posição que ele ocupa na cadeira, entre outros. A vida tem um saber que opera de forma involuntária, mas sustenta o que ocorrerá de forma voluntária no âmbito da existência. Desse modo a existência não tem como determinar os saberes da Vida, sobre os quais ela não é livre, segundo Henry (2010):

La naturaleza, por último, sobre la que toda espiritualidad humana o animal se edifica, nos es el mundo de la ciencia y de sus idealidades abstractas, sino el mundo de la vida, un mundo constantemente intuicionable y experimentable en los modos sensibles de su donación subjetiva. (p. 82)

Portanto, o acesso à vida é prioritariamente sensível e não intelectual ou mediado pela razão instrumental, como nos faz crer o paradigma vigente. Por outro lado, se aceitamos que Freud, Nietzsche ou Schopenhauer professam um certo tipo de vitalismo, eles o fazem por se prenderem, cada um a seu modo, a um axioma sobre o qual a existência não teria liberdade. Em Freud, o princípio que rege o funcionamento do chamado aparelho psíquico é o do prazer e mais tarde uma pulsão de morte dialetizando com outra de vida, em Nietzsche e Schopenhauer a vontade que brota da vida está aquém da razão, mas determina as atividades racionais volitivas. Em suma, a Vida traz princípios não livres, não racionais, mas determinantes para a própria razão.

Infelizmente, o império da ontologia do pensamento ocidental, não permitiu que a Vida fosse olhada em sua especificidade, mas somente enquanto efeito sobre o Ser, desse modo ela é considerada na medida em que determina o Ser ou é o Ser mesmo de modo totalizante e não especí-

fico, como é defendido pelo pensamento de Henry. Quando Aristóteles trata da *Anima* ele se aproxima dos aspectos vegetativos e sensitivos do que depois chamaríamos Alma, mas entende, para além de um ou dois axiomas, a Vida enquanto parte do humano como um Todo, que traria em si, além da Alma Racional, também a alma das plantas, vegetativa e a alma dos seres sensíveis, animais. Aristóteles se detém em analisar cada um dos cinco sentidos e supõe a existência de um sexto. Na filosofia moderna, a Vida só terá valor na medida em que pode servir de base ontológica unívoca para a existência, ou seja, enquanto princípio que totaliza todo o Ser, que por sua vez pode ser analisado e interpretado através desse. A Vida, ela mesma, seus aspectos próprios, foram esquecidos junto com Aristóteles e alguns pensadores medievais, como Thomas de Aquino.

Transformada em uma coisa extensa, a Vida detalhada ocupa um espaço, mas não tem, pese o vitalismo moderno, especificidade. O mesmo não se passou no Oriente, China e Índia conhecem processos vitais em níveis de detalhes inimagináveis para o Ocidente. O corpo não é uma máquina que opera segundo leis físicas e mecânicas, mas uma entidade que tem correlação com a existência e o Ser, não apenas baseado em um axioma, mas a um conjunto complexo e multideterminado que se unifica, no máximo, no conceito *Chi*, para os chineses, ou *Prána*, para os Hindus. Tanto o Chi como o Prána, são complexos, aparecem e se irradiam no corpo e são trabalhados no próprio. A terapia moderna recusou a Vida ao mesmo tempo em que ontologicamente lhe deu superioridade conceitual, a psicanálise gastou linhas e linhas dizendo que o homem não é racional, não domina a linguagem, não é dono de suas próprias vontades, mas o que então o governa apenas teve o nome de “Não”, o inconsciente é isso, negativo do consciente, sem identidade, especificidade, apenas furto, fresta, falta, buraco. Atrevemo-nos a penetrar no que se diz chamar inconsciente e que na verdade é nada mais que outro modo de Ser que não a Existência outro âmbito e que aparece mais claramente à Existência através da respiração, que Freud não escutou. Dizíamos acima que a Vida

é dotada de uma arquiteleabilidade e que ela é invisível e autônoma ao contrário da Existência que se caracteriza por sua liberdade visível; a existência responde ao problema do sentido, a Vida a um ciclo determinado. O único fenômeno visível e invisível ao mesmo tempo, pois emerge autonomamente da vida, operando de forma invisível, mas pode se tornar visível e governado pela liberdade, é a respiração.

Demoramos algumas linhas para chegar até a ele, mas é de suma importância que se justifique seu lugar singular. Do respirar depende a Vida humana após o nascimento, função de toda espécie viva, essencial à Vida como um todo, mas também é de sua base que surge a voz, a expressão, a palavra, base para a existencialidade como um Todo. O humano fala enquanto respira. Falar é um ato de liberdade que depende da manipulação da respiração. Nossos artelhos são expressões corporais existenciais, mãos e pés se movimentam ao comando da existência, a respiração segue autônoma até nos damos conta de sua existência, falamos, cantamos, alteramos seu ritmo e profundidade ao nosso gosto.

O processo de respirar tem a ver, segundo a fisiologia moderna, com a necessidade da vida de trocar com o meio os gases essenciais para sua sobrevivência. A respiração gera para a carne viva a energia, possibilitando a renovação dos gases essenciais à sobrevivência com a absorção do oxigênio e a liberação do dióxido de carbono. Caso o organismo ultrapasse um certo tempo sem respirar, em torno de 15 segundos, ele desmaia, e caso no ar não haja oxigênio suficiente, em poucos minutos ele falece. O organismo humano suporta alguns dias sem água e comida, mas não mais de cinco minutos sem respirar, portanto não há outro processo mais necessário à sobrevivência que esse.

O processo respiratório envolve dois atos distintos que podem se sujeitar ao Ego: a inspiração e a expiração. O ar entra pelas narinas ou pela boca, passa por um tubo chamado de faringe e segue pela traqueia até chegar aos pulmões e atingir os alvéolos onde ocorre o processo de hematose, que é a absorção do Oxigênio pelo sangue, através da inspiração, que o distribui para os demais órgãos e tecidos do corpo e a eliminação

do dióxido de carbono, que é eliminado pela expiração. Vinte por cento do oxigênio inspirado é consumido pelo cérebro, órgão responsável por todos os processos voluntários e involuntários do organismo e onde se processam os atos ditos psíquicos.

Interessa-nos sublinhar que a oxigenação produz energia que altera o nível e o campo do que é processado em termos de emoção, sentimento ou pensamento. Assim, uma respiração profunda indica uma maior absorção de oxigênio e em consequência uma vivência mais expandida da experiência como um todo. Para os Hindus e a Bioenergética, a respiração pode se dar pela acumulação, expansão, retraimento ou atuação da bioenergia (prána) e isso pode ser evidenciado no modo como se respira.

Respiração Alta

A profundidade da respiração depende de quais músculos se sobressaem no processo de inspiração e expiração. Uma respiração menos profunda se mostra na parte alta, onde são movidos os músculos da face e o ombro, a maioria da circulação do ar fica entre a laringe e a traqueia, sendo que um volume mínimo é de fato absorvido pelo organismo chegando até os alvéolos.

Essa respiração curta ou alta quando rápida é comum em estados nos quais o organismo reage de forma a interromper ou negar determinada experiência. Frente a uma situação de risco que exige de um animal a atitude de fuga ou ataque, a respiração tende a ser curta, de modo que o cérebro recebe pouca oxigenação e os artelhos maior excitação e tensão. Dessa forma uma quantidade grande de sangue corre para as extremidades preparando o organismo para um enfrentamento. Nesse estado de alerta, a arquitegibilidade da Vida parece nos dizer que não é momento de ponderar, mas de agir rápido e com vigor. Tanto é que os músculos mais irrigados e tensionados adquirem uma força maior que a comum, estando o organismo mais pronto para a luta ou para a corrida. O hormônio responsável por esse estado de coisas é a noradrenalina, mas

participam também a efedrina e a cortisona, os dois últimos têm um efeito analgésico importante e são responsáveis pela alta tolerância à dor nesse momento. No entanto, o excesso de cortisona no organismo, a longo prazo, pode ocasionar diversos problemas relacionados à pele e ao metabolismo em geral.

Demos o exemplo de um caso extremo e de experiência imediata associada a uma respiração alta e acelerada, no entanto, nem toda respiração alta é acelerada podendo ser também lenta. Nesse caso, o organismo não absorve uma quantidade grande de oxigênio para o cérebro que evita o máximo seu contato com o meio. Uma pessoa que mostra esse ritmo respiratório como padrão, provavelmente tem rebaixado seu contato com as emoções e o mundo externo. A respiração alta é superficial, mostra um organismo que quer evitar um contato mais profundo com a atmosfera, o Cosmos, é um padrão respiratório muito comum em pessoas predispostas a ataques de pânico como descreveremos mais abaixo.

De todo modo, um trabalho que amplie e possibilite mais oxigênio para os tecidos empoderando as emoções, acompanhado por uma relação de confiança, do ponto de vista existencial, é mais que bem-vindo a uma Terapia Existencial da Libertação, pois consiste no que denominamos fase da liberação. As emoções afetam a respiração tanto quanto o modo de respirar afetam as emoções, desse modo, quando a existência se dispõe a respirar de outro modo, variando ritmo, profundidade e velocidade ela oportuniza uma qualidade distinta da vida se mostrar e a partir daí pode, com emoções, pensamentos e sentimentos mais aparentes, aumentar o seu espectro de liberdade frente ao sistema.

Respiração Intercostal

É a forma como a maioria de nós respiramos no cotidiano, o ar é absorvido pelos pulmões, chega uma parte aos alvéolos, sendo visível no movimento respiratório o trabalho dos músculos intercostais que são os

que envolvem o pulmão dentro da costela, por isso, externamente, nota-se o movimento respiratório sobretudo no tórax. O movimento das costelas é mais visível nessa respiração e ela é considerada como incompleta, pois o organismo não absorve todo o oxigênio que é capaz de absorver, favorecendo o acúmulo de tensões. Essas tensões, em geral, ficam represadas nos músculos, tal qual ocorre na respiração alta crônica, mas de forma mais atenuada. Com tensões acumuladas nos músculos o organismo torna-se menos apto a responder às solicitações da atmosfera e do meio, ficando a meio caminho. Esse é o estado mais ou menos normal de quem vive em um sistema oprimido. A velocidade dessa respiração, no entanto, pode ser maior ou menor dependendo do caso, assim como o modo como a intensidade de inspiração e expiração.

Se uma pessoa inspira mais que expira, tende a acumular mais ar nos pulmões e se mostra como um organismo que tende a reter mais do que gastar, acumulando tensões de prováveis emoções represadas. Trata-se de um organismo retentivo que pode se traduzir existencialmente como um tipo mais interiorizado e contido, mas que mantém uma carga de energia, distintamente aos que cronicamente mantém uma respiração alta e superficial. O terapeuta deve estar treinado e engajado a escutar do organismo cada ritmo peculiar, que se expressa no padrão respiratório, daremos mais detalhes em outro momento.

O que também pode ocorrer na respiração intercostal é de que a expiração tenha mais volume de ar que a inspiração, sendo típico de organismos que retém pouco oxigênio e tendem a se sentirem mais cansados e desgastados do que o normal. Do ponto de vista das relações intersubjetivas, esses tendem a falar mais do que ouvir, principalmente em estados de tensão e ameaça, não dando tempo entre si e o interlocutor para uma conversa. Podem também serem do tipo que agridem mais do que absorvem, mantendo um tipo de humor reativo. Alguns exercícios de retenção da respiração podem ser benéficos nesse sentido, pois podem ajudar o organismo a reter mais do que habitualmente está habituado, vejamos abaixo dois estados antagônicos de tensões acumuladas e sua

relação sobre com os padrões respiratórios: os transtornos ansiosos, implosivos, quando a expiração é mais forte que a inspiração e os transtornos a que chamaremos de explosivos quando a inspiração é maior que a expiração.

A-) Sobre Pânico e Ansiedade – Estados Implosivos.

O estado de alerta descrito, pode ocorrer na respiração alta e intercostal, de fato a respiração não deixa de levar ar pelos pulmões, embora algumas existências, mais amedrontadas, podem quase impedir que ela o faça, quando notamos, junto com uma sensação de sufocamento, movimentos bruscos onde se dá a respiração alta. Se o organismo se dispõe a uma troca mais profunda com o meio ele tende, mesmo em estado de alerta, a exercer também uma respiração mais profunda e por isso ela aparecer como intercostal. O que é importante frisar é a associação entre estado de alerta e o chamado transtorno de pânico ou crises de ansiedade, comumente relatadas por indivíduos, independente de sua posição social. No entanto, enquanto o estado de alerta é uma resposta real a um perigo vital, os ataques de ansiedade tendem a ser manifestações análogas a um perigo vital, mas que é, em geral, existencial. Na relação entre esses dois âmbitos, a existência pode deliberadamente matar a Vida que lhe sustenta, assim como pode sujeitá-la a um sentido ou projeto de tal modo que ela se torna refém desse.

Algumas existências fluem mais com a sua vitalidade, não o sobre-carregando tanto, respeitando mais suas necessidades de fruição, outras, porém, se traduzirmos em termos kuschianos, podem se apegar tanto à necessidade de ser-alguém, que oprimem o mero-estar, algo comum entre os segmentos médios e altos. De igual modo, a existência pode se submeter às exigências do sistema de adaptação em sua função, massacrando a vitalidade subjugando-a a princípios disciplinares abstratos antivitais, o que é mais comum entre os segmentos populares. Ambos modos de existir, estão alheios às sensibilidades, desrespeitam as emo-

ções e tendem a apresentar no cotidiano uma respiração alta a intercostal, expirando em maior volume, pois tendem a expressar mais do que absorvem. Isso se faz notar pela voz, ela soa pouco natural, tende a um tom mais agudo, pois tem pouco ar à disposição, os tons graves precisam de um ar mais abdominal. Além disso, faz-se notar um uso exagerado dos músculos da face, o organismo tende a tensionar somente essa parte para a fala, pois a existência bloqueia o contato com o tórax e o abdômen onde se processam as emoções de modo mais completo. Em termos de significado, a fala costuma ser repetitiva e pouco produtiva. O horror a absorver emoções faz com que a existência fale justamente para não escutar.

Pois bem, em situações em que, pela via do pensamento ou diante a um perigo não vital, mas que se associa a um valor ou princípio existencial rígido o qual a existência quer evitar confrontar com as emoções, um estado de alerta pode ser disparado. Esse estado tende a se assemelhar a um alerta de perigo vital, já que a existência oprimiu a vida sendo que os significados simbólicos terminam por ser mais valorizados que os próprios sentidos vitais. Portanto, a sensação de que pode estar à beira da morte ou que algo possa vir a atacar é comum, mesmo a pessoa reconhecendo que isso é irracional, isso ocorre porque a existência se confunde com a Vida, mas a vida não se confunde em relação a uma ameaça. Ou seja, o aviso é de que algo pode aniquilar a Vida e a Existência que já a está subjugando a seus ditames, tende a interpretar isso de forma imediata, inconsciente da situação mesma que ela criou.

Nos casos em que aparecem seguidos ataques de pânico é comum que a pessoa esteja vivenciando uma situação em que o que mantém sua existência enquanto valor ou princípio esteja ameaçado. Uma jovem tem muita admiração pelo seu Pai, mas não suporta a maneira como ele trata sua Mãe, por quem também nutre muito estima. O estar em sua casa é ansiogênico e ela aos poucos vai nutrindo pensamentos ambíguos em relação aos dois, se lhe passa pela cabeça de que, na verdade, possa odiar um dos dois, o estado de alerta é ativado. Um jovem se pergunta sobre

sua orientação sexual ao terapeuta, entende que deve cumprir o projeto de sua mãe para ele que consistira em casar e ter filhos, mas parece se sentir mais atraído por rapazes. A confusão entre seu desejo e seus projetos exerce uma pressão constante em seu organismo e o jovem é vítima de vários ataques de pânico, sendo hospitalizado inúmeras vezes.

Há uma correlação entre o caráter esquizoide, conforme a categorização de Lowen e uma certa predisposição aos ataques de pânico. Os esquizoides tendem a se manter mais distantes de suas emoções, trazendo uma expressão mais tensa, oscilam entre falar em demasia em situações de conflito e manter uma imagem agradável aos olhos do Outro em situações ordinárias e cotidianas. A voz não soa orgânica, mas forçada, o volume de ar expirado supera em muito o inspirado, e seu aspecto, na maioria das vezes, mais delgado, denota uma certa fixidez no gesto e na expressão de sentimentos. Isso não quer dizer que outros fenótipos não possam viver o mesmo, o mais importante a se notar é o padrão respiratório ordinário que mostra, além da expiração desproporcional à inspiração como já falado, pausas para uma inspiração profunda em geral em tom queixoso que possibilita que o organismo compense a falta de ar.

O trabalho de respiração com esse público deve ser completa, contemplando as várias modalidades, junto com o terapeuta é interessante esse demandante aprender aos poucos a nomear os sentimentos. São tipos que se queixam muito de cansaço e tendem a ser pouco persistentes em atender as necessidades de seu organismo, o que inclui o tratamento, embora possam ser extremamente exigentes em relação às normas e padrões estabelecidos, seja do mundo do trabalho, seja em relação às normas da vida social. Por isso é necessário muita paciência e tato, pouca pressa e reserva por parte do terapeuta, já que como não são tipos acostumados a absorver os conteúdos, qualquer palavra “a mais” pode desencadear um processo orgânico desproporcional. O caminho mais acolhedor por parte do terapeuta é o que possibilita ao demandante se expressar mais profundamente e não a ouvir (como queixam as pessoas

mais próximas a ele) já que ele tende a bloquear o organismo a isso, e clama, na verdade, por uma expressão mais profunda, sobre a qual se sente inseguro.

Esse tipo para sobreviver no mundo aprendeu a não expressar, pois, por motivos particulares a cada um, sua expressão profunda ameaça sua existência. O tipo aprendeu a diminuir sua zona de contato, como propõe a Gestalt-Terapia, muitas vezes preservando a “simpatia” interpessoal em prejuízo à vida emocional e vital. Representa assim uma das inúmeras patologias possíveis de um sistema colonial que, baseada na representação abstrata de valores pretensamente universais, sufoca a Vida mesma, sacrificando a sensibilidade em prol da ideia abstrata de Ser-alguém.

B-) Sobre Estados Explosivos:

Em estados imediatos de tensão tendemos a reter a respiração e com isso acumulamos maior força muscular. Um atleta pode fazer o mesmo quando prende o fôlego e se concentra em correr com a maior velocidade possível, do mesmo modo, quando nos é exigido uma força maior para empurrar um móvel, tendemos a nos utilizar da reserva de ar excedente que, em geral, fica no pulmão, fechando o contato com o mundo externo e nos concentrando em uma ação que exige mais força e tenacidade. O mínimo esforço do movimento respiratório, nesse sentido, é evitado e a força, em geral, tende a ir aos artelhos.

As variações respiratórias imediatas são orgânicas, vitais, não dizem respeito a nada que não seja adaptativo e funcional. Essas reações podem, em alguns momentos, confundirem-se nos casos de defesas crônicas, como as que ocorrem em estados de ansiedade quando o organismo emite um estado de alerta e a existência o confunde com a morte real. Dissemos acima que os estados de pânico são mais comuns em pessoas que apresentam um padrão respiratório no qual a expiração é maior que a inspiração, pois tendem a evitar um contato mais profundo com o

meio, mantendo-se na superficialidade. Agora iremos falar de um padrão oposto a esse, ou seja, pessoas que em estado cotidiano mantêm uma respiração na qual a inspiração é maior que a expiração e tendem a manter contato maior com as emoções e o ambiente, mas devolver menos o que se sente a esse. São tipos considerados mais introvertidos e que, em estados de tensão, ao invés de se implodirem, como nos ataques de pânico, tendem a explodir com ataques de fúria, seguidos de agressões verbais ou físicas.

O bufo, diferente do suspiro, é uma forma do organismo soltar o ar que estava, de alguma forma, preso nos pulmões. Sua imagem nos sugere um estado de mágoa, ressentimento ou raiva contida, ainda não expressa. Do mesmo modo, a contenção da respiração dentro de si, leva a um aumento de estado de tensão que vai se acumulando nos músculos e que comumente escapa em outros lugares do corpo como na inquietude dos pés, das mãos ou em forma de tiques, maneirismos, etc. A tensão também pode se acumular na região dos olhos, causando espasmos nas pálpebras, na região da boca, ocasionando bruxismo ou, a depender da relação com o hormônio cortisona, aparecer como escamações na pele. Não é incomum, do mesmo modo, problemas digestivos que se mostram ora como retenção por acúmulo de tensão, ora como distensão, por exaustão das forças. Ou seja, esse tipo tende a preservar sua força no organismo que se manifestam de forma indireta e de forma destrutiva, enquanto o primeiro tipo, o implorivo, em geral é aquele “que não sabe ouvir” e o mundo acaba invadindo-o implodindo-o, o tipo de agora é aquele “que não sabe falar” e quando o faz explode.

É um tipo muito comum nas classes populares, se pensarmos que o Sistema lhes exige silêncio. Na igreja pentecostal sai um “demônio” desse organismo, o corpo se comporta de forma análoga ao que Reich descrevia como orgasmo, a existência se entrega a uma força involuntária, orgânica, impulsionada desde dentro do organismo, fazendo-o vibrar totalmente, descarregando assim as tensões acumuladas dos músculos. Isso pode ser conseguido em pequenos exercícios que se utilizam dessas

vibrações involuntárias, como sugere Lowen. Na igreja, os gritos, as vibrações dos braços e todas as atuações do “espírito santo” assumem essa função liberadora.

Essa é comumente uma saída dos casos em que o explosivo descarrega sua fúria, com a garantia de que ela não terá nome, nem sentido ou significação que se refira a um outro Organismo vivo, mas a um ser transcendental. Libertou-se de um demônio, de um mal que lhe apossou do corpo, sente-se livre, mais leve, com a respiração agora mais fluída, tranquilamente pode bufar, suspirar, render-se pelo menos momentaneamente às suas emoções. No contexto da Terapia Existencial da Libertação, algo análogo pode ser feito, sem a significação do diabo.

Se acompanharmos as significações que se dão pela fala em diálogo aberto a partir do *Che* e do *Nandé*, podemos lograr que esse alívio de tensões acumuladas que se explodem sejam significados e remetidos às relações desse humano com os Outros. Caso contrário, se nos mantivermos somente no plano da catarse estaríamos contribuindo para sua alienação no Sistema. Esse tipo está muito mais disposto a escutar que o primeiro, tendem a ser mais submissos à voz do Outro e pedem continuamente a opinião especializada para sua vida. Ele aprendeu que, ao se expressar, será calado, pois sua expressão é de menor importância, muito disso tem a ver, no segmento popular, com o preconceito linguístico e o massacre simbólico dos setores médios e altos sobre os mais pobres e vulneráveis.

O terapeuta deve ajustar sua fala com esse paciente para que esses sinais de opressão não se repitam e ele o veja como mais um signo de autoridade entre outros. Falar com suavidade e simplicidade nesse caso é importante até que, com exercícios liberadores, retirados da bioenergética e da respiração holotrópica principalmente, os demandantes possam adquirir a segurança necessária para se expressar. Outra possibilidade terapêutica importante é possibilitar que se unam em grupo de semelhantes, o terapeuta deve se esforçar no Sistema para encontrar grupos nos quais o demandante se identifique e que possa ali ter maior garantia

de ser ouvido como alguém livre. Não são raros os casos de isolamento social, os populares podem apenas conviver com pessoas de um estrato social superior ao dele e assimilar o ponto de vista deles sobre si mesmo, vendo-se assim como um objeto, uma função e não como alguém digno de expressão e liberdade.

Sistema, Existência e Vida: respiração.

Em contato com a população trabalhadora, é muito comum que se desenvolva esse tipo de estado mais explosivo e que ele module um certo tipo de caráter. Além dos traços de caráter serem moldados pelas primeiras relações familiares como entendia Lowen e Reich, entendemos também que eles são gestados pelo trabalho aos quais os indivíduos são submetidos a se adaptar para sua sobrevivência nutritiva, de forma análoga com o que ocorre com a criança em sua relação com o adulto.

Trabalhos que exigem que o humano represente uma imagem distante à humanamente vital, tendem a gerar indivíduos que expiram mais que inspiram, falam mais artificialmente do que absorvem ou entendem sobre aquilo que falam. É o sofrimento comum à mulher jovem que é contratada por sua aparência e que tem que se esforçar todo o dia para parecer um simpático robô do sistema de vendas de alguma empresa. É o padrão estabelecido e reproduzido pelo sistema Globo de televisão cujos repórteres portam um padrão expressivo de forma a esconder qualquer traço individual que interprete o que está sendo dito. É a distinção que notamos quando somos atendidos por uma pessoa que trabalha em uma cadeia de *fast-food* em comparação com a família que nos atende na padaria do bairro. É também a forma desumana a que são submetidos os jovens recrutados para o serviço de telemarketing ou atendimento ao cliente. Em suma, estamos falando da exigência exagerada que o Sistema de trabalho faz às pessoas por expressões padronizadas, surrupiando delas a vitalidade expressiva para que se esforcem no gesto artificial e na voz que deve ser agradável ao ouvido alheio. Essa tende a se implodir, se

aceita o projeto existencial de Ser uma aparência, anulando sua vitalidade e emoções.

Por outro lado, ou na mesma cultura de aparência, o trabalhador é estimulado a ter que engolir sapo, guardar em seus músculos toda sua força, principalmente se ela será utilizada para o trabalho braçal. As broncas do patrão são descarregadas na tensão dos braços que levanta peso ou no movimento repetitivo da fábrica. O homem não chora, entra por um ouvido sai pelo outro, a tolerância à bronca e à expressão do patrão é uma virtude do trabalhador honesto e seu silêncio e discrição algo valorizado pelo Sistema. Em casa a televisão terceiriza a imaginação, vendo futebol descarrega muito do mundo de dentro que lhe é inconsciente e ganha forma nas contendas entre as equipes, o sempre corrupto árbitro, serve de metáfora de seu patrão. Quando lhe faltam os atributos de sua explosão muscular, o organismo, acostumado a tensionar, pode ficar sem expressão e explodir, muitas vezes se valendo de pessoas mais frágeis que ele no sistema social: a criança, a mulher. Muito se fala da força dos rios, mas não das margens que o contém, como diz aquela velha máxima de Brecht, a violência no trato com as classes populares se relaciona de perto com a forma com que, no mercado de trabalho, o empregado é submetido emocionalmente.

Os tipos descritos são ideais, referenciam inúmeros populares que respiram vivos pelas ruas dos países latinoamericanos, jamais devem ser usados de forma dedutiva para um caso singular, todo singular é um misto de tudo, nunca é igual ao conceito ou a idéia que temos do geral. Os sintomas nos chegam, geralmente pela voz das mulheres e não dos homens, elas, em geral, podem estar a ponto de implodirem enquanto os homens de explodirem. Isso não quer dizer que pequenas implosões e explosões não se mostrem em casos particulares, podendo ser identificadas. De todo modo a condição de trabalho delimita o *quantum* da experiência pode ser expressa e absorvida. Aos homens, não lhe é facultado o direito à expressão que não seja de uma agressividade sublimada em jogos e brincadeiras, ficando de lado sentimentos de ternura, apego e

afetividade, inseguranças, etc. Isso tudo deve ficar trancafiado e sublimado na objetivação das mulheres e em relações onde prevalecem o companheirismo no ambiente do trabalho e não íntima em termos subjetivos. Às mulheres lhe são facultadas a expressão, devem ser simpáticas, cuidando da ternura, no trato e no acolhimento das relações, mas sem demonstrarem desacordos. O mundo feminino precisa ser algo irreal, transmitir um lar familiar subjetivo em um mundo público de objetos.

Reconhecemos que esses modelos ideais são tão variáveis quanto às culturas regionais nas quais se expressam quanto às variedades de identidades de gênero existentes. Enquanto modelos, porém, servem para localizarmos interrupções, falhas e a desarmonia entre a vida e a existência nas relações humanas. Mostra-nos também a forma como o sistema organiza a economia dos afetos segundo o que ele espera dessas identidades, o que nos obriga, muitas das vezes, em nome da saúde vital. É necessário garantir a todos, o direito à respiração.

Respiração Profunda.

Entre o tórax e o abdômen localiza-se um músculo conhecido como diafragma, a depender do volume de ar inspirado aos pulmões ele se contrai e se expande quando esse mesmo ar é expirado. Para o observador parece que todo o corpo respira, pois é visível a contração e expansão do diafragma no movimento do abdômen, podendo ser facilmente observada em bebês e crianças pequenas. Essa respiração é comum quando se está dormindo, ou em situação de repouso calmo e meditativo, raramente observado em pessoas em situação cotidiana. O suspiro é uma forma de exercer esse tipo de respiração extraordinariamente, nele compensamos uma falta de oxigenação anterior ocasionado por um esforço físico, uma emoção contida ou, em um ato quase voluntário, uma forma de se oxigenar mais o cérebro para buscar uma “inspiração”, uma idéia criativa para algum afazer ou tomada de decisão.

A relação entre a respiração profunda e a criatividade se explica porque ela se relaciona com a profundidade com que podem ser absorvidas as experiências e a oportunidade de se aumentarem os processamentos cerebrais a respeito dessas. Obviamente, os organismos defensivos às experiências, terão dificuldade em exercitá-la, podem sentir dores, espasmos, ou mesmo entrar em contato direto com as emoções que querem evitar tornando o exercício algo aversivo.

A respiração profunda abdominal quando é realizada em maior velocidade gera o que se chama hiperventilação. No estado de alerta, a hiperventilação é induzida involuntariamente pelo organismo como forma de prepará-lo para uma corrida ou ataque, já quando exercida deliberadamente ela induz a absorção de conteúdos e liberação de tensões acumuladas nos músculos de forma não ordinária, levando ao que é conhecido como Estados não ordinários de consciência, como o promovido pela respiração holotrópica. Nesse estado, várias experiências que não foram mediadas pela linguagem, podem vir à tona, o que permite que a consciência atinja estados não ordinários de forma intensa.

A liberação catártica de tensões contidas há muito tempo e o contato profundo da existência com a vida, permitem que a técnica da respiração holotrópica ou outras semelhantes (libertação, do coração ou xamânica) seja sentida como uma experiência espiritual, pois permite à existência um contato imediato com as forças originárias da vida e o consequente empoderamento da sua liberdade frente ao sistema. Entendemos que o que ocorre nessa prática é análogo à experiência catártica liberadora que as classes populares tem acesso nas igrejas pentecostais e neopentecostais ou por trabalhos mais avançados na umbanda e candomblé. O que ganhamos na TEL é a possibilidade de, ao liberar essas forças da Vida, podemos liberá-la para a ampliação da liberdade existencial do existente e o empoderamento do sujeito frente ao sistema opressor.

Há formas mais suaves, entretanto, de se trabalhar com esse modo de respiração, a respiração profunda. Aprender a concentrar e respirar profundamente lentamente de forma gradativa e com um trabalho con-

comitante de liberação das emoções junto ao terapeuta, pode facilitar a superação de amarras emocionais e afetivas presentes em todos nós. Essa liberação implica em conteúdos agressivos de fortes manifestações físicas para os quais devemos estar preparados, ajudando o demandante a nomear e se situar frente aos seus sentimentos. Esse trabalho pode ser feito tanto no âmbito da relação terapêutica individual como em grupo em trabalhos específicos que devem estar associados à indicação e o seguimento na terapia individual. Nota que não nos valem do termo relaxamento, pois não entendemos que a liberação de afetos e a profundidade de absorção de conteúdos afetivos que os trabalhos de respiração proporcionam, devam ser circunscritos pelo relaxamento, mas sim como liberação para o empoderamento. O relaxar implica resignar-se a um sistema que se ordenaria a partir do meu pensamento, fato com o qual tanto a interpretação das doutrinas orientais quanto a TCC coincidem, corrigindo meu pensamento eu corrijo o meu mundo. Essa aceção quase-cartesiana não livra que o sistema esteja em conflito e nosso demandante seja parte oprimida desse, portanto não há nada o que relaxar, absorver, aceitar, mas a liberar, empoderar de tal modo que oportunize a liberdade de escolher, projetar e enfrentar.

A terapia TCC tem um compromisso com a adaptação do humano ao trabalho e à produção, promovendo a opressão das classes trabalhadoras, enquanto as culturas orientais, em sua maioria, entendem o sistema social harmonizado por leis que o superam pois são naturais, cabendo a cada um, a harmonização interna e holística. Nós temos um compromisso com o Outro de um sistema que o exclui, um Outro assombroso, livre da servilidade e da opressão e fetichização que o sistema quer lhe impor, portanto nosso trabalho de respiração tem como fundo a libertação do que foi oprimido e morto por esse mesmo Sistema. Esse é Outro é Vida fluida, espontânea e livre, capaz de fruir, sentir prazer e gozar por si mesma, sem se alienar no entretenimento e na pseudo-satisfação que o Sistema de dominação impõe. Liberar a Vida, seu prazer e fruição, é fundamental para uma Terapia Existencial da Libertação.

A Voz

A respiração se escuta pela voz, o modo como alguém se expressa revela o modo como se respira. Vozes mais vigorosas tendem a usar mais ar, seja porque o organismo é maior, seja porque a voz é obrigada a se esforçar. Vozes menos vigorosas que soam mais moles se utilizam menos de ar, mais agudas ou agudizadas, mostram que se utilizam de menor quantidade de ar estando a expressão e a absorção das experiências de alguma forma truncada. Mais graves tendem a se utilizar mais de ar, podendo denotar agressividade. Distinguimos agudo de agudizada e grave de gravizada, pois entendemos que muitos dos nossos demandantes não exploram as possibilidades da sua própria voz, que tem seu tom determinado pela unicidade de suas cordas vocais e a anatomia de seu corpo, ao não explorarem a economia com a qual lidam com as emoções e próprio ar muitos tendem a agudizar, ou seja tornando a voz mais aguda que o natural ou gravizar, tornando-a mais grave que o natural, a depender da forma como lidam com suas emoções que se mostram no padrão respiratório.

De todo modo, o terapeuta deve estar atento ao tom de voz do demandante que é, na maioria dos casos, muito mais importante do que o significado do que ele expressa. Nas relações pessoais imediatas, uma mesma palavra muda seu sentido de acordo com o tom que lhe é conferido. Do mesmo modo, a voz se afina ou não ao que o resto do organismo está dizendo, pode parecer forçada, agudizada, pessoas de traço esquizoide tendem a se utilizar de forma exagerada dos músculos do rosto, evitando que o ar venha de mais fundo e traga junto emoções mais densas.

O ritmo e o encadeamento das palavras em um relato são captados imediatamente pelo terapeuta sensível. A velocidade e o ritmo com que se fala revela o peso emocional do que se está dizendo, por isso existem falas mecanizadas, pois são pouco vitalizadas. Outras parecem forçadas,

trazem pouco conteúdo interno, na mesma medida em que se faz pouco uso do ar dos pulmões, forçando os músculos do maxilar. O tagarela, muito bem quisto pelos terapeutas iniciantes, que receiam em trabalhar com um demandante calado, tende a ocultar os seus sentimentos mais profundos falando no vazio.

A voz e sua entonação variam culturalmente, desde os sotaques regionais, que segundo alguns filólogos se relacionam com a qualidade do ar e o relevo de determinada região, até a variação de grupos das variadas subculturas. As tribos da juventude costumam adotar sotaques semelhantes, sendo formas de, para além dos significados e maneirismos da fala, respirar juntos e assim estarem na mesma sintonia afetiva, comungando dos mesmos processos emocionais. Determinadas profissões também ganham certos maneirismos, a voz de um atendente, de um terapeuta, de uma pessoa que trabalha em ambientes ruidosos variam muito em função do silêncio e do que lhe é demandado, sendo de qualquer modo uma forma de respirar e, portanto, uma economia afetiva. O serviço de telemarketing que se desenvolveu nas últimas décadas tem sido um dos maiores causadores de problemas emocionais relativos ao trabalho, nele é imposto às pessoas determinadas impositões vocais para uma comunicação eficiente para a venda, divulgação ou acolhimento de queixas de clientes, desprezando a singularidade de cada um. Sabe-se que certas entonações de voz são mais persuasivas de que outras e podem servir ao sistema de lucros, a voz do pastor da Igreja Universal parece não variar independente do idioma que falam, parece também ser a mesma a voz da propaganda de eletrodomésticos que anuncia as últimas promoções.

Devemos na Terapia buscar a voz orgânica, muitas vezes possuída pelo sistema, o que pode ser feito através de exercícios que buscam recuperar certa animalidade na voz que resgate o grito e a nomeação própria dos sentimentos. A voz é a própria evidência da alma, como afirmam algumas culturas ameríndias, o *ichi*, dos mapuches, o *añe* dos guaranis, dizem respeito à voz como prova da interioridade vital que habita o cor-

po. Na cultura judaico-cristã, o sinal de possessão demoníaca ou por espíritos está na voz, nela o humano joga com núcleos de identidades retidos em partes do organismo que não puderam ser expressas dentro de um certo modo de ser com os outros. A desempenho do espírito é um escape importante encontrado pela cultura popular para expressar o que não pode ser expresso e driblar o sistema. Diferente, mas muitas vezes concomitante ao orgasmo reichiano, que faz vibrar o corpo e aliviar as tensões, o espírito que dialoga é o que com outra voz rediz ou contradiz o que o fiel não quer ou pode dizer. Como o Sistema requer das classes populares identidades cada vez mais estanques que se expressam em vozes padronizadas, falar com outras vozes aquilo que o sistema não permite com o aval de uma entidade transcendental e uma instituição que o permite é liberador de afeto, ainda que seja mais uma estratégia de opressão do sistema hegemônico que transforma em puro mal transcendental, o Diabo, as mais livres das expressões, a voz demoníaca.

A Umbanda surge com o propósito claro de oferecer voz aos oprimidos que lhes foram tiradas pelo colonizador, os representantes da raça negra e dos povos ameríndios ganham ali um caráter transcendente e uma voz peculiar que expressa sua condição. De nossa parte, o trabalho com jogos dramáticos pode, no contexto da TEL, ocupar um lugar importante que permite a liberação da voz oprimida, liberando sua tonalidade e força. Por outro lado, trabalhos de liberação de inspiração bioenergética podem se somar à liberação do grito, do choro, das vozes presas, dos sapos engolidos. Há, portanto, um espectro grande de trabalhos que podem ser desenvolvidos nesse sentido que se relacionam com o respirar. . O mais importante, nesse sentido, é nos aproximarmos das opressões do vivido sofrido pelas classes populares. Devemos, assim, habilitarmos para liberar o ar preso, o músculo teso que se manifestam como dores corporais, para que ganhem expressão (tirar da pressão) no mundo.

Fenomenologia da Experiência com a Ayahuasca: possibilidades de um trabalho terapêutico

O arqueólogo sul-africano Lewis-William que servirá de base teórica para esse capítulo elaborou uma profícua hipótese para a interpretação do significado das pinturas rupestres da era alta do paleolítico e das grandes construções neolíticas. Partindo do princípio de que as experiências religiosas teriam uma base neurológica, o autor entende que as pinturas rupestres teriam um sentido ritual em louvor aos espíritos animais e eram feitas em estados não ordinários de consciência. Os fosfenos ou chamadas imagens entópicas são formas universais que seriam uma das bases para a formação de imagens do mundo percebido e se localizariam na transmissão de informação entre a retina e o córtex visual. Em um estado ordinário a imagem é processada no córtex por via da imagem percebida visualmente, já num estado não ordinário o fluxo se inverte e as imagens percebidas de olhos abertos ou fechados passam a ser configuradas conforme essas formas universais.

A visualização de pontos brilhantes, ondulados, arcos e grades, independentes do percebido no mundo externo, fariam parte da primeira etapa que se evidencia em um estado não ordinário de consciência. Uma segunda etapa reúne essas formas com objetos conhecidos e parte do universo cultural do sujeito, os ondulados podem se transformar em serpentes, as grades em múltiplos pontos coloridos e mosaicos e assim de múltiplas formas. Uma terceira etapa se daria pela visualização de um vórtice, como um túnel de luz ou brilhante, comumente relatado por

peças que fizeram uso de ayahuasca¹, assim como em outros inúmeros estados não ordinários de consciência, como experiências de quase-morte, respiração holótrópica entre outros. Após essa etapa o sujeito tende a visualizar uma imagem de forma mais clara e que em geral seria uma deidade ou alguém representativo, a depender do contexto cultural e religioso. Essas etapas e formas são bem descritas e demonstradas em seu livro *The Mind in the Cave* em que essa tese é explicitada.

Do mesmo modo em parceria com David Pearce em uma obra intitulada *Inside the Neolithic Mind* o autor propõe que as grandes construções neolíticas, era na qual os humanos passam da relação coleto-caçador para se tornarem agricultores, figuram estruturas cerebrais; de um modo vertical elas apontam para a existência de um cosmos dividido em camadas, contendo no mínimo um reino subterrâneo, inframundo, um atmosférico e outro celestial². Cada reino desses pode apresentar diversas subdivisões como distintos céus ou níveis do inferno. Já no plano horizontal, o universo é dividido em quatro dimensões e uma quinta que seria o centro. Essas figurações são comumente encontradas inclusive nas imagens, mitos e narrativas dos povos originários das Américas, mesmo em povos tão distintos como os guaranis e mapuches, a

¹ Sobre o trabalho da Ayahuasca e as visões de vórtex conferir o trabalho de Mikosz (2009) *A Arte Visionária e a Ayahuasca: representações visuais de espirais e vórtices inspiradas nos estados não ordinários de consciência*.

² A experiência com a ayahuasca costuma ser contada como uma viagem aos distintos reinos espirituais, principalmente de pessoas pertencentes a um sistema de crenças não ocidentais, embora não necessariamente. O inframundo alude a experiências em torno do nascimento, correlaciona-se com potências animais e a vitalidade, mal falado pelo cristianismo como inferno; o plano horizontal pode ser vivido na forma como o sujeito reflete vivencialmente sobre suas experiências interpessoais e o reino celeste se relaciona com o alcance da dimensão divina e interplanetária, o que também implica em valores transcendentais e encontros com deidades ou supostos seres interplanetários. Embora essas experiências possam ser interpretadas de distintos modos, a depender do contexto cultural e religioso, entendemos que o seu comum sensível (hilético) diz respeito à possibilidade do Eu experimentar distintos níveis da vitalidade indo desde as potências mais vitais, animais aos significados mais “altos” da cultura, passando por uma reflexão e revivência de relações interpessoais que costumam ser nomeadas como psicodramas internos. No nosso entendimento os distintos reinos que figuravam as culturas neolíticas aparecem para a mente ocidental-europeia articulado mais ao tempo que ao espaço, sendo o inframundo relacionado ao passado, infantil análogo ao ID freudiano, o mundo atmosférico ao presente vivido, lugar do Ego e o celeste ao futuro, onde se realizariam os valores. Na América latina e quiçá em outras experiências culturais pós-coloniais, tempo-espaço se mesclam, a depender da condição existencial ou a forma como o indivíduo pode imprimir sua liberdade no mundo. Existências condenadas costumam se encontrar e vivenciar o mundo pelo espaço, já as que se inserem no mundo pseudocivilizatório prestam mais atenção ao tempo. Perceber essas dimensões e como se articulam numa experiência individual é bastante profícuo para um entendimento mais pormenorizado da experiência com a ayahuasca em um contexto terapêutico da libertação.

representação da totalidade se dá por um quadrante que guarda um centro e desvela quatro zonas distintas.

Lewis-William e Pearce (2005) entendem que essas estruturas universais ou arquetípicas se devem a são estruturas cerebrais comuns a todos os humanos, facilmente localizadas pelos estudos neurocientíficos. Do nosso ponto de vista, a constatação dos autores não é falsa, mas como a maioria dos trabalhos que priorizam o método científico, é apenas em parte verdadeira, pois reduz alguns fundamentos ao funcionamento e anatomia cerebral. O trabalho de Mikosz (2009) vai além e oferece outras pistas talvez um pouco mais interessantes; a invariabilidade da forma dos vórtices e das espirais não são apenas constatadas por uma localização cerebral específica, mas também por formas universais: galáxias, correntes de ar, células e átomos trazem essa mesma forma, comumente visualizadas em estados não ordinários de consciência. Na nossa compreensão é uma comprovação a mais de que tratamos como bases hiléticas da Vida e sua mesmidade, universais invariantes em termos culturais que afetam o Ego de forma separada, guardando sua exterioridade. Por isso é que é possível entender que um sofrimento vital, nem sempre tem sua origem e fonte na existência pessoal, como ocorre em alguns casos de depressão e que por outro lado sofrimentos existenciais podem se dar sem nenhuma base orgânica ou biológica. Ao diferenciar esses âmbitos, contribuímos para que se evitem os extremismos e fundamentalismos de distintas correntes da psicoterapia que em uma visão totalizante tendem a determinar a vida psíquica em apenas um âmbito.

De todo modo, entendemos que a conexão entre os estudos de Lewis-William e Pearce e a filosofia de Rodolfo Kusch nos brinda um panorama muito mais amplo do que hoje entendemos como história da psicologia. A distinção entre pequena e grande história defendida pelo filósofo argentino e a constatação de que existe uma psicologia da grande história, demonstrada pelo arqueólogo sul-africano, possibilita-nos situar e dimensionar o alcance do saber psicológico da pequena história euro-

peia em relação à psicologia da humanidade como um todo. Assim, conceitos-chaves como o de subjetividade podem ser resituados em seu alcance real para o entendimento do humano como um todo e não apenas nas partes que o diferenciam. A proposta de Dussel de substituir os termos diferença e igualdade por distinção e semelhança, amplia a possibilidade de analogia entre os humanos, possibilitando uma psicologia que integre a grande história, conhecida comumente como pré-história, com as pequenas histórias das comunidades, nações e continentes. Desse modo, logramos um entendimento mais claro das populações que não são sujeitos nem objetos das Psicologias clássicas e que, no contexto latino-americano, compõe a maioria da população, os invisíveis sociais. Esse adendo descrito até aqui nesse capítulo se justifica pelo fato de que o trabalho de Lewis-William será muito importante para o entendimento da experiência da *ayahuasca*, suas distinções entre vida e existência e sua universalidade situada em cada indivíduo.

Nos últimos anos a bebida originalmente sagrada dos povos originários da Amazônia conhecida mais popularmente por sua nomenclatura quéchua como Ayahuasca, tem sido estudada por distintas áreas do conhecimento incluindo as neurociências, a antropologia, as ciências sociais, a psicologia social, dentre outros. De modo que seu uso tradicional, associado aos rituais originários de diversos povos e que no meio colonial se deu através das religiões como o Santo Daime, UDV e barquinha, pode dar lugar a um uso terapêutico, embora, apesar das inúmeras pesquisas que vem sendo feitas nesse sentido seu uso exclusivamente terapêutico, laico, ainda não foi regulamentado e aprovado de forma ética e segura. Autores como Naranjo (2014) e Viegas e Berlanda (2012) entretanto, já expuseram a forma como estruturaram um trabalho terapêutico com o uso da bebida e nela ainda se mostrava uma inspiração claramente religiosa e/ou ritualística.

Nosso objetivo aqui vem a ser o de propor uma fenomenologia da experiência com a Ayahuasca, distinta a de Shanon (2003) para que, a partir dela, possamos estabelecer algumas linhas de investigação e possíveis usos

terapêuticos da bebida que tem se mostrado bastante eficiente para o tratamento das drogadicções, depressão crônica e transtornos de ansiedade. Feita essa fenomenologia, é preciso entender o lugar que seu possível uso terapêutico ocuparia entre os trabalhos da Terapia Existencial da Libertação e o que se entende que pode ser feito com uma maior segurança jurídica embasados em novas pesquisas e linhas de investigação.

O primeiro ponto a se considerar quando falamos sobre a fenomenologia da experiência com a ayahuasca é que ela pode ser ingerida em distintos contextos além de ser uma bebida que apresenta distintos efeitos a depender da forma como foi elaborada e da qualidade da matéria prima utilizada. Como é elaborada por duas plantas: um cipó e um arbusto, os variados tipos de cipó, conhecido como jagubes, a qualidade das folhas (chacrona) ou outras que também podem ser usadas no preparo, além da forma de cozimento, apuração e distribuição interferem no tipo e qualidade da bebida, variando a coloração, sabor, forma de consumo e efeitos esperados.

Tendo isso em vista, fazer uma fenomenologia da experiência da ayahuasca requer que se considere algumas variáveis que não dependam do tipo de bebida e que traga algum sentido unificador das distintas experiências. O fato de que em termos bioquímicos a ayahuasca pode ser um grande potencializador de serotonina corporal e que possui, embora em pouca quantidade, o DMT, poderoso componente alucinógeno, justificam a busca de alguns componentes invariantes na experiência do uso dessa bebida. De todo modo deve-se considerar que as Igrejas ayahuasqueiras, concebem distintos tipos de ayahuasca para propósitos diferentes, sendo que pode haver algumas que tragam mais força, tendo mais fortes efeitos antidepressivos, ou com mais Luz, apresentando mais efeitos alucinatórios. Sabe-se também que determinada bebida pode induzir mais efeitos de náusea do que outras.

Pois bem, no entanto essa é só uma parte da equação introdutória para entender o objeto de nossa questão, a fenomenologia da experiência com a ayahuasca. Em termos da TEL podemos retomar a compreensão

por âmbitos entendendo que organismo que a ingere reage à ayahuasca como vida; o existente significa essa experiência e o sistema sócio-cultural em que ela ingerida também marca o sentido dessa experiência. Todos esses âmbitos, caros à TEL, são variáveis importantes que podem, a depender de cada caso, determinar a qualidade da experiência de cada um. Alguns organismos podem estar mais predispostos à liberação do DMT, por exemplo, e terem experiências alucinatórias, enquanto outros, apesar de uso contínuo, não terem tido acesso a essas experiências, consideradas como mirações. Outros organismos podem rejeitar imediatamente a ingestão da bebida, apresentando os efeitos de vômito imediatamente após a ingestão, enquanto outros, podem tolerá-la mais, quase nunca apresentando esses sintomas. Em relação aos dados existenciais, o sentido que se dá à ingestão da bebida, pode estar identificado a uma busca de revisão e ressignificação da existência como um todo, trazer marcas subjetivas fortes e emoções a serem “trabalhadas”, etc. Do mesmo modo, determinadas existências podem não trazer o mesmo nível de demandas subjetivas na relação com o uso, apostar no lado mais recreacional e dionisíaco da droga, desfrutando mais dos efeitos alucinatórios do que das associações com as emoções e significados. Em relação ao Sistema, o tipo de ritual no qual a bebida foi ingerida pode configurar a experiência desde um sentido de expansão da consciência sem o apelo religioso transcendental, a um encontro imediato e genuíno com o Divino e suas forças.

Feita essas advertências e estabelecido os polos nos quais a experiência pode se dar, cabe-nos uma fenomenologia geral do uso da Ayahuasca. Usaremos o ritual conhecido como concentração no Santo Daime, como ponto de partida, por ser ele, no nosso entender, o que mais valoriza a toma e a experiência em si. Embora seja feito com cantos típicos da doutrina, o silêncio e a postura sentada são similares a outras recomendações feitas por quem se vale do uso terapêutico da substância. O ritual é feito, em parte, com luzes apagadas e em silêncio, nesse sentido tanto Naranjo (2014) quanto Viegas e Berlanda (2012) cada um a sua

maneira; o primeiro mais inspirado pelo ritual daimista e o segundo mais inspirado pelo chamanismo peruano, propõem seus trabalhos terapêuticos de forma similar à concentração daimista. De todo modo, não é sobre o ritual que se centrará nossa descrição, mas no modo como subjetivamente a ingestão da bebida é apropriada subjetivamente de modo geral e suas possíveis variantes para cada caso.

Alguns pesquisadores, a nosso ver, pouco cuidadosos, apontam alguns sintomas como gerais e irrestritos a toda a experiência com a ayahuasca tais como: alucinações, náusea, vômito e alterações na pressão arterial. Como dito acima, essas experiências não podem ser generalizadas, pois dependem muito do tipo de bebida e da recepção de cada organismo, acrescenta-se a isso também que a maneira como se conduz o ritual, pode precipitar e até eliciar alguns desses sintomas. No Santo Daime, alguns hinos podem induzir aos vômitos, enquanto outros às alucinações, mas ainda assim, um indivíduo pode não viver essas experiências, mesmo que induzidas. Portanto, não partimos da experiência alucinatória como típico da ingestão do chá, mas da receptividade da bebida pelo organismo, efeito esse mais indubitável e invariante do que os outros.

Assim, entre o primeiro gesto da experiência com a bebida que é tomar o chá e sentir o seu gosto, que varia de acordo com a qualidade de cada beberagem, do doce ao amargo, assim como o gosto ao paladar de cada bebedor, há uma parte da experiência que se dá em geral como sentir o chá. Assim, temos dois processos: a-) tomar o chá, associado com a experiência gustativa e b) sentir o chá. A depender do tipo de chá e da quantidade ingerida o passo b pode ocorrer quase que imediatamente à ingestão como demorar entre 20 minutos a uma hora. Se a bebida é refrigerada ela tende a ser sentida mais tardiamente, enquanto as que estão em temperatura ambiente de forma um pouco mais rápida. O sentir o chá se refere ao reconhecimento de que há algo no organismo que se dá em decorrência da ingestão da bebida, embora para alguns, essa associação pode não ocorrer, no sentido causa-efeito, pois esse sentir pode ser atribuído a forças sagradas ou místicas atuando no organismo.

O sentir o chá é então o reconhecimento de uma experiência outra, não ordinária, não usual para o existente, sucedendo de forma bastante variada. Pode se localizar no estômago, como uma sensação de náusea e de possessão pela substância - algo diferente de mim foi tomado e me sinto tomado por esse algo. Pode tanto eliciar náusea e vômito, como ser sentido como um ganho, uma sensação de bem estar, alegria e força. Pode também trazer à tona pensamentos reflexivos e uma sensação de lamento, ruminação e reflexão sobre a existência, etc. O importante é que se sente como um algo, embora isso não garanta que, em alguns organismos, esse algo pode não ser reconhecido pela própria pessoa, mas ser claro para um observador externo. Não são poucos os casos de pessoas que disseram não terem sentido absolutamente nada e que, ao mesmo tempo, referem-se a si mesmo e ao mundo de modo distinto ao usual. Intuímos que isso se relaciona ao grau com o qual a pessoa lida efetivamente com o seu sentir, alguns podem ser tão deslocados da experiência sensível que, mesmo frente a uma experiência que para a maioria das pessoas aparece como vital e significativa, pode a eles aparecer como corriqueira. De todo modo, do ponto de vista orgânico, uma quantidade pequena de um chá pouco potente pode ocasionar efeitos apenas sutis e não contribuir para a experiência como um todo. Por isso, em muitos casos, uma segunda dose é necessária e muito usual, sobretudo no Daimé, onde a ingestão do chá é dosada em várias tomas.

No ritual da concentração é oferecida uma segunda dose que, após geralmente 15 minutos da ingestão, eleva o sentir o Chá a um outro patamar que nomearemos aqui como C-) Sentir a Si, que pode ocorrer concomitante ou preceder uma outra que denominamos D-) Sentir o mundo, precedendo a E-) Reintegração. Se esses modos serão sentidos de forma concomitante ou sucessiva, vai depender do estilo da personalidade e da orientação existencial de cada pessoa. Em um determinado relato podem ser ressaltadas as alucinações, conhecidas como mirações, salientando um aspecto mais extrovertido da experiência com atenção quase que exclusiva aos efeitos visuais. Alguns autores que descrevem a experi-

ência confundem os pontos brilhantes, as ondulações, espirais, etc, vistas comumente sob o efeito da bebida, com os primeiros sinais de intoxicação invariável para todos os tipos de usuário. Nós entendemos que pessoas mais extrovertidas, com uma atitude natural e objetiva mais solidificada, tendem a realçar o Sentir o Mundo como modificação da qualidade das percepções objetivas, enquanto outras, mais introvertidas, com um mundo objetivo mais pobre e interior mais rico, podem relatar mais sensações corpóreas internas do que visuais externas. Assim, há uma relação clinicamente observada, mas ainda não verificada, com os estilos de personalidade e os níveis das alucinações, extrovertidos tem maior tendência a configurar o seu sentir a partir das mudanças do ponto de vista objetivo, alguns chegando a visualizar seres fantásticos e personificados no ambiente externo, enquanto introvertidos, quando são afetados pelos efeitos visuais, tendem a se concentrar mais nas experiências de olhos fechados do que nas mudanças no mundo dos objetos.

É fato também que há participação subjetiva na formação das imagens, tanto as vistas como os olhos fechados, quanto as vistas com os olhos abertos. Nas etapas da formação de imagens sob estados não ordinários de consciência sugeridas em referência ao trabalho de Lewis-Williams (2004) há, em princípio, formas universais que não variam do ponto de vista cultural: os ondulados, as formas de grade, as espirais, as rendas e os pontos brilhantes. Essas formas, em um segundo momento, podem se converter em figuras que fazem parte das reminiscências recordativas do sujeito, assim como do ambiente cultural em que ele está inserido. Os pontos brilhantes podem tomar a forma de várias flores, de olhos fechados, ou invadir a percepção do mundo externo; as espirais podem formar figuras fractais e/ou mandálicas de cores vívidas e fortes de olhos fechados, ou se mostrarem elevadas em percepção tridimensionais de superfícies lisas ou opacas. Do mesmo modo, os ondulados podem dar a sensação de movimento no mundo externo ou ser mais sentido no corpo, como ondas que tomam o organismo como um todo.

Entendemos que o proposto por Lewis-William para a compreensão das experiências não ordinárias de consciência, podem nos servir provisoriamente como imagem análoga que repercute de forma universal alguns estados subjetivos. Essa hipótese é provisória, merece ser esclarecida por investigações futuras, mas serve como um marco diferenciador entre a forma e o conteúdo da experiência. Assim entendemos que ondulados, grades e espirais, a princípio investigados como universais que antecedem a formação de imagens, podem também servir como elementos que nos permitam entender a hilética das experiências, hipótese corroborada pela observação direta do autor.

Portanto, os núcleos de experiência, em geral recordações aliadas a complexos emocionais são perturbadas sob formas também universais. Contudo, nem sempre esses dois estratos da experiência, recordação, ato noético, e emoções, hiléticos, ocorrem em conjunto, podendo a emoção ser remexida, quando o sujeito sente ondas emocionais que variam do êxtase à tristeza, sem conteúdos associados, ou quando o sujeito recorda cenas embora as bases hiléticas não sejam determinadas ou decorrentes dessas, explico.

O estado hipnótico da ayahuasca pode induzir à associação de conteúdos mentais que aparecem em forma de imagens ou vozes interiores de intensidade maior que a comum. Associadas a essas ondas emocionais, pode ocorrer a visualização de questões interiores a partir de pseudo-insights induzidos por aquilo que o sujeito escutou ou escuta no momento, que seja cantado em um hino, por exemplo. Isso não quer dizer, no entanto, que esses problemas visualizados sejam íntegros e associados à liberdade do indivíduo. Nesse sentido, pode haver uma confusão entre uma ideia gerada no interior da experiência e a liberdade existencial em empreender determinada escolha ou não.

Como exemplo, pode não ser incomum que na experiência alguém chegue a determinadas conclusões sobre decisões a tomar que podem não ser viáveis do ponto de vista existencial, quando há uma reflexão mais racional. Isso evidencia que a experiência da ayahuasca é uma expe-

riência do âmbito da vida que pode sim propiciar dados para o âmbito existencial, mas que a última só adquire sentido noético no contexto religioso das religiões ayahuasqueiras e ritos chamánicos. Por isso, se apostarmos no seu uso terapêutico sem esse fim, devemos estar atentos para que os chamados *insights* que ocorrem no decorrer da experiência não sejam tratados como dados em si que se originam de um ser transcendental, mas restritos ao âmbito da Vida, portanto, devem ser trabalhados na lucidez e responsabilidade exigidos do âmbito da Existência. Nesse âmbito tratamos da responsabilidade pelo Outro e pelo futuro em geral. Se pudermos traçar uma analogia com a clínica tradicional, diríamos que a experiência com a ayahuasca propicia sonhos profundos em estados despertos e tal como os sonhos, devem ser tidos como materiais para interpretação e análise e não como um fato em si. No momento, temos elementos mais seguros para generalizar a forma da experiência da ayahuasca, mas não o seu conteúdo.

Por exemplo, determinado paciente chega relatando que durante a experiência com a ayahuasca pensou que o melhor mesmo é mudar de cidade como forma de escapar das coerções da família frente a seu comportamento. Embora essa seja uma escolha razoável e possível na sua existência, o âmbito dessa escolha se dá no próprio confronto e posicionamento no mundo dos Outros; no seu caso, na sua posição em relação à família e ao trabalho e não na epifania que lhe aparece como dado isolado e individual.

O caso é que, da mesma forma que visualmente a Ayahuasca traz ao campo da experiência formas universais, ela também o traz para o nível das emoções e do pensamento, movimentos que são em si mesmo naturais e se tomados ao pé da letra podem trazer uma falsa determinação da Vida à Existência conduzido o sujeito ao imanentismo ou transcendentismo, algo presente nas religiões, mas não desejável do ponto de um ponto de vista laico e terapêutico. Esses movimentos podem ser artificialmente analogizados com as visões, desde que os entendamos como algo em si. Por exemplo, as ondulações, comumente vistas no mundo exterior

ou na experiência de olhos fechados, podem se dar como ondulações emocionais, ou seja, variações de humor em decorrência da liberação da serotonina junto ao DMT que traz sensações de êxtase, da mesma forma que a excitação da mesma serotonina no nervo vago tende a provocar náuseas e mal estar. Alguns indivíduos podem associar esses distintos estares com pensamentos da ordem da recordação trazendo sensações de culpa e exaltação de si mesmo nessas mesmas ondulações.

Assim, a culpa e a exaltação de si mesmo, bastante cantados nos hinos do Santo Daime, ondulam, formando um complexo de pensamentos nos quais o sujeito reconhece sua posição no mundo como ser condicionado a algumas circunstâncias às quais ele pretensamente quis ultrapassar e ao mesmo tempo pode se reconhecer como alguém capaz de atuar no mundo em prol de si mesmo e de suas realizações. Essa ondulação tem um lado muito interessante do ponto de vista terapêutico, pois simula os distintos níveis de humor liberando potenciais criativos reprimidos, ao mesmo tempo em que pode desencadear atitudes de culpa e remorso, muitas vezes exagerada pelo efeito emocional da experiência. A experiência do Santo Daime tende, através dos hinos, a trabalhar essas ondulações de forma favorável, os últimos hinos conhecidos como Cruzeirinho, por exemplo, no trabalho do Mestre Irineu, fundador da doutrina daimista, conclama as potencialidades em níveis individuais e à força de que essas potencialidades tem para vencer os desafios da Existência: “Confia, confia, confia no poder, confia no saber, confia na força aonde pode ser”. Fora do contexto da experiência com a ayahuasca é importante que estejamos atentos a essas ondulações para que possamos equilibrá-las em termos cognitivos e existenciais.

O mesmo se dá com o pensamento espiralado que pode aparecer em formas mandálicas, fractais ou mosaicas, sendo essas comumente visualizadas nas alucinações sob o efeito da ayahuasca. As mesmas ondulações emocionais podem se dar como unificação de aspectos positivos e negativos de um mesmo polo de experiência, essa reunificação do negativo e positivo, por exemplo, só pode ocorrer do ponto de vista noé-

tico, pois desde a perspectiva da emoção é impossível que as duas se conciliem numa mesma unidade. Assim, um trabalho de unificação e integração de aspectos distintos de um mesmo conteúdo é bastante edificante e um importante facilitador de elaboração de neuroses e complexos emocionais. Isso se dá de forma espiralada a partir da consideração de um aspecto e outro trabalhado em conjunto e em movimento produzindo, dessa forma, a integração. A espiral pode se transmutar em fractal, na experiência fractal, qualquer aspecto pensado e trabalhado contém todos os outros e a própria integridade do Ser, o que facilita a assimilação de aspectos negados ou falseados da experiência subjetiva. Há um vislumbre, por parte do sujeito, que determinado aspecto do que lhe veio à mente, como uma dificuldade relacional, um fragmento de imagem de si ou qualquer conteúdo que seja, tem relação com todos os outros. A experiência fractal do pensamento pode rumar a uma sensação da conexão universal da existência com todos os seres, aproximando o homem colonizado pelo ocidente ao paradigma ameríndio do mero-estar com sua harmonia decorrente.

Antes da reunificação dessas experiências de forma fractal que segundo Lewis-Williams ocorre após a passagem pelo vórtex, podemos também ter a experiência da grade ou da renda, também comumente vistas nas “mirações” essa experiência em nível noético se mostra quando várias camadas de pensamento se interpõem umas às outras possibilitando ao usuário interpor imagens correlativas como, por exemplo, as da infância, vida adulta e adolescência variando sobre um mesmo tema, ou ter experiências acústicas de vozes de comando intercaladas. Quando essa experiência se reintegra em fractal, é possível que uma voz se sobreponha dando a sensação ao existente de que ele está ouvindo uma voz sábia, interior, podendo atribuí-la, se permanecer no sentido religioso, à voz de uma entidade ou de um Ser para além dele.

Segundo Lewis-Williams, o último estágio do estado não ordinário de consciência, seria a visão de um Ser personificado, integrado, mas formado pelas formas anteriores e essenciais: ondulados, espirais, gra-

des, fractais. Sendo o que comumente se vê representado nas artes visio-nárias. No sentido hilético e noético, essa experiência pode ter dois aspectos; um negativo na qual determinada neurose encontra um ponto fixo de experiência, representando-a por imagens e um positivo, quando esse último estágio possibilita uma integração dos distintos aspectos trabalhados na experiência espiralada que atravessou, de certa forma, em termos noéticos, o túnel do vórtex.

Também de não menos importância é a experiência mosaica que, ao contrário da fractal, já oferece uma quebra de unidades criadas possibilitando a análise de distintos aspectos e sua possível reunificação. Menos comum que as demais, essa pode ser exemplificada quando o indivíduo se sente dividido entre vários nomes ou máscaras sociais ou pode se deparar com algum aspecto da sua experiência dividido e confundido numa unidade que lhe vai se mostrar como artificial. O mosaico pode ser prévio ou concomitante ao fractal, pois anuncia que depois de quebrada a experiência, ela readquire unidade numa ordem mais complexa e mais integradora que a anterior. Por exemplo: determinado sujeito se sentiu dividido entre os vários nomes com que era chamado no decorrer da sua vida, essa divisão o levou a um determinado nível de confusão que no meio da experiência ele chega a se esquecer como se chamava, ao procurar o seu documento de identidade e verificar esse nome, ele pôde reintegrá-lo com os vários outros que haviam sido “quebrados” reconstituindo em uma unidade os diversos prismas de sua identidade para os outros. A experiência lhe valeu como possibilidade de estar consigo perante ao outro e sua posição existencial frente aos papéis sociais o que o possibilitou trabalhar seus posicionamentos polares entre ser agressivo e inibido ao mesmo tempo frente a determinadas circunstâncias.

Passada a avalanche emotiva e por vezes alucinatória, vivida em foro íntimo, que pode vir acompanhada de náuseas, vômitos, diarreias, desmaios, queda de pressão e outros sintomas físicos importantes, a ayahuasca tende a aderir a um espectro de experiência mais comunitária impulsionando o sujeito até o Outro, provocando-lhe, em geral, uma

sensação de bem-estar, antidepressiva e ansiolítica. O sujeito tende a se sentir mais pleno, recordar com encanto e fascinação o vivido e mais disposto à existência e à resolução de seus conflitos ganhando, em geral, maior disposição emocional e existencial para se relacionar. Contudo, a depender da força que o contexto ritual tiver para determinada pessoa, a mesma sensação de bem-estar difusa e geral, pode ser representada pelos aspectos religiosos e doutrinários, levando o indivíduo à conversão religiosa. Essa conversão, nas religiões ayahuasqueiras, tem um forte apelo comunitário, pois, para o convertido, o fato de vivenciar em grupo a experiência, faz com que o grupo torne-se de importância central para o trabalho espiritual. Contribui para isso o fato de que, o preparo artesanal da bebida, exige um grande envolvimento comunitário.

Por outro lado, se algum daqueles aspectos de que falamos: ondulosos, espiralados, mosaicos e fractais, não se integram ao mundo compartilhado do existente é bem possível que esse passe por uma crise esquizo-paranóide que desvela a cisão do seu mundo em núcleos de sentido não integrados, gerando mania de perseguição junto a uma construção delirante de algum aspecto da realidade. Essa possibilidade é mais comum entre pessoas que já trazem traços esquizotípicos, esquizofrenia ou transtorno delirante latente. Nossa hipótese, ainda não confirmada por estudos mais pormenorizados é que, de uma forma geral, são pessoas com pouca integridade do Eu que, ao se dissipar na experiência, não logra retomar à unidade anterior, de modo que essa tem apenas um efeito dissipador das pequenas unidades de sentido construídas. Embora essa possibilidade tenha um certo aspecto imprevisível, um clínico experiente pode antever pródomos e sinais de possibilidades de surto esquizofrênico ou paranóide em alguns casos o que deve desestimular a experiência com a ayahuasca.

Ilustramos abaixo o que descrevemos sobre a experiência com a Ayahuasca até o momento:

Fase da Experiência	Efeitos Visuais	Efeitos Físicos	Trabalho Emocional (hilético)	Trabalho Psíquico (noético)
A-) Tomar	Nenhum	Gustativo	A depender do significado de cada sujeito	A depender do significado de cada sujeito
B-) Sentir o chá	Pontos brilhantes, ondulados, espiralados, trançados,	Náuseas, efeitos no abdômen, sensação de vômito ou diarreia	Ondulações emocionais.	Representações ondulantes.
C-) Sentir a Si-Mundo	Visualizações de formas com conteúdos, serpentes, mandalas, figuras fractais, mosaicas, trançadas, até pessoas e entidades míticas ou pessoais.	Sensação de bem estar, êxtase ou angústia.	Ondulações emocionais rumo a sentimentos de êxtase e maior integração emocional com momentos de angústia, desânimo e desespero.	Conteúdos trabalhados na seguinte sequência, espiralado, grades ou rendas mosaico e fractal sendo que o último tende a ser mais integrador.
D-) Reintegração	Visualizações mais exteriores, embora mais raras.	Sensação de bem estar.	Sensação de integração ou de estar aprisionado a um conteúdo afetivo.	Sensação de limpeza, alívio e elaboração mais clara das potencialidades vitais e projetos existenciais. Em casos negativos surto paranoico.

A partir desse quadro temos, ao menos, um percurso ideal da experiência da ayahuasca de forma mais geral. Partimos do modelo Lewis-Willians sobre a evolução das imagens nos estados não ordinários da consciência que segue também a forma como se dão as emoções e os conteúdos representacionais. Essa geometria da experiência foi muitas vezes usada como analogados em outros autores que se valeram de imagens e representações gráficas para representá-la, no caso da experiência psicodélica o modelo proposto por Lewis-Willians parece adequado à forma como ocorre a viagem com a ayahuasca. Isso não significa que chegamos a um modelo exato e preciso, formal no sentido último do termo, mas a parâmetros analógicos que podem explicitar alguns movimentos expressivos que se dão em diferentes níveis aqui selecionados como hiléticos e noéticos e que tendem, quando bem sucedidos, a uma

integração maior da existência com a vida. Assim, tanto as emoções, plano hilético, quanto às representações, plano noético, seguiriam a seguinte ordem:

- 1-) Ondulações: mais visíveis do ponto de vista emocional quando se combinam êxtase e abatimento, mas podendo se articular ao conteúdo com lembranças correlativas a esses estados. Podem se personificar nas figuras de serpentes.
- 2-) Espiralamento: mais visíveis do ponto de vista de conteúdo quando determinada vivência é concebida a partir de um ponto de equilíbrio de opostos. Em geral a representação é acompanhada e relacionada ao conteúdo emocional que oscila e integra os aspectos opostos da experiência. Também comumente associadas às serpentes em espirais, além de outras formas.
- 3-) Grades: ocorrem com maior frequência quando há sobreposição de distintas experiências em imagens ou vozes distintas. As vozes que são ouvidas com intensidade costumam se sobrepor e quando a experiência se integra uma se torna mais forte e tem aparência de sábia.
- 4-) Mosaicos: Em geral se dá quando há quebra de unidades de experiência, o que ocasiona bastante desespero e angústia profunda e que se reintegrariam em fractais retomando a unidade. Nessa experiência pode ocorrer uma divisão permanente e profunda da personalidade resultando em um surto paranóide ou esquizofrênico. Podem, no entanto, do ponto de vista visual, serem observados em estados de êxtase em superfícies planas que se tornam, graças ao efeito da ayahuasca, tridimensionais, dividindo-se em mosaicos.
- 5-) Fractais: Quando as experiências com a Ayahuasca vão sendo entendidas como pertencentes a uma totalidade maior do ser e do indivíduo, a experiência pode vir acompanhada de oscilações emocionais, com predomínio dos estados de êxtase e integração.
- 6-) Imagens personificadas: essas imagens, raras na experiência, podem se dar em nível experiencial como em um encontro integrativo e transcendental com um ser que pode ser entendido como uma entidade transcendental ou mesmo alguém com que a pessoa tenha relação. Sua qualidade alucinatória pode condensar neuroses, como pode integrar a experiência. É comum que se fale de encontros com entidades espirituais, Deus, Jesus, São João ou com uma pessoa conhecida morta ou viva. A personificação pode se dar também no encontro com um animal visto como um ser de intencionalidade e liberdade, como é comum na experiência indígena. A interpretação dessa experiência é muito importante em termos terapêuticos sendo que o terapeuta deve entender essa imagem num contexto mais amplo, analogizando-a com outros aspectos da vida do demandante, diferindo-a de uma experiência religiosa autêntica ou um anteparo ou metáfora

de conflitos vividos. A imagem personificada, em geral, reúne sentidos de um complexo de experiências enredados, servindo como um símbolo que harmoniza uma totalidade difusa e antagônica. Desse modo, ao ser verbalizada na conversa terapêutica, essa pode ser recontextualizada e situada na existência do demandante.

Passada essa experiência a que denominamos Sentir a Si e Sentir o Mundo, acompanhada ou não de efeitos visuais, a sensação é de maior integração, bem-estar de humor e maior crença nas capacidades e potencialidades de si mesmo, ao mesmo tempo pode ocasionar um sentido maior de resignação frente a alguma situação existencial e um sentimento de maior integração com o cosmos e os outros. Também pode ser comum o estranhamento do Sistema social, realçando os aspectos necropolíticos do mesmo (como a agressão ao meio ambiente) e do ponto de vista existencial como sendo mais ansioso, humoralmente perturbado e injusto. Não podemos esquecer que a experiência pode não ter sido integradora para todos, sendo que alguns podem ter ficado em um patamar não integrado ou outros terem desintegrado a unidade do Eu, o que não é muito comum de ocorrer, embora já tenha sido relatado algumas vezes.

A terapêutica com a Ayahuasca pode respeitar então o seguinte modelo. Poder-se-ia tomar como padrão a dose de 2.5 ml para cada quilo do peso corporal, ficando essa dose entre 150 a 220 ml. Não obstante essa quantidade, deve-se considerar o grau de apuração entre outras características de cada bebida específica, sendo que essa orientação deve ser obtida de um feitor experiente, ou seja, os segredos da ayahuasca está no saber indígena e popular. Alguns preparos levam mais tempo para produzir efeitos, embora esses sejam mais persistentes e fortes quando ocorrem, enquanto outros têm um efeito mais rápido, embora menos persistentes. Conhecer a qualidade do chá é essencial para saber a quantidade a ser dosada para cada pessoa. Recomendamos, que deve haver pelo menos duas tomas, de modo que a primeira experiência: sentir o chá, seja prévia à segunda: sentir si-mesmo-mundo, o intervalo entre as tomas recomendado é de 30 a 40 minutos.

A música é essencial à experiência, no entanto ela deve ser bem estudada em dois sentidos latos. No sentido representacional, letra e no ritmo, ambas eliciarão alguns tipos de emoções e irão induzir à experiência de algum modo. Um estudo das frequências emitidas por cada ritmo, o que ocorre com o uso do maracá no ritual chamánico e do daime, deve ser aprimorado no sentido de promover a integridade dos ritmos emocionais, acompanhando-o em suas distintas fases. Sons que levam a ondulações, espirais e fractais devem acompanhar as fases da experiência desde o seu sentido mais hilético ao mais noético como um todo.

Por isso, entendemos que é interessante para o terapeuta entender o rito do Daime como uma base sobre a qual podemos nos inspirar na construção de um método laico. Nota-se nos hinos as ondulações, que puxam o som do maior ao menor, as espirais que vão levando o som a uma crescente que reúne tons maiores e menores e, às vezes mais raros, os fractais que mostram unidade dispersas. O sentido noético vai se dando com as letras que oscilam entre estados de humor depressivos e desesperadores como os que se relacionam com a morte: “digo adeus a meus amigos, até um dia afinal, se deus e a virgem-mãe me der licença eu voltar” ou “o meu espírito eu entrego a deus e o meu corpo à sepultura.” e a desistência da vida, como os que denotam força e fé nas capacidades do sujeito: “tenho prazer, tenho força e tenho tudo, porque Deus eterno é quem me dá.”

A integração nos últimos hinos principalmente os do Cruzeirinho em partes como “subi, subi, subi ...” ou “ia fazendo uma viagem ia pensando em não voltar os pedidos foram tantos me mandaram eu voltar, me mandaram eu voltar eu estou firme vou trabalhar.” Mostram o sentido de integração e bem-estar típico da última fase da experiência. Assim, para o desenvolvimento de uma terapêutica com a ayahuasca devemos estudar músicas que seguem a frequência rítmica análoga à experiência, intercalando com momentos de silêncio que são também essenciais para os trabalhos com a emoção e a reflexão.

Esse texto não se propõe definitivo para o tema, mas uma tentativa programática de esquematizar a fenomenologia da experiência com a ayahuasca para seu futuro uso terapêutico dentro de uma das propostas de trabalho da Terapia Existencial da Libertação. Cabe lembrar ao leitor que o vínculo terapêutico é essencial no trabalho da TEL e que nenhum trabalho isolado da mesma, por mais significativo que seja, deve se dar fora de uma relação terapêutica exclusiva, íntima e individual. Outra advertência importante em relação ao trabalho com a Ayahuasca a que o terapeuta deve se atentar se refere ao poder que as representações podem ter na experiência e, em alguns casos, vir como demanda nas terapias. Entendemos que principalmente na fase das ondulações, o pensamento pode se apegar a determinadas questões que muitas das vezes são defesas contra o fluxo das emoções, neurotizando assim a experiência e o fluir vital. Nesse caso, pode se orientar os pacientes a não se prenderem em temas recorrentes que se fixam ao longo da experiência, mas tentar esvaziar o pensamento, permitindo que as ideias fluam na ondulação para a espiral que em termos de conteúdo tende a fixar menos e reunir os contrastes e antagonismos, sendo integradora. Da mesma forma, ao trabalhar os temas fixos, após a experiência, o terapeuta deve explorar essa experiência, confrontando-a no sentido do mundo com o Outro e o Sistema, procurando demonstrar seu caráter alucinatório e ideal.

O vínculo terapeuta-demandante anterior e após a experiência com a ayahuasca é muito importante e condição *sine qua non* para uma experiência proveitosa e curativa, deve-se evitar, contudo, encaminhamento a esse tipo de trabalho em participantes no quais o *Ñandé* não tenha sido de todo formado. Atitudes suspeitosas ou como se diz em termos psicanalíticos, transferências negativas para com o terapeuta, não devem tampouco preceder o encaminhamento a um uso da ayahuasca, sob o risco de essa se tornar aversiva. Enquanto não temos articulado um trabalho terapêutico próprio, o terapeuta pode recomendar sessões na UDV e no Santo Daime, sendo que no último, o trabalho escolhido deve ser a

concentração que, como já dito, propicia o maior contato com os conteúdos psicológicos. A ayahuasca não é recomendada a pessoas portadoras de síndromes cardíacas e que tiveram episódios psicóticos.

Sobre a unidade metafísica da Experiencia

O trabalho terapêutico com a ayahuasca sugerido por Naranjo em sua obra *Ayahuasca: la enredadera del rio celestial*, pressupõe uma unidade experiencial ontológica proporcionada pelo uso da substância que a TEL recusa. Conforme o que dissemos acima, entendemos que a ayahuasca se insere como uma Terapia da Vida e, portanto, está presa a uma mesmidade sobre a qual a existência é espectadora servindo de base para uma possível metafísica exterior, ou seja, o encontro com o Outro. Naranjo se atém, como era de se esperar por sua formação, ao fenômeno endógeno gerado pelos efeitos da substância e sugere que, principalmente as imagens, são metáforas quase perfeitas da vida de cada um. Embora se atenha bastante aos relatos dos pacientes e sugira poucas elucubrações teóricas, o autor demonstra um certo fascínio pelas imagens e, durante o trabalho terapêutico, sugere que o paciente descreva o que vê e os tipos de cenas com que encontra, sugerindo, inclusive uma atuação imaginária nessas cenas. O que ele faz, nesse sentido, tem a ver com uma indução hipnótica aproveitando-se do estado sugestionável no qual a ayahuasca deixa seus usuários tornando-os mais vulneráveis ao comando de um líder ou os símbolos de um ritual.

O equívoco de Naranjo, a nosso ver, é o de acreditar na perfeição das imagens enquanto metáforas de situações de vida e a crença de que ao sugerir ao paciente ações imaginárias frente a essas, ele pode resolver situações conflituosas e elaborar as questões que essas representam. O autor sugere que os pacientes, no mínimo, falem sobre o que veem na experiência, no sentido de marcar e permitir uma elaboração posterior. No nosso entender, esse fetiche pelas imagens tende a se tornar um fetiche pelos conteúdos internos dos pacientes, ou se quisermos, um fetiche

pela própria personalidade, algo bastante comum nas terapias da vida ditas alternativas. O autor, além disso, ao tentar entender a base teórica da experiência com a ayahuasca, parte de uma reduzida compreensão da relação dos hemisférios cerebrais como se a experiência da ingestão da bebida pudesse ser explicada simplesmente pelo aumento da conexão entre esses. Embora a afirmação não seja falsa, a teorização carece de um embasamento epistemológico que delimite e justifique em que sentido a conexão cerebral pode dar conta de uma rica e complexa experiência que é sentida subjetivamente.

O ensimesmamento aos conteúdos internos vai contra a participação coletiva no mundo, quando o interno se torna o ponto de partida e chegada de uma terapia, ela tende a hipervalorizar imaginariamente o EU consigo mesmo. As imagens, sensações, sentimentos e ondulações emocionais vividas sob a experiência da ayahuasca, em nosso ponto de vista, situam-se exclusivamente no âmbito da vida e não tem absolutamente nada a ver com a existência ou com o âmbito relacional no sistema. Um ponto levantado por Naranjo corrobora essa idéia, no final de seu livro, o autor adverte que, apesar de todos os benefícios que a bebida pode trazer, a ayahuasca não torna as pessoas evoluídas espiritualmente, não faz seres humanos mais éticos e tampouco é o grande messias contemporâneo, capaz de trazer consciência espiritual aos que não a possuem. Em nossos termos, podemos dizer o seguinte: tudo o que diz respeito a valores, sentidos, significados éticos e projetos existenciais, não diz respeito à experiência vital, mas ao âmbito da existência e seu posicionamento no sistema social. Por isso, o trabalho com a ayahuasca, para ser proveitoso, deve estar atrelado a uma terapia que trabalhe a existência e a relação com o Sistema, sem isso ela pode ser facilmente mais uma forma de alienação e adição, pois tudo o que se pensa, vê ou se sente durante a experiência, terá valor meramente imaginário e seria ingênuo e apressado dizer que isso traria como consequência novas virtudes.

Com essas ressalvas, entendemos que a experiência com a ayahuasca é uma das mais intensas em termos vitais acessíveis hoje à

humanidade, de tal forma que o Eu passivo, que trabalharemos no próximo capítulo, torna-se sensível e cômico de um processo organísmico complexo e, ao que tudo indica, saudável e em prol do crescimento. Uma experiência bem sucedida com ayahuasca é uma felicidade no sentido levinasiano, no qual o Eu se identifica plenamente com suas necessidades, inclusive a do sofrimento que ela pode ocasionar. Essa experiência liberadora de fluxos emocionais contidos ou oprimidos, que expande o Ego tornando-o mais sensível a Si e ao Mundo não é, no entanto, uma experiência unitária, como se o segredo do Humano se resumisse à sua reunião com o organismo natural, como se aí encontrasse uma unidade perdida e pronta para ser integrada. Os seguidores das religiões ayahuasqueiras imaginam essa unidade como vivência comunitária e religiosa, tendem a se isolar em comunidades não urbanas, o que é próprio à religião, optando por sair do circuito do Ser-Alguém da cidade para favorecer o mero-estar na selva. Na terapia com o popular nem sempre temos essa opção, de forma que a experiência com a ayahuasca se é benéfica em termos terapêuticos, como tem demonstrado, esse benefício deve ser circunscrito no que ele oferece de possibilidades de experiência, mas não doadora de valores, sentidos e projetos existenciais. Dessa forma ela se oferece como um potencializador e liberador do fruir da Vida, base energética vital para a libertação existencial.

O Trabalho Corporal Bioenergético

O trabalho corporal bioenergético no contexto da Terapia Existencial da Libertação deve estar consoante à relação terapeuta-demandante, pois depende muito da disposição corporal de ambos, não devendo nunca ser forçado ou obrigado. O trabalho com o corpo pode ocorrer, tanto na relação individual do demandante com o terapeuta, quanto em grupo sob a orientação de um facilitador. Quando aplicado individualmente, o terapeuta deve sugerir exercícios baseado na leitura que ele fará da forma como se apresentam os músculos do demandante, com o intuito de desbloquear fluxos e, em alguns casos, facilitar a formação de couraças. O entendimento do que vem a ser couraça e como essa pode ser trabalhada faremos a seguir.

Todo organismo animal vivo movimenta-se no meio ambiente de forma pulsátil, movimento análogo ao da respiração, ou seja obedece a um fluxo de expansão e contração. A existência tem essa base pulsátil que ordenar sua ação no mundo, porém grande parte dos processos vitais pulsantes são desconhecidos por ela. Uma vez livre, ela (a existência) pode pulsar mais ou menos de acordo com a arquitelegibilidade da vida pulsante, segundo a filosofia africana é o ato mais original, “danço, logo existo”, como afirma Boulangas, pois quando a existência dança ao pulsar do tambor, ela recupera a essência primordial do viver com o qual se conecta corporalmente. Todo o som pulsa, a música altera a respiração e os batimentos cardíacos permitindo que o organismo seja fagocitado pelo ambiente e assim tensione ou distensione determinadas emoções a depender da qualidade e intensidade de suas pulsações que, assim como

os batimentos cardíacos e o nível respiratório, podem ser medidos por instrumentos da ciência ocidental moderna.¹

Mas sabemos que a existência é livre, mediadora entre a Vida e o Sistema, por ser assim se estrutura numa certa ordem vital, mas não se sintoniza imediatamente com essa. Quando a criança ganha liberdade de movimentos ela deixa de pulsar de acordo com a Vida e passa a inaugurar um conflito entre uma ordem do sistema, sua liberdade existencial e a Vida. Isso se evidencia pelo fato da criança bebê ser mais sensível ao som e ao ambiente, com ele se torna quase-indistinta. Freud foi, sem dúvida, quem desvendou essas disjunções, pois permitiu que entendêssemos que o que ele chamou sexualidade infantil era o pulsar da vida em busca de satisfação no meio, mas que era de algum modo interdita pela Cultura, a carne tornada corpo é então modelada de acordo com a expectativa de um povo. Por isso, ao descrever as fases do desenvolvimento infantil: oral, anal, fálica, o autor indicou os lugares corporais no qual a cultura opera essa interdição básica, fazendo de uma carne um sujeito.

O discípulo de Freud, Reich, foi quem, mais tarde, desvendou outras partes do organismo que sofreriam as mesmas interdições e que se mantiveram de alguma forma tensionadas graças à operação cultural. Reich, a seu modo, ampliou a noção de corpo freudiana que contava com uma boca, o ânus e os genitais. O autor entendeu que esse corpo era dividido em partes funcionais, não de todo correspondente à anatomia clássica, que consistiam em distintos anéis em zonas que vão desde os olhos até a parte pélvica. Essas zonas são compostas por músculos que, graças à opressão cultural, tendem a tensionar mais do que a Vida orienta, interrompendo o fluxo natural da retração e expansão. Dessa forma, o corpo sofrerá tensões crônicas que não anulam o movimento pulsátil, mas o restringe. Explicamos: quando os músculos que obedecem à existência, em nossos dizeres, ou o sistema nervoso voluntário, nos dizeres mais

¹ Eis aqui um campo de pesquisa muito promissor para a TEL, tanto do ponto de vista teórico quanto prático-clínico, a relação entre o som, ritmo, dança e emoções podem gerar trabalhos vitais liberadores.

fisiológicos, expandem-se eles tendem a buscar a satisfação do organismo como um todo que se orienta primariamente para o prazer. A criança quer pegar, mas não pode. Ela quer pegar algo, a princípio que lhe traria um prazer oral, mas nem tudo se pode pegar, não estamos no reino dos instintos no qual o organismo vivo instintivamente se volta aos alimentos que lhe fazem bem e rejeitam os que podem ser venenosos. O Sistema cultural é quem avalia e julga o que se pode ou não, inclusive em relação aos alimentos. De toda forma, a expansão e retração vital dos músculos envolvidos no ato de pegar são contraídas em prol de uma adaptação cultural, em lugar da satisfação pura e simples, surgem as palavras e junto dela uma das primeiras a compor o vocabulário infantil: o não. O não é uma interdição entre o meio e a vida e ao mesmo tempo a possibilidade que esse organismo tem de se tornar um corpo existente para essa cultura ao tensionar algumas zonas musculares, restringindo-lhes o seu instinto de pulsar.

Formam-se então diferentes couraças em cada fase da vida de modo mais ou menos invariante entre os membros da cultura ocidental. Essas se dão como anéis, ou podem também serem visualizadas como cintos que tensionam as regiões musculares em distintas zonas corporais, a depender como a cultura tensiona o pulsar da vida orientada ao prazer. Esses anéis seriam os seguintes: ocular, pescoço e garganta, boca, Tórax, Diafragma, Abdômen, Pelves. Pois bem, esses anéis pulsam com maior ou menor restrição de acordo com a socialização que o indivíduo recebeu que permitirá restringir mais ou menos sua satisfação.²

O caso é que, em se tratando de vida humana, seu organismo é preparado para ser, de algum modo, tensionado e moldado pelo meio, caso isso não ocorra, pode ser que ele não sobreviva. O humano é um ser que, enquanto vida, pode se moldar a ambientes muito distintos do ponto de vista cultural, aprendendo inclusive, como ilustram vários casos, a viver

² Podemos acrescentar que nos dias de hoje, diferentes dos do Reich, analistas reichianos e bioenergistas que trabalham com os segmentos médios, tem falado em alguns transtornos psíquicos que se caracterizam pela ausência das tensões, ou seja, couraças muito frouxas ou pouco formadas distensionadas o que torna o sujeito desadaptado ao Sistema e em algum limite pode ter limitado seu desenvolvimento físico.

em coletivos animais. Ou seja, no nosso ver não é o caso de simplesmente aliviar um segmento de músculos de sua opressão em prol da fruição da vida e do prazer, mas de entender essa conformação corporal correlacionado à existência do indivíduo e o lugar que ele ocupa no sistema. Não entendemos como Reich e Lowen que o Ser pode ser reduzido ao corpo, até mesmo porque o corpo é uma manifestação do Ser, antes, em nosso entender existe carne como organismo, e a corporeidade já é uma constituição existencial que depende de uma resposta livre frente a um ambiente cultural. Nosso cuidado ontológico deve nos levar a ver com bastante cautela a ideia comum e corrente de que se deve liberar o “corpo” para o prazer independente do sistema social de trabalho e das circunstâncias existenciais que cada um responde. Por outro lado, entendemos que o empoderamento da Vida é importante para que se aumente o espectro de liberdade existencial com o incremento da potencialidade vital.

Voltando aos anéis, Reich localiza algumas funções a elas, no seu modo de pulsar, descrevemos abaixo:

- a-) Ocular: função de olhar e ser visto. Nesse segmento o organismo está preparado para a troca recíproca de olhares com o Outro e com os objetos, os músculos e as inervações da face que o controlam podem ser oprimidos, gerando estados em que o olhar é esquivo, às vezes sem vitalidade e brilho. Desencourajar esse anel requer exercícios com os olhos, Reich sugeria que a posição de susto pudesse ser usada.
- b-) Pescoço-garganta: Músculos envolvidos com a fala que se irradiam para o braço. Esses se encorajam em função das retenções dos fluxos de agredir, pegar, chorar e gritar. Exercícios com os braços, gritos, berros e choros ajudam na fluidez desses impulsos. A voz também aqui é importante assim como no segmento da boca.
- c-) Boca: Inclui os músculos do queixo, garganta, maxilar. Aqui estão articulados os fluxos de morder, chupar, gritar, sugar. É uma zona erógena importante, descrita desde Freud, nessa zona estão incluídos atos de prazer e agressão, como morder e chupar. Exercícios que trabalhem com os lábios, línguas a expressão da voz e do choro ajudam a expandir o pulsar dessa zona.
- d-) Tórax: Aqui estão os músculos intercostais que controlam a respiração desde os movimentos de inspirar e expirar que foram tratados em outros capítulos. Nesse

segmento também temos o controle dos braços e das mãos enquanto são inibidos de expressar emoções de estima, prazer e afeto, lembre que o segmento pescoço-garganta é mais primitivo e se resume ao ataque e defesa em estado de alerta, enquanto o tórax se liga a emoções mais profundas e sentimentos. Os exercícios respiratórios em consonância com os movimentos dos braços são cruciais aqui.

e-) Diafragma: O diafragma é um músculo que se localiza entre o tórax e o abdômen, funciona como uma mola abaixo do pulmão permitindo que esse se expanda fazendo movimentar a barriga e se contraia em volume semelhante. Como esse músculo é estimulado, quão mais profunda seja a respiração, ele se relaciona de perto com a profundidade que as emoções são vivenciadas. O trabalho com esse segmento libera emoções profundas, a vibração do diafragma, por exemplo, libera tanto o choro quanto o riso e às vezes o vômito. Por fim, mágoas, ressentimentos, necessidades afetivas profundas tendem a ser liberadas quando se atinge o diafragma. Exercícios que liberam os anéis superiores, facilitam a liberação do diafragma, uma vez que esse tende a guardar de forma mais profunda as mesmas emoções expressas acima.

f-) Abdômen: Inclui os músculos abdominais longos e os das costas. Os músculos lombares guardam tensões relacionadas ao medo e ao ataque, típicas dos estados ansiosos crônicos, é trabalhado com a respiração e a massagem lombar.

g-) Pélvis: Para Reich é o centro do prazer e do ser do corpo, a pélvis oblitera e tensiona energias de prazer reprimido ou pode estar em desconexão com o resto do corpo, permanecendo uma parte isolada, quando por exemplo o prazer se concentra nessa região e não se relaciona com as emoções dos afetos. Alguns exercícios liberam as tensões da pélvis e é desde ela que se pode liberar o organismo de tal forma que ele sinta uma vibração espontânea que libera os demais segmentos. Esse movimento que libera a energia de todo o corpo unindo cabeça à pélvis, é denominado por Reich como orgasmo. Nos exercícios de carga a pélvis será a primeira a ser estimulada, liberando a energia reprimida para os outros anéis.

Nos exercícios grupais todos devem ser trabalhados orientando para uma melhor circulação da bioenergia no organismo. O orgasmo é o ponto auge de uma terapia da vida, pois é uma forma da existência se entregar à vibração vital sem os intermediários criados por ela. É bastante vigorante e liberador das forças contidas e tensas nos músculos graças ao processo socializador, é comumente vivido nas religiões de matrizes africanas e nas igrejas pentecostais. Entendemos que é uma experiência que traduz a força da vitalidade em nós, sendo assim um aspecto da espi-

ritualidade se a entendemos como Vida e sua arquitegibilidade como um transcendente. No orgasmo a existência assiste passivamente os movimentos involuntários da carne e o Eu passivo se enriquece, pois o orgasmo faz vibrar tudo aquilo que estaria sob o controle do Eu controlador permitindo que a Existência reconheça e considere a força da vitalidade que embasa sua liberdade. O orgasmo não é necessariamente o que se vive no encontro sexual, mas o que permite a vivência do organismo consigo mesmo quando encontra sua bioenergia.

Reich e Lowen desenvolveram a partir de suas ideias uma tipologia de caráter construída sob a modelagem peculiar dos anéis segmentares. A depender da forma como eram oprimidos na sua habilidade de pulsar, esses se convertiam em couraças que se cronificavam no corpo. O modo como determinado corpo se encouraa cria formas típicas de caráter sendo o modo como a bioenergia se encouraa ou se libera nos distintos anéis descritos acima. Esses tipos caracteriológicos são, como pensamos, ideais e quase impossíveis de serem provados em indivíduos que nos procuram, de todo modo, eles possibilitam que possamos investigar dentre os nossos populares, traços corporais que dizem respeito aos modos como circulam a bioenergia em seus anéis segmentares. Alertando-nos sobre as partes mais encouraçadas e relaxadas, oferecendo-nos um prognóstico para o nosso trabalho e orientando o que trabalhar em determinados casos. São esses:

- a-) Esquizóide: Em geral nesse tipo a energia se aparta das regiões mais periféricas do corpo. É um corpo carregado de tensões em vários músculos, sobretudo na zona abdominal, diafragmática e pélvica. Os olhos se apresentam tensos, vazios e sem vitalidade. Já nos referimos acima, no capítulo sobre a respiração, sobre a tendência a expirar mais que inspirar, para que justamente o organismo mantenha-se ajustado, não liberando as emoções profundas. O corpo esquizóide está dividido entre as partes que guardam as experiências mais profundas e as que a expressam, nota-se então que seu corpo pode parecer dividido. Esses tipos tendem a se utilizar de mediadores artificiais para se relacionar, como o excesso de simpatia e formalidade, já que nada neles parece espontâneo. Podem apresentar, além disso, tensões musculares lombares e de problemas intestinais nos músculos internos do abdômen, muita tensão na face e na base do crânio em momentos

- de estresse, já que tendem a se esforçar muito para se relacionar, tornando-se inconsciente de seus afetos. Tendem a ser do tipo implosivo.
- b-) Oral: São indivíduos de baixa excitação energética, pouca carga bioenergética, por isso não trazem a energia estancada no centro como na condição esquizóide. Mostra-se então um corpo débil, segundo Lowen, o corpo do caráter oral costuma ser alto, muito parecido ao esquizóide, porém menos tenso, parecem sempre cansados, tem uma respiração pouco profunda, tanto na inspiração quanto na expiração, tem traços infantis e demonstra apego excessivo a outros, assim como a idéias e religiões. Trazem uma voz pouco adulta, fina, tendem a demonstrar simpatia não forçada, pois estão sempre em busca de afeto, podem a ser queridos e aceitos em grupos de amigos, embora possam ter dificuldades em estabelecer relações mais livres e íntimas. Guardam uma predisposição à adição seja a drogas, idéias ou relações. Dentre aos dois subtipos que falamos na sessão sobre respiração o tipo oral tende a ser o tipo explosivo.
- c-) Psicopático: Se no tipo esquizóide se nota uma dissociação entre as partes expressivas, braços e pernas e o centro das emoções, nesse tipo o que se nota é uma negação. É o tipo que aprendeu a negar a vida e não necessariamente, como pode ocorrer em muitos casos, isso significa a encarnação do mal. Tende a ser um tipo, ao contrário do que comumente se pensa, que pode dar a Vida por uma causa ou um sentido, preservando seu fluxo energético de exercer domínio sobre os impulsos e as emoções. Tendem a aparecer como tipos mais racionais e que podem se valer de seu poder de persuasão para se realizar. Se fossemos nos basear em Dussel esse seria a encarnação do *Ego conquiro*, em termos psicológicos sobrevivem com um sentido claro de existência, caso não o tenha costuma sofrer mais, pois não sabem gozar das fontes de prazer do corpo. É um tipo comum entre os que sofrem de neurose obsessiva, pois quando não conseguem manipular o mundo, sentem-se um brinquedo das forças racionais e vitais. Segundo Lowen, esse tipo apresenta uma cabeça mais carregada de energia, seus olhos estão sempre atentos, observando com desconfiança, o corpo é rígido e se divide por uma contração na parte do diafragma que não permite o contato entre os sentimentos e o prazer. Ainda para o autor, embora esse tipo tenda a ter por perto alguém para dominar, acaba se tornando dependente de quem ele domina. Em suma, esse caráter está regido pelo controle e poder exercido sobre o Outro e sobre seus impulsos vitais, desvelando, ao mesmo tempo, o fracasso do exercício desse poder.
- d-) Masoquista: Em outro extremo, o caráter masoquista permite que a Vida exerça um maior domínio sobre a existência. É o tipo que está atento a cada mudança em seu organismo, podendo apresentar-se como o típico hipocondríaco, queixa-se em demasia, pois se sente vítima do Outro do Sistema e de sua própria Vida. Seu corpo em geral é baixo, robusto, muito das tensões se concentram no pesco-

ço, pois têm muita dificuldade em agredir e buscar suas necessidades no mundo, inibindo a fala, os movimentos e os gestos espontâneos. Em lugar de agredir, segundo Lowen, esse tipo tende a um comportamento provocativo até o Outro como forma de sofrer passivamente suas reações, o que lhe dá prazer, pois se mantém no mundo de forma submissa. Parece querer sempre agradar, mas mesmo nessa atitude, a raiva e o rancor guardado podem soar ao Outro, como provocação detonando uma inautenticidade visível entre o que ele diz e a forma como diz. Sua voz tende a soar artificial, quando não mole e sem vigor, há uma baixa excitabilidade e pouco prazer.

e-) Rígido: É um tipo tenso em todas as zonas do corpo, conserva bastante energia e tende a apresentar vigor e músculos bem desenvolvidos. Essa tensão, no entanto, denota que tende a desenvolver uma personalidade voltada para o externo, pois não contata com as emoções e os sentidos internos. Sua respiração é, portanto, também superficial, denotando dificuldade em estabelecer contato com as emoções profundas, no entanto tende a estar sempre excitado e sua frustração é não conseguir tudo o que aspira, embora não reconheça isso como um problema. Esse tipo tende a mediar e justificar suas frustrações através de desculpas mais ou menos racionais. É um tipo muito comum e esperado pelo Sistema, principalmente quando ocorre no gênero masculino, tende a ser explosivo, devido a sua tensão maior e um corpo desenvolvido e musculoso, pois encontra no acúmulo de tensões sua forma de estar enquanto Vivente, acumulando-as nos músculos das extremidades. Tende a ser vivaz, disposto ao trabalho e conservador nos costumes.

Pois bem, não custa alertar novamente que essas descrições acima não resumem todos os tipos de pessoas existentes sobre a face da Terra e tampouco podem ser utilizadas de forma dedutiva e diagnóstica, de nenhuma forma. No nosso entender, elas orientam mais ou menos as formas de compreender a circulação da bioenergia no organismo, demonstrando o fluxo de tensão e relaxamento em diferentes partes. Ao mesmo tempo, pode orientar, no futuro, pesquisas sobre a vitalidade corporal popular o que pode nos sugerir outras tipologias, bem como revisões dessa proposta.

De todo modo, cabe-nos ainda destacar que o conceito de Bioenergia diz respeito ao modo como o organismo absorve, usa e expurga os nutrientes que ele retira do meio e como o divide entre os distintos segmentos. A absorção de bioenergia acompanha-se de excitação essa,

quando crônica, causa tensão, a descarga dessa excitação é o prazer, e esse quando crônico, leva à flacidez. Ou seja, há núcleos de experiência que são mais tensionados e outros mais liberados, como podemos observar em cada caráter. O ideal, em termos vitais, é que o corpo disponha de um certo equilíbrio que permita um pulsar mais livre, mas sabemos que isso é impossível. Afinal existimos e não apenas vivemos, embora a Vida seja a condição mínima para o existir. Existir é negar a Vida em certo sentido, embora uma sintonia com ela tende a empoderar a existência. Além disso, nosso corpo, diferente da carne, é uma entidade cultural, diz respeito a um formato mais ou menos interessante ao Sistema que sempre falha na constituição de nós mesmos, que somos seu Outro. Não somos Vida, não nos bastamos nesse lugar, não devemos buscar a harmonia perfeita com as forças cósmicas e universais, já saímos do romantismo do século XVIII e dos anos sessenta, temos de acordo com a ética aqui defendida uma luta pela inclusão no sistema de identidades por ele negado, essa luta não se dá pela via do equilíbrio e de uma pseudohomeostase ideal que conforta uma certa classe média que quer se manter alheia e indiferente ao sistema social e político que a rodeia, mas ao empoderamento da vida em relação que se potencializa para essa luta.

Por isso, os exercícios baseados na bioenergética são sobretudo instrumentos de empoderamento, eles trabalham as distintas zonas do corpo, os anéis superiores e inferiores, liberando e distensionando esses segmentos com vistas a uma apropriação da vida e seus impulsos. Algo bastante salientado por Lowen é o prazer que os exercícios oferecem quando se atinge alguns pontos que liberam as vibrações espontâneas que fazem o corpo vibrar. Essas vibrações são provocadas por posturas que estiram o músculo fazendo-o vibrar como forma de se livrar da tensão, mas podem também ser obtidas com um trabalho de respiração e movimento corporal deitado sobre um colchonete de forma que se atinja o orgasmo orgânico. Esse desfrutar da Vida, a liberação de hormônios de bem estar, como endorfina, dopamina e serotonina, propiciadas por

ele, empoderam a existência, pois possibilita que o indivíduo encontre dentro de si, na sua separação com os elementos, como diria Levinas, sua fruição egoísta. Isso o livra de depositar num líder, principalmente religiosos, sua vivência espiritual com base em sensações corpóreas que são atribuídas a seres transcendentais. Nos exercícios corporais o transcendental é a vida que carregamos todos os dias até a morte e a nomeação dessa experiência as próprias sensações.

Isso é muito importante para o humano popular cujo corpo foi acachapado em molduras rígidas para que sirva exclusivamente ao trabalho no Sistema e não ao desfrute da vida mesma, o mesmo Sistema que oferece o entorpecimento como único modo de sentir o corpo. Devemos, pois, para além da base teórica e epistemológica da bioenergética e para além dos exercícios, seguir na pesquisa sobre os modos de trabalhar terapêuticamente a Vida enquanto organismo, de modo que ela possa ser o motor e o prazer da libertação. Os exercícios que utilizamos se encontra no livro de Lowen Exercícios em Bioenergética, oportunamente desenvolveremos outros análogos, com o acréscimo dos elementos retirados das culturas não européias que compõe a América Latina e que, mais próximas à Vida, experimentaram outras sensibilidades, como se pode notar na experiência com a ayahwasca descrita também nesse livro.

A dança, o canto, algumas posturas, bem como modos de respirar são chaves importantes para uma espiritualidade libertadora, que lida com a Vida como um mistério e não como um símbolo contido nas palavras de um líder. Permitir que a Vida opere no sistema é também um modo de luta e resistência contra as opressões da necropolítica, cujo horror, como diria Dussel, é ver o Outro livre de um trabalho opressor, não peça do sistema, mas vivendo e gozando a Vida. Contra esse Sistema opressor podemos responder com um corpo que não apenas trabalhe, mas que seja fonte de gozo e fruição possibilitando uma existência significativa que lute em prol de sua libertação.

Parte III

A existência

Mundo Vivido e Existência na América Latina

O filósofo argentino Rodolfo Kusch (1999) propõe que o Ser europeu se direfe do *mero-estar* americano e afirma que o segundo termina por fagocitar o primeiro. Para o autor, o Ser europeu se dá a partir do que ele denomina como pequena história que se inicia quando o cristianismo se consolida como uma religião romana e lança as bases da moral europeia. A cidade é uma defesa contra o *mero-estar* no cosmos das antigas culturas agrárias e nômades que antecedem à formação das grandes civilizações e o surgimento das grandes religiões. Longe da cidade, o humano tinha diante de si um cosmos estável governado por ciclos e sujeito às intempéries dos deuses que o governavam; enchentes, terremotos, tempestades, secas, etc. Kusch afirma que nesse estado os humanos estavam sujeitos à ira divina. Quando as cidades se constituem, o humano pensa dominar essas intempéries e as religiões deixam de oferecer a magia, como forma de equilibrar e harmonizá-lo com o transcendental cósmico, mas tornam-se morais, oferecendo um conjunto de princípios a seguir para garantir o Ser em meio ao sistema citadino. A cidade assim exige de cada indivíduo um esforço para Ser alguém na sua sofisticada divisão de tarefas e ofícios, e esse Ser, ao contrário da estabilidade cicloide do mero estar, deve à cidade e conseqüentemente a si mesmo, um porvir que o torna dinâmico e em devir.

O protótipo do Ser-alguém em evolução da modernidade é, segundo Kusch, o mercador veneziano que, em constante devir, vai povoando as cidades de objetos que irão de forma cada vez mais sofisticada, ervindo como abrigo contra a ira divina do *mero-estar*. A cidade assim se torna

um pátio de objetos, cada qual com sua função de defesa contra o medo do estar somente ali, frente aos deuses e ao cosmos. Se acrescentarmos o que nos diz Heidegger (2002) em seu texto *A época das imagens do mundo*, o humano passa de ser visto e controlado pelos Deuses a ver e dominar a natureza, reconstituindo a realidade no horizonte do que está sob o seu domínio, a cidade. O Ser é então domínio e defesa em contra-posição à sujeição e abertura do *mero-estar*. A ciência se defende como pode do estar, quer controlar as variáveis por medo do presente, prever os fenômenos por medo do futuro, reproduzi-los por medo das circunstâncias. Nisso ela reconstitui um tempo no qual o Ser se mede pelo quantum de poder que ele exerce sobre o tempo e todas suas instâncias, criando assim um Ser-alguém histórico.

A colonização é a grande aventura desse Ser moderno europeu que expandirá seus domínios para além dos entes naturais, somando outros humanos como objetos. Quando encontra com o índio, segundo Kusch, o europeu encontra também com a grande história humana que ele havia rechaçado quando se constituiu como Ser. Ao chegar nessas terras o colonizador se depara com um *mero-estar*, base de seu Ser que surge como, tomando emprestada uma acepção sartreana, “nadificação do ser-em-si.”

Assim, o Ser europeu não eliminou totalmente o *mero-estar*, pois essa condição ontológica presente na massa operária europeia e nos nativos da América e África diz respeito aos humanos que lutam para se equilibrar nos ciclos naturais onde desfrutam dos frutos do prazer sexual e da vida comunitária. O Ser-Alguém europeu se traduz como Ser Alguém, e isso é uma conquista que se trava no mundo competitivo e racional da cidade europeia instaurada na América, mas somente no campo da burguesia, da pequena história. A grande história humana, mais próxima à vitalidade se dá como *mero-estar*, o *Ser Alguém* é muito mais frágil e precário, pois requer de si mesmo uma constante atualização e uma defesa constante contra o perigo do *mero-estar*. Assim, o burguês tende a ser inseguro, medroso, exagerado em seu pudor frente à vida e os seus ciclos. Já o *mero-estar* se dispõe à Vida, e nesse sentido ao

prazer, à busca pelo alimento e ao encontro comunitário. Segundo Kusch (1999) o *Dasein* heideggeriano, o sujeito freudiano e o homem marxista, chegam a reivindicar o *mero-estar* como modo propriamente humano de Ser, mas cada um a seu modo, terminam por se readaptar a um modo de Ser burguês. No caso do *Dasein* de Heidegger, segundo Kusch, ele é quase um *mero-estar*, não fosse pela exigência de ser próprio (*Eigen*) e, portanto, autêntico, em contraposição ao ser das ocupações, impessoal, *Das Man* e inautêntico, o que se dá como um ser simplesmente dado. Kusch ressalta a necessidade que tinha o autor alemão de não deixar sem alento o Ser burguês que precisava se reafirmar pela posse e diferença, embora o mesmo Heidegger tenha se aproximado do mundo vivido da cotidianidade como nenhum outro autor europeu.

Em nosso ver, as propostas de Psicologia Existencial variam entre aquelas que visam tratar o Ser alguém, logoterapia, psicanálise existencial sartreana, *Daseinsanalyse*, e as que se apoiam no mero-estar, *Gestalt-terapia*, *Focusing-Therapy*. E pode-se dizer que as propostas do mero-estar se deram mais em território estadunidense que europeu, os momentos distintos em que se encontravam essas sociedades na metade do século XX explicam essa distinção. A Psicologia Existencial nos EUA vem no contexto da contracultura, que pode ser entendido como um protesto ao *Ser-alguém* europeu e uma reivindicação do mero-estar, já a Psicologia Existencial européia traz a marca de um cenário entre guerras que demonstra, sobretudo a angústia do *Ser-alguém*, frente a um cenário de deserção que o lembrava do mero-estar. A Logoterapia de Viktor Frankl propõe originalmente que o prisioneiro se reconfigure como *Ser-alguém* após tê-lo perdido nos campos de concentração. Por outro lado, autores que trabalhavam mais próximo às classes populares como o alemão Tellenbach trataram conceitos como o *Endon* que tinha que ver com a adaptação do humano aos ciclos naturais.

Pois bem, voltando à América Latina, segundo Kusch, aqui ocorre algo bastante peculiar, uma fagocitação do mero-estar ao Ser. Caso é que, segundo Kusch (1999):

El Ser para tener consistencia, crea cosas, como las ciudades con sus objetos y utensilios, haciéndose masculino en su actitud de agredir todo aquello que no responda a su fin. Pero como tiene que mantener una tensión ficticia se desempeña en un ámbito cerrado y obtuso, que excluye la posibilidad de distensión... por eso mismo el ser es fagocitable, como lo es todo lo que tiene a una actitud absoluta y no tiene sus raíces en la vida. Y es que el ser no puede darse sin el estar, porque en el último se da la vida en mayor proporción que en aquél. Aquél surge del estar. El estar brinda al ser los elementos para su dinámica. El ser, por su parte, se pone en marcha a modo de súbita tensión. (p. 149)

Portanto, por sua característica inflexível e tensa, o Ser-alguém é fagocitável ao mero-estar mais próximo à vida e às suas necessidades. Assim, podem-se entender duas possibilidades do mundo vivido latino americano e que se relacionam com o modo como se faz terapia. Se abordarmos o Ser-alguém, tratamos como sintoma a Angústia, se entendemos que esse sentimento, tão mal generalizado entre os terapeutas existenciais, desvela ao Ser o seu Não-Ser que, seguindo o que nos diz Kusch, não se ampara no ser-para-a-morte, mas no Estar na Vida, poderíamos pensar heideggerianamente que a angústia possibilita que o Ser das Ocupações, o inautêntico, assumo-se como próprio, o que traz de volta ao *Dasein* seu caráter de estranheza, separação, propriedade e liberdade. Na prática psicoterápica, se a precisamos bem, ela ocorre quando algo ameaça uma pseudo-integridade de um Ser-alguém (fim de um casamento, um emprego, uma identidade).

Portanto, a angústia não é comum no mundo vivido popular, pois ela não diz respeito a um *mero-estar* que constantemente ameaça e assombra ao ser-alguém burguês. As classes médias são as que pendulam nos distintos ciclos econômicos entre Ser e Estar, oscilação que coincide com os ciclos de empregabilidade e precarização das relações de trabalho, as inúmeras dificuldades de persistência em projetos desponta como uma angustia de perder.

Se o ser-alguém é fagocitado pelo mero-estar, o último termina por influenciar os rumos políticos e econômicos ditados pelo Ser. É com base

no ciclo vital que os políticos tecem suas promessas de campanha e buscam influenciar seus eleitores. Alimentação, transporte, moradia, trabalho e saúde, são os temas pertinentes que engalfinham e de certo modo ditam o modo como os que São, regulam as massas do Estar. Entre a dependência dos entes essenciais à Vida e o Ser Livre encontra-se o indivíduo popular por um lado conformado ou ressentido ao mero-estar e por outro ansioso a um poder Ser.

O pátio de objetos modernos já não são mais baseados na mecânica, como dizia Kusch na sua época, mas na eletrônica e no que ela possibilita em termos de divulgação e expansão de modos de vida e objetos. Objetos e modos de vida já se descolaram de sua utilidade de defesa à ira divina como foi a Revolução Industrial, mas estão associados à imagem, prometendo qualidade em resolução e amplificação da comunicação e da visão. Em suma, é vendida a cada um, a possibilidade de Ser-alguém na medida em que pode, por meios eletrônicos, controlar, manipular e expandir sua identidade pela navegação eletrônica via internet. O que é possível ao popular no mero-estar é um simulacro de Ser em um parecer-Ser muito mais frágil que o Ser-alguém concreto dos burgueses, pois sua essência termina no seu aparecer. Assim, pode se tentar parecer-ser como resposta ao ressentimento de não-ser-alguém e ao mesmo tempo ansiar por um Ser-alguém que substancialize o simulacro. Assim, o ser-alguém pode surgir como uma urgência que se impõe ao mero-estar e que gera uma ânsia por Ser, traduzido num ritmo que depõe contra a Vida e a serenidade do mero-estar. Não quer dizer que ao popular seja garantido um Ser-alguém pela via do trabalho, mas um falso-Ser que se dá pela aquisição de objetos de consumo que simulam esse mesmo Ser-alguém. Eis o dispositivo que mantém cativo o popular e que Kusch não vislumbrou em sua época, a sociedade do consumo do simulacro. O simulacro do ser-alguém faz eco tanto para aquele que se dedica ao trabalho maquínico e incessante contra a Vida e a vitalidade do Mero-Estar, quanto para aquele que, à margem do sistema, dedica-se aos inúmeros furtos que servem de atalho a um Ser-alguém pela via consumista e que, a depender de sua

posição hierárquica, acabam por ser-alguém no espaço estreito da criminalidade. Esse é o dilema tratado por nós em uma obra anterior¹ entre o Vida Loka e o Zé Povinho, como modos identitários antagônicos nas classes populares enquanto se posicionam distintamente quanto à disciplinarização do Sistema.

De todo modo, o entre o mero-estar e o Ser-alguém o sentimento sintomático não é o que ameaça o Ser desvelando o seu não-ser, como é a angústia, mas a ansiedade movida ou não pelo ressentimento de não Ser. A ansiedade é o sentimento de quem não é, mas que busca o Ser, apressando a Vida desmesuradamente, o que se evidencia em sintomas físicos como taquicardia, sudoreses, tensão muscular, como se a vida quisesse ou estivesse propensa a agarrar algo que não possui e que é só imaginariamente esperado. Não entendemos que a ansiedade faça parte dos transtornos do pânico, nesse caso o sentimento é angústia, que ameaça o Ser-alguém mesmo que esse se mantenha na base de um simulacro. De todo modo, se é possível pendular entre *Ser-alguém* e *mero-estar*, o humano popular está entre a ansiedade de Ser, e a angústia de perder o simulacro de Ser. Pretendemos dessa forma diferir dois sentimentos que, graças a uma tradução equivocada da tradução inglesa do termo alemão *Angst*, aparecem confundidas na literatura psicológica.

O ressentimento por não-Ser, presente no popular, já é mais próximo a um estado depressivo que é quando o indivíduo trava a luta pelo Ser, mas a dá como perdida, ressentindo-se de que não é, humilhando-se como despossuído de Si. Esse é o estado mais próprio para a recuperação do senso do *mero-estar* (lembro que *Gendlin* fala de *Felt-sense*) que vem a ser, para além do que propõe Kusch, a recuperação da sensibilidade no presente aliado a um viver mais orgânico e em consonância com os ciclos vitais. Ora, esse retorno requer um desistir de Ser-alguém ou parecer-ser-alguém e se resignar com o absoluto do *mero-estar*. Esse tem sido o lugar ocupado pela religiosidade popular, com exceção daquelas que se

¹ Terapia Fenomenológico-Existencial nas Comunidades Populares: por uma terapêutica hilética e brasileiroamente situada. Ed. CRV, 2016.

baseiam na prosperidade como salvação, ou seja, prometem um simulacro de Ser. Na resignação estaria o recuperar a Vida, através da magia, mancia, estados extáticos de alteração da consciência. Kusch faz uma interessante observação sobre a religiosidade indígena e que, de algum modo, aparece no modo de ser popular latino americano. Para os ameríndios, Cristo e o Diabo eram irmãos, ou seja, para Kusch (1999):

Vivir consiste, entonces, en mantener el equilibrio entre orden y caos, que son las causas de la transitoriedad de todas las cosas, y ese equilibrio está dado por una débil pantalla mágica que se materializa en una simple y resignada sabiduría o en esquemas de tipo mágico. (p. 148)

O Ser-alguém expulsa todo o mal, a teologia da prosperidade não admite Satanás, assim como a cidade civilizada deve saber efetivamente excluir aqueles que atentam contra sua ordem racional e teimam em Não-Ser. O *mero-estar* é lidar com a transitoriedade do positivo e negativo, recuperando os ciclos e atentando-se a escutar o chamado dos entes. Algo semelhante ao que Heidegger chamaria de *Poiesis*, ou reunião na quaternidade e também próximo ao seu argumento de porque deveria permanecer na província e não ir viver na grande urbe.

Na TEL chamaríamos o voltar ao *mero-estar* como parte do trabalho com a Vida, de suma importância, pois resgata no popular seu potencial ancestral, mas diferente do que se poderia pensar se fossemos fieis somente à proposta de Kusch, não bastamos aí seu potencial. O *mero-estar* traz também a marca da sub-existência que Maldonado-Torres (2007) descreve como sub-ontologia, típica do modo colonial que calcado sim no Ser-alguém, subalterna o Outro, inaugurando um sub-Outro destituído de expressão.

A expressão do mero-estar popular só pode ser garantida no sistema enquanto um modo de Ser que interpela ao sistema seu lugar. Esse modo pode estar longe do Ser-alguém, do domínio e da instrumentação, mas a de um ser-Outro que em construção analética pode se incluir. A partir desse ponto seguimos com Dussel, entendendo que o mero-estar

de Kusch, embora tenha um aspecto positivo, pois está mais próximo à vitalidade, tem um traço de subalternização ontológica, uma vez que apaga o Ser. Dessa forma não consideráramos como o fez Kusch, o *mero-estar* como típico da massa, mas o de Outros excluídos e oprimidos, pois sofrem, como demonstramos na ansiedade e no ressentimento, a privação de Ser-alguém e a ninguendade que o sistema lhes atribui.

Enquanto Outro do sistema, o popular pode reivindicar outro modo de Ser que não o do Ser-alguém da cidade minando a monologia do Ser único do Sistema e promovendo certa dialogicidade o tanto quanto for possível e não necessária a contra-violência.² Isso exige que o trabalho terapêutico se concentre em possibilitar a fruição da Vida, típico do mero-estar e, ao analogizar a dimensão do poder e da liberdade do Ser-alguém, buscar empoderar o popular enquanto liberdade de Ser que pode sair da opressão. O modo analético entende que se deve encontrar na via da proximidade e da semelhança das vivências humanas, a base fundamental que impulsiona seu reconhecimento como liberdade no Sistema.

Portanto, partindo do raciocínio kuschiniano da cidade como a sede do Ser-alguém, cabe a nós dar visibilidade aos territórios invisíveis ajudando a reconstruir o espaço citadino como plural e vitalizado. O mero-estar de Kusch tem seu alicerce em cidades argentinas que cuidam muito mais dos espaços de comunidade e encontro que as brasileiras, por isso é preciso, mesmo que eles não existam de fato, criar e instaurar esses espaços em nossas cidades, dando a elas um aspecto vital, daí a importância ressaltado por outros autores em se trabalhar a territorialidade. Cabe também denunciar o simulacro de Ser que se vende através dos objetos e sua poção imagética, que nada mais são que modos de conservar certo *mero-estar* alienado, facilitando uma desrealização da existência cotidiana em sua imediatez e concretude, fazendo-a parecer-Ser. Esse modo de operar, como demonstramos, é base de ansiedade e

² A contra-violência é, em alguns casos, a única resposta possível dos dominados frente a uma repressão explícita por parte do Sistema dominante.

ressentimento, faz com que o ser se volte contra si-mesmo, numa ânsia de Ser ou se resente por não Ser, por isso devemos revalorizar o objeto como coisa-utensílio e não fetiche. Isso implica muitas vezes em trabalhar com a produção de imagens cotidianas, espelhando a realidade vivida e apostando em saídas possíveis dentro mesmo do contexto midiático, de forma que o trabalho e utilização das mídias pode, muitas vezes, auxiliar na desrealização do parecer-ser, pois possibilita que o popular produza a partir de seu vivido concreto evitando sua captura pelas imagens alienígenas alienantes. Na América Latina o principal modo de dominação da colonialidade se dá pela indústria cultural dominante, quanto mais resistimos e a contra-atacamos, mais próximos podemos estar de uma consciência maior de nossa subalternidade e possibilidades de libertação.

Cabe sublinhar que, para além da ansiedade por ser-alguém, a velocidade com que a sociedade de consumo interpela modos de ser, sobretudo contra os mais jovens que tendem a ser mais vulneráveis, tem gerado uma agonia de Ser, o que favorece vários modos de alienação que vão desde a pertença a comunidades religiosas, ao mundo dos games que simulam o Ser até a adesão rápida ao trabalho do narcotráfico que oferece um intenso e, em geral, rápido Ser-alguém. Ao trabalhar com a sensibilidade esperamos recuperar modos do mero-estar que nos auxiliem na reconstrução de um Ser possível dentro do sistema que oprime as populações mais pobres. A questão do poder ontológico aqui esboçado é difícil e complexo, mas entendemos que, ao entender o mundo vivido popular, sem as falsas conceituações da Terapia Existencial clássica que se volta para as classes médias e altas, podemos ser mais terapêuticos e efetivos em resgatar, em meio à exclusão que permeia o popular, uma existência significativa, vitalizada e disposta à luta por sua libertação.

Parte IV

O Sistema

A Casa Popular Brasileira

O modelo patriarcal de família é seguido mais à risca pelas classes dominantes e derivado do modelo nuclear burguês, ainda patriarcal. Nas classes populares, a ausência do Pai provedor não é uma exceção, senão uma regra desde os tempos da colonização histórica, quando tem início a exploração desmesurada das riquezas da terra e do corpo da mulher. Se para o colonizador os humanos negros eram músculos, suas mulheres eram vagina, coxas, nádegas e seios para seu deleite. O mesmo se passou com as indígenas, originárias da terra. Elas que não sabiam o que era estupro, foram estupradas e geraram um dos maiores, senão o maior, contingente de mestiços do planeta, o rosto negado pelo Sistema, o rosto do povo brasileiro.

O modelo patriarcal é o modelo que orienta essa colonização, mas não é o que garante a habitabilidade. Além de geradora da prole, a mulher é mantenedora do lar da maioria das casas populares ainda hoje. A ausência paterna mantém como regra a família extensa e o inextinguível terreiro, lugar de transição entre o dentro e o fora, público e privado, que se dá nas famílias populares independente do arranjo arquitetônico em que vivem. O terreiro é o lugar das crianças e de seus cuidadores, homens ou mulheres que mantêm ou não um vínculo consaguíneo com ela. A relação especial mãe-filho, imagens tão valorizadas no mundo burguês de amor, não ocorrem aqui, pois o que vale, antes de tudo, é a abertura ao contexto comunitário que gera uma interdependência aos outros, formando um *Ñandé* mais numeroso e diverso que os núcleos individuais reservados no quarto e no smartphone das classes mais abastadas.

Os cômodos poucos abrigam muitos, a mistura de odores, suores, sabores é mais intensa, traduzindo o fedor de que fala Kusch. A hora do banho é mais disputada, o programa de televisão também, o alimento, mais sacralizado, a depender da fome, nem tanto. Os pequenos têm prioridade sobre os maiores, os enfermos sobre os sãos, a proximidade é a marca da Casa popular, se a família enriquece, a nova Casa construída, mesmo afastada dos centros das cidades, tende a ser grande, realizando o sonho da família popular: o terreiro com a churrasqueira, a piscina, o espaço do encontro. Nos mesmos aglomerados, favelas e vilas populares se notam essas casas, do dono do supermercado à oficina mecânica, testemunha do pobre que enriqueceu no meio da pobreza.

A Casa popular é distante, com algumas exceções em cidades cujas favelas estão perto do centro, do marco zero, aonde chegaram os primeiros colonizadores e celebraram sua primeira missa. São feitas em terrenos onde antigamente eram fazendas cujas famílias de proprietários foram migrando para o centro, tornando-se prestadores de serviço especializados, profissionais liberais, comerciantes, industriais, deixando os escravos à deriva, longe dos horrores da senzala, mas sob o terror do Estado. Pois são dessas Casas que nos chegam as queixas, são as mulheres em geral suas porta vozes, elas nos vem compartilhar sua solidão de provedora ou sua incapacidade como companheira, assim como sua experiência de ser violentada, usada e abusada pelo atual companheiro. São mulheres que, colonizadas, clamam por um mínimo de independência. Não é difícil para o terapeuta sensível estabelecer um bom vínculo, elas já parecem prontas para tal. A fase do *Ñandé* se antecipa e está posta quase no primeiro encontro; mas o *Oré* se retarda, esse mundo, para nós, pode soar enfadonho, familiar, objetivo, cíclico, preso em demasia ao mero-estar. Nesse cotidiano, elas também trazem os filhos-problemas, tem um que dá mais trabalho, não quer estudar, o narcotráfico os espreita, a morte lhes é mais próxima, a cor parda não é aceita na cidade, os olhares brancos sobre eles são sempre de desprezo, rechaço, desconfiança. De tudo resta a ida e vinda do companheiro e suas constantes

agressões, mas ela se edifica na igreja, onde estabelece contato direto e íntimo com Deus.

Deus é o dono do sistema, totalização de todas as totalidades, pai de toda a ordem, alívio para a solidão de quem responde por si e pelos filhos, às vezes muitos filhos e filhas. O tom enfadonho, repetitivo e solitário, mas não separado das Mulheres que nos chegam nos provocam a buscar recursos que vão ao encontro da Vida, a possibilidade de egoísmo, separação. Nesse sentido, o trabalho com os exercícios corporais que liberam e eventualmente tensionam alguns músculos se faz muito necessário. O empoderamento e o estar junto da mulher na busca de seus direitos e possibilidades como mantenedora da família é de suma importância – a creche, o bolsa-família, a aula de reforço para o filho, precisam ser buscados quando não reivindicados pelo Sistema. Nesse sentido, o psicólogo deve conhecer a rede, pois independente do gênero com o qual estamos lidando, quando se atende o mantenedor do lar, assim como era o José, uma preocupação central é a manutenção e a busca de direitos da manutenção do mero-estar. Do mesmo modo, o *Oré* pode ser facilitado pelos inúmeros grupos e associações que reúnem mulheres nas comunidades, de modo que se não conhecermos a comunidade, nosso trabalho fica dificultado pela ignorância do horizonte existencial das nossas demandantes. Quando tratamos a Casa tratamos o espaço e esse precisa ser conhecido pelo Terapeuta obrigatoriamente, de preferência junto ao demandante, independente de onde ele a atenda.

O Trabalho Terapêutico de Libertação (kuaitá)

Entendemos que as fases sugeridas do processo terapêutico devem ser entendidas de uma forma mais espiralada do que linear, embora alguns momentos sejam consecutivos. De todo modo, não em todo o caso, devemos esperar que o demandante esteja prontamente vitalizado e existencialmente livre para uma ação junto ao sistema, algumas demandas podem nos requerer uma ação imediata no sistema mesmo que o demandante esteja inconsciente das implicações dessa.

Mas partamos de uma situação ideal. O termo inconsciente, utilizado no parágrafo anterior, ganha novo valor, pois nessa fase adentramos um momento peculiarmente racional do processo terapêutico. Enquanto nos momentos anteriores lidávamos com aspectos emocionais e afetivos / existenciais, nesse estamos preocupados com um aspecto a que iremos chamar, junto a Paulo Freire (1987), de conscientização. Diz-nos o autor o seguinte:

Uma das características do homem é que somente ele é homem. Somente ele é capaz de tomar distância frente ao mundo. Somente o homem pode distanciar-se do objeto para admirá-lo. Objetivando ou admirando – admirar se torna aqui no sentido filosófico – os homens são capazes de agir conscientemente sobre a realidade objetivada. É precisamente isto, a práxis humana, a unidade indissolúvel entre minha ação e minha reflexão sobre o mundo.

Aceitamos essa definição como o aspecto essencial da consciência histórica capaz de entender o mundo ao redor e suas determinações. Até o momento, repito, tratávamos de aspectos subjetivos de um humano dentro mesmo de sua experiência, mas inconsciente de seu lugar na

engrenagem do sistema-mundo. A consciência histórica é algo que possibilita que um indivíduo se identifique enquanto povo, ou seja, uma unidade que faz parte de uma massa indiferenciada e desindividualizada que se contrapõe de forma submissa ou não a uma elite dominante. Esse estado de coisas que contrapõe Povo e elite, é a forma como o sistema sócio-econômico se organiza para, nos dizeres de Maturama, autoproduzir-se. Segundo Dussel, o Sistema moderno capitalista se mantém somente e na medida em que subtrai de uma massa seu trabalho vivo e sua liberdade através de um jogo que envolve a dependência e a alienação. O povo alienado torna-se dependente das elites na medida em que pensa que apenas vendendo sua força de trabalho a ela, poderá subtrair os meios necessários para sua sobrevivência. O povo dependente não vê outra saída senão sua adequação passiva ao sistema tal como ele é, isso não sem ódio e ressentimento que muitas vezes, guardados, voltam-se contra os seus semelhantes.

Enquanto adaptado ao sistema, o indivíduo não exerce uma práxis, mas uma prática-inerte como conceituou Sartre que são as práticas determinadas pelas organizações do poder constituído. Sair da prática para uma ação requer o mínimo de conscientização, pois ela objetiva o mundo em que se vive, possibilitando uma reflexão sobre a constituição desse mundo apresentado como natural e acessível à vivência imediata e desvelando o sentido e o significado da ação dentro do sistema. O fenomenólogo marxista Carlos Astrada sugere que a redução fenomenológica husserliana deva colocar entre parênteses também o mundo capitalista objetivado.

Tudo o que estamos dizendo faz parte do âmbito do Sistema, não é a melhor linguagem para a Vida nem para a Existência, as últimas dizem respeito a uma área mais íntima do indivíduo, estamos adentrando a esfera pública e uma dimensão, senão objetiva em termos existenciais ou vitais, mas objetivada, constituída, naturalizada na esfera pública. Portanto, se esse âmbito permanecer simplesmente na esfera do vivente ou do existente, ele não é objetivado pelo indivíduo e o humano segue in-

consciente. E para que ele se torne consciente é necessário que ele se oponha, de algum modo, a esse objeto. Objeto significa ter diante a si, conservar distância, de modo que possibilite ao sujeito observar, julgar, raciocinar. Esse estado é prévio a uma ação inovadora, criativa, própria ao Sujeito que, esperamos, sinta-se livre e disposto vitalmente a agir. Mas, se o agora sujeito se torna consciente de seu lugar de povo, como agiria só, sem o coletivo do “povo consciente”?

O indivíduo inconsciente no âmbito do sistema, ao não objetivá-lo, tende, como bem aponta Paulo Freire, a se identificar com o opressor, oprimir tal qual foi oprimido. Para se tornar consciente da opressão que sofre, se faz necessário resgatar a Vida como fluxo e a existência como liberdade, essa é, em nossa modesta opinião, o principal equívoco dos movimentos libertários qual seja; a ênfase no indivíduo histórico como liberdade e sua quase negação enquanto intimidade. Se ele é capaz de analogizar sua vida oprimida com a do opressor – ambos presos a um sistema que lhes nega a humanidade análoga semelhante, fazendo dos semelhantes objetos – ele é capaz de dar um passo rumo à superação desse Sistema em prol de sua inclusão como análogo-semelhante humano.

Ora, mas a tendência que reproduz o oprimido é a de subjetivar uma realidade objetiva, naturalizando seu lugar objetivado pelo dominador e ao mesmo tempo objetivar a existência e a vida, tornando para si mesmo um objeto. Quando se identifica com o oprimido é como se participasse dessa ordem que deturpa a relação sujeito-objeto tamponando a realidade do sistema de dominação. Perceber-se como um objeto enquanto usado pelo sistema e ao mesmo tempo um sujeito que não é o senhor desse mesmo sistema, é um escândalo, pois é também se descobrir como um Outro exterior a uma totalidade que se mantém em funcionamento graças à sua inconsciência.

Romper a inconsciência e objetivar o sistema requer que os oprimidos se apresentem como semelhantes e sejam exteriores ao próprio sistema, reconhecendo-se mutuamente como povo, objetivando seu lugar

no interior do sistema, mas se subjetivando exteriormente a esse. Isso então requer que o Terapeuta cumpra a princípio esse lugar enquanto Outro exterior desvelando para o demandante em analogia e em conteúdo sua condição exterior. Esse lugar é um simulacro provisório, mas através do qual o terapeuta pode orientar o demandante aos movimentos organizados, se já não está dentro de um.

Raciocinar tem a ver com cálculo, medida, as palavras razão e razão coincidem nessa origem. Portanto, ao raciocinar junto ao demandante, o terapeuta deve encontrar com ele sua medida de subjetivação, ou seja, de que modo ele, dentro de suas condições concretas, alcança a práxis consciente e livre para a libertação. Isso na prática significa que alguns demandantes poderão, por exemplo, reivindicar-se como ser livre e vital na sua própria família. Isso não é menos ou mais importante que outro indivíduo que participará de uma cooperativa de um movimento libertário de seu bairro. Uma das opressões mais bem feitas e objetivadas pelas elites coloniais, principalmente no Brasil, foi o silenciamento das classes oprimidas que vem associada à invisibilidade. Juntar diferentes povos africanos e distintos povos indígenas para que eles se homogeneizem como massa desorganizada foi uma operação das mais cruéis feitas no processo de colonização.

O oprimido, dessa forma, quando minimamente oprime, tende a negar, até mais que em outras culturas também colonizadas, qualquer voz e distinção do hierarquicamente inferior. As famílias populares costumam se valer da força física como único meio de transmissão e disciplinarização da cultura para com suas crianças e adolescentes, fazer com que elas apareçam enquanto viventes e existentes com Rosto, exterior a um sistema violento, é também revolucionário. O mesmo sistema violento intrafamiliar alimenta a violência comunitária encarnada na organização das gangues do narcotráfico que faz girar a máquina corrupta e hipócrita do comércio de drogas ilícitas. Soma-se a isso também ao fato de que os limites da TEL se dão na sua prática junto aos demandantes e que muitos deles podem um simples viver bem no mero-estar

estando alheios a uma libertação. Desse modo, se promovermos apenas uma re-harmonização emocional e afetiva, na vida e na existência, cumprimos um papel importante ainda na etapa da libertação, pois facilitamos que um humano possa viver com mais dignidade.

De todo modo, a libertação no contexto da TEL consiste em conscientizar um indivíduo de sua posição dentro de um sistema de maneira que ele possa se tornar sujeito de sua libertação. O ideal é que, organizado em coletivo, ele possa reivindicar o máximo intolerável ao sistema de dominação econômica, seu trabalho livre. O trabalho livre se organiza por movimentos sociais que projetam o trabalho emancipado, por meio de cooperativas. A TEL pode operar dentro desses movimentos no sentido de fortalecê-los, porém quando está articulada à saúde e à assistência social, deve se conter a um sentido amplo de libertação que opera de acordo com a razão de cada indivíduo. Assim é importante que a ação não esteja além ou aquém da possibilidade e capacidade de subjetivação do demandante para que o ato não seja alienado. Terapeuticamente, é preferível uma ação mais singela em sistemas mais imediatos como a família, o trabalho e grupos de amizade do que uma prática subjetiva alienada em uma organização organizada contra a exploração, mas que termina objetivando o sujeito tal qual fazem os Sistemas de dominação clássicos.

A alienação subjetiva entre os membros de movimentos sociais libertários cobra seu preço quando os opressores se organizam para captar as massas alienadas através de meios de comunicação de massa e religiões opressoras. A libertação subjetiva é um passo importante para a inclusão dos oprimidos no sistema sócio-econômico, sendo essa a contribuição da TEL. Do mesmo modo, muito do que faz parte do sistema legal e jurídico enquanto direitos fundamentais do cidadão, é desconhecido dos oprimidos, devendo de algum modo ser informado como objetivada sistematizada, não tão exterior ao sistema como um todo, mas a um modo de dominação ilegal como é comum em nosso meio, como por exemplo o trabalho escravo ou a opressão violenta de gênero. Nesse sen-

tido, a TEL pode servir assim também como uma terapêutica que reforça as conquistas anteriores da classe oprimida trabalhadora que se promove cidadã através das leis, mas que muitas das vezes tem sua cidadania arrancada pelo desconhecimento do mundo objeto, sendo essa a principal preocupação de Paulo Freire quando busca promover a educação popular.

A TEL exige do terapeuta um conhecimento para além das teorias e técnicas que lidam com a vida ou a existência, pois esse deve saber sobre o sistema de cidadania e direitos previstos na legislação de seu país, assim como as formas de luta e resistência para a libertação do trabalho assalariado. A criatividade e a articulação do terapeuta com o terapeuta comunitário, associações, movimentos sociais, bem como a parceria com outros profissionais deve ser avaliada em cada situação específica levando em conta seu contexto de formação e o local onde atende e exerce sua práxis. O mais importante, nesse sentido, é que o terapeuta esteja afinado com o demandante e cômico de que promove com ele um processo de libertação e não de alienação como é próprio ao sistema de dominação.

O lócus da Terapia Existencial da Libertação.

A Terapia Existencial da Libertação exige e conclama que se crie, no interior das políticas públicas de atendimento, espaços adequados para um trabalho que envolva o corpo e a expressão interior. Assim como o médico, o terapeuta deve exigir condições mínimas de trabalho e esses deveriam ser principalmente um espaço mais amplo, ao ar livre, salas amplas com materiais adequados para exercícios corporais e espaços de convivência em grupo. Além disso, A TEL deve ir além dos dispositivos das políticas públicas, o compromisso com a modificação do existente no sistema social, incluindo os microssistemas de convivência, família e comunidade imediata, necessita uma articulação conjunta com a comunidade, exterior a qualquer sistema e fora de qualquer política por mais bem intencionada que essa seja.

Esse *Oré* deve envolver uma grupalidade que busca reivindicações possíveis dentro do meio sócio-comunitário em que estão inseridos os indivíduos. Não nos enganemos, é uma Guerra, a TEL pode muito bem ser usada nos dispositivos do Estado, mas ela é um aporte terapêutico que assume o lado oprimido do conjunto social, ela é mais originária dos movimentos sociais, principalmente os que lutam pelo direito mais básico, o da propriedade. Por outro lado, ela pode impulsionar micro-lutas em microcomunidades ou meramente oferecer recursos simbólicos e sensíveis para que o participante entenda as forças implicadas nessa luta para Ser próprio Vivo e Existente para além do *Ñandé* familiar ou terapêutico. A conscientização falada por Paulo Freire traz esse sentido, mas a ação libertadora é o fim mais esperado.

Parte V

Em Síntese

O Eu e o Outro: por algumas revisões conceituais

Nessa seção levantaremos alguns problemas que não se esgotarão nessa obra, mas que se fazem necessários levando em conta a revisão epistemológica proposta pela Terapia Existencial da Libertação. Essa nossa nova proposta de entendimento do humano a partir da qual se podem desenvolver ou considerar inúmeras formas de abordagens terapêuticas poderiam ser resumidas em três temas que questionam o modo tradicional como funcionam as terapias tradicionais:

a-) Substituição da concepção de humano pela ética:

Ao contrário dos modelos terapêuticos tradicionais a TEL abandona a necessidade de se ter de antemão uma concepção de humano que, segundo nosso entendimento, termina por projetar as ideologias dominantes de estratos e classes sociais reproduzindo os ideais da modernidade/colonialidade. O conceito de humano abstraído de um mundo da vida particular não é, senão, no melhor dos casos, as saídas para o bem-viver dos grupos sociais a que o teórico faz parte e quando aplicadas no entendimento dos setores mais populares e marginalizados, acabam servindo de parâmetro de patologização e de déficit. Se partirmos da ética, já entendemos um Outro totalmente exterior que não se reduz a nenhuma concepção prévia, seja as que o concebem como um sujeito, seja as que o concebem como um objeto ou função. Enquanto exterior, o Outro precisa ser escutado em sua humanidade análoga à minha e, uma

vez detectada os modos como se dá sua opressão, a terapia deve buscar recursos para construir possibilidades de libertação.

Por analogia, nada sei do Outro que não seja o que ele me apresenta e eu consigo captar, não tenho nenhuma concepção prévia sobre ele, mas uma tarefa prévia que é de libertá-lo justamente para descobri-lo. O humano, antes de ser um conceito que se embasa em axiomas provindos do pensamento ocidental, é incompleto, infinito, e vai sendo descoberto na medida em que eticamente nos colocamos a seu serviço. Isso se evidencia pelo fato de que, uma vez sob o domínio colonial, diversos modos de ser-no-mundo não foram assimilados senão exterminados, escravizados, excluídos de uma concepção oficial que por sua vez serve não ao Outro, mas ao sistema sócio-cultural eurocêntrico. Ao nos colocar a serviço do Outro para que ele se revele e concomitantemente se liberte, possibilitamos que outros pensamentos, concepções e cosmovisões apareçam no sistema-mundo e, no nosso caso específico, nas teorias psicológicas, que não se prestarão mais à patologização com base em premissas unívocas, mas ao entendimento analógico de quaisquer experiências.

b-) A separação do entendimento do humano em âmbitos independentes e complementares:

Desde que um sistema terapêutico embasa o humano ele o fundamenta em uma matriz epistemológica herdada da filosofia ocidental e que se divide nas correntes filosóficas ocidentais. Portanto as matrizes idealistas, liberais, românticas, empiristas, são de onde podemos, por dedução, localizar as ideologias presentes nas distintas correntes terapêuticas, inclusive do ponto de vista geográfico, em algum lugar na Europa. Isso levou que distintas psicologias e com elas diferentes modos de fazer terapia se desenvolvessem paralelamente sem um diálogo para um justo entendimento sobre a problemática humana. Na maioria das vezes, o interesse pelo desenvolvimento de uma escola de terapia não está no acúmulo de conhecimentos e na complexificação dos temas em

termos epistemológicos e/ou científicos, mas na manutenção de pequenos grupos instituídos em determinadas denominações que nada mais fazem do que reafirmar seus axiomas que se embasam em matrizes epistêmicas distantes cultural e socialmente da população a que atende.

Nesse sentido, as escolas de terapia na América Latina ou se escondem por detrás de um estéril debate conceitual ou se prestam a trabalhos muito distantes dos modelos teóricos aprendidos para os quais, para prestar contas à academia, requerem um esforço da fantasia e do imaginário para fazer encaixar o vivido com as concepções teóricas. Isso se deve em parte pelo fato das teorias se reduzirem a concepções do humano em um determinado tempo-espaço europeu que se generaliza ao nosso espaço acadêmico formal de maneira colonizante. Essas concepções tendem a ser totalizantes, pois se embasam em sua maioria na pretensão metafísica/colonial européia de tudo totalizar, o que traz como consequência que os aspectos humanos não presentes naquela concepção sejam ou ignorados ou simplesmente fagocitados pela própria concepção. Portanto, um pressuposto idealista ao lidar com fenômenos empíricos, reprime-os com a mesma força que pressupostos empíricos o fazem com os idealistas. A impressão que um estudante iniciante no curso de psicologia é a mais precisa: parece que todos falam a mesma coisa valendo-se de linguagens distintas (no melhor dos casos, ou seja, quando seu curso propicia a diversidade epistemológica). O estudante, ainda não abduzido por uma mediação conceitual que muitas vezes o distancia de sua sensibilidade primeira e o entorpece de conceitos representacionais, entende que analogicamente as verdades se equivalem e que o que varia são suas perspectivas.

As distintas teorias totalizam uma ideia de homem não deixando espaço para que outras se revelem, é como se as Guerras Européias se representassem ali, a totalização alemã representada pela psicanálise contra o pragmatismo inglês, representada pelas teorias comportamentais e os russos ali, marginados, mas invencíveis, assentados no solo da ideologia marxista, na psicologia social. A separação em âmbitos, defen-

dida pela TEL, evita que um aspecto prevaleça sobre o outro apagando as especificidades de cada um e, se não temos o compromisso de fundamentar uma imagem de homem, tampouco temos a idéia de totalizá-lo em um aspecto, seja ele empírico, ideal, interacionista ou qualquer outro. Segundo a TEL o humano ainda não foi descoberto e isso significa que possamos utilizar de tudo o que já se sabe sobre ele, desde que saibamos distinguir o âmbito a que tal saber responde, bem como seus limites e possibilidades, negando-lhe assim seu caráter totalizante.

Assim, os estudos empíricos seja no sentido experimental, seja no aspecto transpessoal, podem ser considerados, complementando o âmbito da Vida, completamente desprezado pela psicanálise ou por teorias sociologizantes, para quem o corpo é uma formação psíquica ou uma construção social. As pesquisas e teorias neurocientíficas e transpessoais tem muito a nos oferecer em termos de entendimento do humano, mas o nosso limite é quando uma delas se alvoroça a dizer e totalizar o Homem em um entendimento unívoco, compondo uma ontologia monológica. Estamos longe de uma compreensão holista de homem, a TEL não se propõe holista, se alguém te disse isso por favor o corrija com essas linhas, ela é Ética, pois visa à libertação e não a totalização em um cosmos, em geral quem pensa lograr essa totalização; ou não se importa com o sistema social ou é bem servido por ele. Negam assim as contradições, a opressão que mantém a desigualdade vital e existencial nessa América Latina e também abafam que a existência vivida imediatamente não apresenta sentido algum e que as totalizações do Ser são justamente o que a existência precisa para se acalmar e se refugiar como se algo pudesse consolar a angústia e a liberdade de ser-aí.

O âmbito da Existência é ignorado pelos holistas, idealistas ou por aqueles que só entendem no humano uma determinação social. Pois bem, ao separar os âmbitos, Vida, Existência e Sistema, tampouco queremos retotalizar o Homem, mas possibilitar que nossa pesquisa, método e base interpretativa se ampliem e nos auxiliem no cumprimento ético de libertar/descobrir o humano marginalizado, sem os prejuízos de nenhu-

ma corrente europeia ou o aval de suas ideologias. O Outro é sempre exterior ao sistema sendo, portanto, infinito. Por isso, separamos nosso entendimento em âmbitos, com a estratégia de descolonizar a prática terapêutica de modelos de dominação, que empobrecem a descoberta do humano como tarefa infinita.

c) A consideração de um sistema social moderno/colonizador/opressor:

Todos os modelos terapêuticos, até então construídos, trazem em grau maior ou menor um certo continuum entre suas concepções e o sistema social, muitas vezes considerando-o como harmônico ou, no máximo, como o que destitui e anula as subjetividades. As terapias cognitivas se regozijam de ver em seus gráficos a extinção dos sintomas e a adaptação do funcionário ao sistema de trabalho, com isso se vende ao sistema social, como a única a servi-lo quase (pois o Outro é uma exterioridade a qualquer sistema) totalmente. Os psicanalistas e existencialistas europeus se gabam de propiciar um sujeito livre, dono de seu desejo (psicanálise) ou capaz de se projetar no futuro (existencialistas), não um humano comum das massas, inautêntico ou inconsciente. Outros buscam um sentido total e harmônico na relação corpo-mente-sistema, são críticos ao sistema social, por isso resolvem fugir dele, muitas vezes porque já se beneficiaram tanto desse que podem fruir à vontade sua meditação em casas de retiro, longe do horror da cidade. De todo modo, nenhum sistema terapêutico considera que o sistema social é colonizante e que, de fato, vivemos na América Latina, um continente colonizado.

Embora alguns lacanianos possam ler lacianamente o movimento decolonial, não podem, por compromisso com o próprio expediente institucional, decolonizar seus próprios fundamentos e conceitos com os quais lêem o mundo. Ou seja, as Terapias não se verão como parte do sistema colonial, embora possam se aventurar a contribuir para o pensamento decolonial. Para tanto, elas teriam que se rever em seus

pressupostos, coisa difícil de fazer, sem derrubar a própria escola de terapia como um todo. Mas talvez porque a Terapia Existencial já tenha por característica a não sistematização de seus princípios e conceitos, variando hoje em distintas concepções filosóficas e modos de se fazer, que em seu bojo possa surgir uma terapia da libertação, ainda incipiente e ainda ameaçada de não ser mais existencial o que pode muito bem ser feito pelos seus críticos conservadores a seus princípios. Mas sendo assim, levando em conta a separação em âmbitos, a ética como princípio e a consideração do sistema colonial, a TEL pode, em semelhança com os transpessoais, valer-se do conhecimento epistemológico, filosófico e psicológico das mais variadas culturas não-europeias e com isso revisar alguns dogmas conceituais da psicologia e ao mesmo tempo, considerar o sistema social não como o dominante mas o do popular vivido. Como diria Santiago Castro-Gomez o pensamento decolonial parte do mundo-da-vida latinoamericano e não o contrário como ocorre com o pensamento eurocêntrico. Ou seja, ao considerar que o sistema social é colonial, sem apostar na saída individualista-liberal (psicanálise e existencial) nem no escapismo místico (transpessoal) tampouco na fetichização do sistema tal como é (comportamental). A TEL se aproxima da realidade vivida dos populares e se soma a sua luta por sobrevivência e afirmação de liberdade frente a um sistema que os oprime.

O problema do EU e a prática terapêutica.

Pois bem, considerando esses três aspectos podemos propor de forma programática, pois a demonstração histórica e filosófica não caberia no espaço dessa obra, a revisão do entendimento corrente de EU e sua relação com o Outro para a Psicologia de modo geral bem como o modo como são operacionalizados nas terapias. Precisamos para isso de uma definição prévia de Eu, que por opção epistemológica a retiraremos de

Levinas (2016) quando denuncia a seu modo o monologismo egoísta que embasa o pensamento moderno:

O eu da representação é a passagem natural do particular ao universal. O pensamento universal é um pensamento na primeira pessoa. E por isso que a constituição, que para o idealismo refaz o universo a partir do sujeito, não é a liberdade de um eu que sobrevive à constituição que permanece livre e como que acima das leis que ele terá constituído. O eu que constitui dissolve-se na obra que ele compreende e entra no eterno. A criação idealista é a representação. (p. 118)

Levinas demonstra que o caráter particularizante do Eu se tornará universal na medida em que ele se constituirá pelo modo do “Eu Penso” cartesiano o que o reduz a uma representação. Esse Eu representado obviamente está longe das individualidades pensantes e scientes particulares, nós mesmos, mas por um momento foi a base conceitual de onde passa várias (in)compreensões da psicologia e que, de algum modo, reforçam alguns modos colonializantes na psicologia e terapia. Tomamos o conceito de inconsciente e dele emerge o que não é o Eu representado universal, o Ego para Freud e isso permanece na psicanálise como um todo, por mais que topologicamente seja reduzido, é a parte principal, pois é, num certo sentido, capaz de representação e, portanto, de elaboração sobre aquilo que escapa à razão. Sintomas, sonhos e atos falhos, precisam ser interpretados para que o Eu da representação recupere seu poder perdido no ato de representar. É certo que, com o decorrer do tempo, a psicanálise revê esse lugar atribuído ao EU e já começa a falar mais em construção narrativa do que em interpretação ou elaboração. De igual modo, seu esforço não deixar de ser o de devolver a esse Eu, embora falho, seu lugar de domínio sobre o que ele não tem. É então compreensível porque para a psicanálise o Outro não existe, justamente porque ele não é acessível a esse Eu que se representa a si, o que faz com que o Outro seja uma complementaridade egoísta do Eu, um objeto de satisfação, um peito, um lugar, uma carne.

Chegamos à psicanálise como no fim de uma grande história que desembocará nesse Eu da representação e nas palavras de Dussel, do domínio, Ego Conquiro. O *Eu penso* que tudo representa universalmente é o Eu que resguarda o Outro como uma representação de seu ego e, portanto, o anula justamente na sua incapacidade de se representar a si mesmo. Essa era a pergunta dos europeus, pensam os índios? Escrevem? Possuem alma? O triunfo do Ego conquiro possibilitou e legitimou o extermínio e a anulação de alguma centralidade dos não-europeus, tratados como nada ou escravos. Claro que isso não impediu encontros, mas esses encontros se embasam em outros modos ontológicos e que não poderiam ser o do Ego conquiro ou do Eu da Representação universal.

Revisitando o conceito de Eu.

Em relação à Vida o *Ego conquiro* a tem como uma representação, tratando-a como uma máquina a ser calculada e quantificada. Essa concepção do vital prevalece ainda hoje e é responsável pela dicotomização mente/corpo presente nas ciências de base experimental, por outro lado, o protesto contra o EU universal da representação feito por filósofos como Nietzsche e Schopenhauer que contribuiu com o conceito de inconsciente freudiano, reduzem a vida a axiomas simples: desejo, vontade, pulsão, respectivamente. A concepção da vida como âmbito próprio não se dá aqui, mas sua força é considerada com uma estreita positividade, pois se revela apenas desde esses axiomas, que são opostos ao Eu da representação. A estreiteza da consideração da vida totaliza o homem como vontade, pulsão, ser de falta e desejo, da qual o EU é refém, mas ao mesmo tempo ainda agente dessas forças que o antecedem.

Entendemos que no pensamento moderno europeu colonial o EU permanece, apesar da crítica à razão universal empreendida. Seja como agente das forças da vida, o que dá vazão ao seu desejo, vontade e pulsão, seja como o senhor da razão instrumental, que calcula prevê e modifica a Vida. O Ego conquiro é o único Eu possível para o pensamento europeu.

Por exemplo: o sintoma psicanalítico desvela que o EU perdeu o domínio e que cabe a um tratamento restituí-lo, as histéricas não conseguiam dominar o corpo, nem o desejo, o Ego dessa forma era vítima das pulsões corporais, perdendo seu domínio. Ademais, sempre escutamos dos psicólogos termos como desaparecimento do Ego, anulação do Ego, como algo referente às patologias. “O psicótico perdeu o Ego e está com o inconsciente a céu aberto, diriam alguns.” Pois bem, mas se consideramos a Vida como âmbito separado entendemos que o EU tem aí um análogo, assim como no sistema, mesmo entendendo que sua particularidade se dê no âmbito da existência.

Quando incluímos outras cosmovisões e ontologias ao nosso pensamento ampliamos a possibilidade de entendimento do Eu. É muito comum o preconceito dos alguns antropólogos e cientistas sociais em geral que se apressam a dizer que nas culturas originárias não há um Eu, quando afirmam que o inconsciente age livremente ou que só há espaço para uma identidade coletiva. Caso assim o fosse, não poderíamos explicar a comunicação, assimilação e o domínio que ameríndios e africanos, no caso aqui da América Latina, têm sobre o corpo análogo ao europeu. Isso quer dizer que se entendemos o EU com base na aceção cartesiana, talvez não encontramos algo análogo, mas cujo conceito pode ser ampliado como: a-) um centro a partir de onde se gravita a experiência; b-) instância que coordena o movimento dos artelhos corporais (membros superiores) e a respiração; c-) agente e paciente das sensibilidades vitais e do sistema; d-) o que conserva no indivíduo sua mesmidade temporoespacial, ou seja o que possibilita ao indivíduo se reconhecer como o mesmo de ontem e amanhã, assim como o mesmo que transita no espaço.

Com isso não precisamos entender o EU como centro de uma racionalidade instrumental, de tal forma que o conceito de inconsciente, o não representável, torna-se obsoleto, tampouco o esforço lacaniano de demonstrar pelo estádio do espelho a existência de um Eu ideal, como imagem de unidade de si, teria aqui relevância. O Eu sobre o qual falamos

faz parte do que Kusch chama de grande história humana, na ontologia do mero-estar, ele não objetiva, representa a si mesmo, não projeta algo além de si, mas se encontra junto aos entes ao seu redor. A existência da qual ele emerge é a do mero-estar e não do ser alguém. Assim está mais apto a receber e tratar a Vida e o Sistema como exterioridade a ser entendida, não como mesmidade, mas exterioridade a ele que é mesmidade. Desse modo, a noção de mesmidade na existência do mero-estar e por conseguinte de permanência do EU, é muito maior na cultura ameríndia e africana que na européia, ao contrário do que supõe o preconceito colonialista. Tanto que a idéia reencarnacionista, presente em ambas, na qual um EU pode reaparecer a partir em outro membro do clã, é corrente entre os povos africanos. O EU então é forte, tem domínio sobre si e trata a Vida não como intrusa, mas como uma força exterior plural e diversa, não reduzida a um axioma. Ou seja, essas culturas não isolam as sensibilidades, mas as acolhem nomeando-as como espíritos, entidades, fuga da alma e terapeutizam o sensível com o uso dos elementos e da palavra.¹

Nota-se que o Ser Europeu é fálico e junto à Vida rechaçou a sensibilidade da Mulher, corporeidade mais próxima à Vida e seus ciclos. A histeria, doença do histerón, apavora a Europa desde Hipócrates e a idade média se horroriza com as bruxarias e feitiços das jovens vivas e sensíveis que lhes rodeava. Quando a sensibilidade feminina grita a psicanálise surge cindindo o Eu da representação cartesiana. Nisso ela, a psicanálise, tem o mérito de fazer girar a história européia, no nosso caso não temos interesse em criticá-la somente, mas de fazer o nosso papel, entender desde aqui, América Latina, os nossos sofrimentos, buscando tratá-los em uma ética que transcenda a européia. Isso também exige que incorporemos o EU feminino que não existe na filosofia moderna, o EU cartesiano é masculino, o Sujeito freudiano, por mais que se tenha escutado desde a mulher, torna-se masculinizado, sendo a mulher,

¹ Os povos guaranis valorizam especialmente a oralidade nas conversas coletivas. Suas “assembléias” inspiraram o psicanalista Pichon-Riviére a desenvolver o grupo-operativo que foi utilizado no tratamento da saúde mental.

menos ser. A misoginia de Nietzsche e mesmo a de Levinas, que tanto nos ajuda na superação da metafísica, trata a mulher como quase-outro, e essa pode ser superada por um aporte que amplie o entendimento da centralidade do humano, não confundindo-o com a masculinidade colonizadora e conquistadora. O preconceito europeu, a nosso ver, pode se justificar, entre outras razões, pelo fato de que a Mulher traz a Vida, lida com a Vida, que na modernidade ou é Objeto ou uma força aquém do Eu.

Pois bem, fenômenos correlatos à histeria podem ser influências espirituais que se bem trabalhadas e aceitas, serão benéficas às pessoas. Todos são médiuns e recebem energias de seus orixás, essa energia vem pulsante e deve ser assimilada, não por uma negação do Eu, mas por uma abertura desse. Vejam bem, o fenômeno do contato com as entidades no candomblé não anula a mesmidade do EU, ela permanece, o que anula é que o EU controle as energias que não lhe pertencem. Deixar que um espírito percorra seu corpo é sentir-se vivo e renovado, é sentir a existência da vida, a experiência é de se sentir mais, aguçar a sensibilidade e reverência para com os entes além da mesmidade, ampliando seu Axé, que pode ser traduzido como força vital. Para tanto, e isso parece contraditório, a mesmidade precisa estar reforçada, o Eu deve estar bem preservado, saber-se que é o mesmo que recebeu e saiu. Os Eus que se desenvolvem somente na base da representação são mais frouxos e podem se desestruturar facilmente com uma experiência na qual ele perde o controle do corpo, como o é o Eu ideal laciano que se esfacela na paranóia.

Uma advertência: a TEL não precisa acreditar em espíritos para que reconheça a importância de um Eu receptivo, sua via é ateia, caso não fosse assim, cairíamos em outro sistema e nos tornaríamos um adendo de seitas esotéricas, não se trata disso, por favor, avise mais um desavisado por essas linhas. Entendemos que o que acontece nesses fenômenos é um contato genuíno com a Vitalidade através da Sensibilidade que é entificada em um sistema ontológico, mas de todo modo é considerada como âmbito separado. Por fim, fenômenos correlatos à possessão, histe-

ria e mesmo a convulsões, podem ser entendidos como bioenergia, e mesmo em relação a esse conceito, permanecemos ateus, pois não comungamos de sua ontologia de fundo. Isso exemplifica o que dissemos acima, a superação da ontologia pela ética também diz respeito a considerar a Vida como exterior análoga à existência, mas não o mesmo, pois não há fundamento que totalize o homem, seja de forma holista (concepções transpessoais, logoterapia) seja de forma monológica (psicanálise, psicologia existencial).

Pois bem, a mesmidade se mantém por uma narrativa, o EU tem uma história que varia de acordo com a ontologia de cada cultura. É possível que um indígena ao contar sua particularidade cite mais de mil nomes de ancestrais como parte do que foi e viveu, isso não significa, a nosso ver, o que muitos antropólogos pensam de que o EU foi substituído pelo nós, pelo contrário, o EU se afirma em um sistema no qual os ancestrais são funções importantes. O mesmo quando o ocidental ao se contar diz de sua profissão, gostos, time a que torce etc. A referência do EU tem um correlato no sistema e a isso chamamos identidade. O sistema acolhe indivíduos com base em identidades pré-formuladas e na América Latina, muitos Eus sentem-se despossuídos de uma mesmidade reconhecida pelo Sistema, sendo essa uma das tarefas da TEL. A mesmidade é relação com a exterioridade contra a qual se reafirma como mesmo, por isso o EU se refere a algo externo a ele para se constituir, sendo o que é e permanece temporo-espacialmente. Entendemos que isso é invariante independente da cultura e que o modo moderno-colonial tem com essa mesmidade a ideia de domínio pela via da representação. Isso leva a duas conseqüências; que o EU se afirme com base no domínio dos exteriores, incluindo o Outro, e que o EU se divorcie da sensibilidade concebendo-a como objeto (modo científico experimental) ou um axioma ameaçador (modo psicanalítico nietzscheneano). Esse é o EU que vai sofrer de esquizofrenia e não de possessão por animais, ou de paranóia e não de epifania. As ditas patologias mentais se basearão na ameaça a esse EU que deve se manter centro de domínio e representação, quando o perde, perde-se.

Pois bem, mas junto com ele e junto ao popular europeu, os povos ameríndios e africanos e a ralé latinoamericana, surge um EU que é receptivo a, um EU que ao contar sua história não se refere a seus feitos, mas ao que viveu. Enraizado em sua própria ontologia, serão esses capazes de remeter a seus milhares de antepassados como parte de si, caso não, como é mais comum, dirão o que lhes passou, de que foram vítimas, como viveram e receberam a Vida e as funções do Sistema.

Estamos lidando mais uma vez com tipologias ideais e é mais comum que uma existência individual se relacione com um âmbito de coisas com distintas modalidades de EU. Antes de demonstrar isso, cabe mais uma distinção, pois vislumbramos que os tipos ideais não seriam apenas dois, pois ao definir o EU também falamos de gravitação da experiência e controle sobre o sistema nervoso no domínio dos artelhos e órgãos relacionados à respiração, de modo que o EU também pode ser do domínio e não ser o da representação do EU Penso. Isso quer dizer que há um Eu que domina, fabrica, constrói, faz ferramentas, fala, expressa-se, reifica. As culturas ancestrais também fabricaram coisas ainda que não tivessem um ontologia do domínio da natureza como meta-sistema. As pirâmides maias obedeciam ao movimento dos astros, baseavam-se não no domínio do ver, ativo, mas do escutar, passivo, para tanto precisavam construir, dominar. Concretamente o EU pode domina algum espectro, ainda que seja o Outro, e a economia entre os domínios e a passividade pode muitas vezes, no sistema, traduzir-se como oprimido e opressor, embora não necessariamente.

Dissemos que o EU é uma instancia do âmbito existencial, ou seja, do mundo vivido imediatamente que está aí com os entes à sua volta, nesse distinguimos três tipos ideais que ocorrem nesse âmbito: o Eu da representação e do domínio EGO Conquiro; o Eu Passivo e da receptividade e o Eu do domínio, mas não da representação. O primeiro diz respeito ao EU cartesiano, racional, que se ganha com a escolarização técnica e racional, o segundo diz respeito à sensibilidade enquanto posição passiva que acolhe o que chega desde o não Eu, da vida ou do

sistema, o terceiro é um Eu prático, construído na base das necessidades da existência concreta em construir e concretar coisas. Em um humano existente, ele pode ser um EU passivo em relação à sensibilidade vital, logrado com um exercício espiritual que considere a vida como exterioridade ao mesmo tempo em que, em relação aos Outros, ser um Ego conquiro, pois é proprietário de uma empresa que lida com os outros como função-objeto e ser passivo em relação aos Outros não familiares. Assim, não há uma totalização, pois não há o mesmo EU, assim como alguém pode contar várias histórias sobre si, apreender-se em uma totalidade é uma pretensão do EU da representação ou de uma atividade puramente existencial que transcende o EU que não iremos aprofundar aqui. De todo modo, a existência ao ser chamada a se posicionar como liberdade, pode experimentar essas distintas formas de Ser enquanto EU, ampliando, reduzindo e redimensionando essas formas em prol de sua liberdade de sentido.

Mas o Eu tem outros correlatos, em relação à Vida, denominaremos a consciência, não a herdeira da filosofia ocidental, mas a da psiquiatria jasperiana. A consciência para Jaspers tem um aspecto vital, que é o que queremos destacar, ela varia estados de amplitude e nível. O nível é tão mais alto quanto mais em vigília esteja alguém, o estar em vigília depende de vários fatores vitais como o sono, a alimentação, a luminosidade e o ânimo que estimula determinada atividade. A amplitude depende do campo a qual se está aberto, a consciência pode estar focada ou dispersa; focada ela está atenta a um ponto específico tendendo a perceber seus pormenores, dispersa ela está aberta a um campo maior podendo captar mais coisas, mas com um nível de detalhe menor. Há muito mais coisas a se considerar na fenomenologia da consciência vital, como nosso foco é o EU, gostaríamos apenas de esclarecer seu dado material, vital, próprio ao âmbito da Vida e não da Existência.

O EU pode existir sem Vida? Sim, enquanto personagem, na literatura, nas lendas, mitos, na história pessoal de cada um, o Eu pode ser só Vida? Não, pois sua essência é do âmbito da existência. Mas é possível

alguém consciente sem EU ou que não o apresente enquanto tal? Sim, pois a consciência é do âmbito da Vida é uma mesmidade da Vida enquanto tal, entre nós animais, somos pura consciência, no sentido aqui posto, quando dormimos no estágio do sono sem sonho, estamos conscientes, a amplitude é mínima, o nível é baixíssimo, não há EU, mas há consciência. O que resta é que podemos acordar por um barulho súbito ou podemos esboçar pequenas reações ao ambiente, a Vida responde a ataques contra si sem a participação do Eu. Ao mesmo tempo, entramos em um território no qual a ligação entre a nossa vida e a de todo o ecossistema se harmonizam de uma forma intraduzível para nós, por mais que tentamos estabelecer teorias metafísicas que as expliquem. No sono sem sonho não existimos, vivemos, seguimos respirando, reagindo a estímulos, mas não expressamos e nos expomos à claridade dos sentidos, não temos a nossa vida perante a nós mesmos.

Pois bem, mas se há sonho, há EU, que se dá em modo passivo e não ativo, o EU não modifica o roteiro de seu sonho, o organismo é quem o elabora em seu processo de assimilação, conservação e sedimentação do vivido enquanto tal, o Eu o vê, pergunta o seu sentido e se está bem conectado a eles não os estranha tanto quanto aqueles que são surpreendidos por sua própria Vida. Vejamos: alguém em crise sonha, mas faz do sonho uma questão, fazer do sonho uma questão é estar longe de sua sensibilidade, é não contatar com sua Vida, se entendo o sonho não significa que acalmo a Vida, apenas que emulo dominá-la pelo modo da Representação. Se o Sonho é parte da Vida e estou conectado com ela enquanto existente, não me surpreendo.

O sistema social ocidental espera um nível de consciência em vigília, com o cérebro operando no chamado estado Beta, entre 14 e 30 hz, com uma amplitude que depende do tipo de trabalho a exercer. Os Egos dominadores, em geral, tem uma amplitude menor e mais concentrada, operam sobre os objetos, os Egos passivos estão mais dispersos e abertos, deixam-se ver e sua atenção é difusa, sua consciência está em um nível mais baixo, aproximando-se às vezes do estado alfa. Abrimos aqui um

campo enorme de estudos que toca várias áreas da psicologia, sobretudo a clínica da saúde mental, pois se entendemos que Eu e Consciência são distintos, a descontinuidade ou desarmonia entre eles nos desvela o significado de muitas queixas e “sintomas” que nos chegam. O EU que precisa dominar no sistema mas não se concentra, por exemplo, pois o nível de consciência é baixo e ele está mais disperso ao mesmo tempo em que mais receptivo, está diante a um dilema que lhe produz queixas psicológicas e podem ser diagnosticadas como déficit de atenção. Medica-se a consciência, os processos cerebrais, e não o EU, de modo que as drogas, podem induzir um estado de alerta, tornando uma consciência hipervigil em uma existência que se coloca no mundo de forma passiva, gerando outros tipos de queixas e transtornos.

Os estados de consciência podem se alterar, ao contrário do sono sem sonho, estado no qual o Eu não está presente, mas permanecer com o EU, são os chamados Estados Não Ordinários de Consciência, que são estudados pelas correntes transpessoais do conhecimento, incluindo a Psicologia. Se o Eu permanece ele não é o EU do domínio, pois quanto mais rebaixa seu nível, menos domínio ele tem sobre os entes ao seu redor e logo menos objetivação do Outro. O EU do estado não ordinário é passivo, receptivo ao âmbito da Vida que pode aparecer de forma entificada a depender da meta-ontologia do sistema a que faz parte e também mais sensível ao ecossistema à sua volta. Por isso, membros de distintas culturas irão ver deuses distintos, embora como dissemos, na sessão que trata sobre a ayahuasca, algumas formas vitais permanecem as mesmas, como as cercas, as espirais, os ondulados, etc. De todo modo, o EU passivo não cria os objetos, como o EU representacional, mas se coloca receptivo às formas e entes naturais.

Nesse sentido, outra contribuição dessa distinção conceitual pode iluminar o campo de pesquisa teórica da psicopatologia e a terapêutica de modo geral. Perguntemo-nos: O que seriam os estados psicóticos que nos chegam como sintomas da clínica? Em nosso ver mais do que uma questão do tipo de experiência, que obviamente seria patologizada pelo

sistema dominante ocidental que se afirma no EU da representação, é uma tensão entre um EU que quer dominar e um EU que está passivo diante à Vida. Cabe ao terapeuta entender em que medida a Vida submete o EU ou se o EU mergulha na Vida como forma de escapar do encontro com os outros na existência. E mais ainda, se a opressão do sistema sobre a existência não oprimiu a vida de tal maneira que ela escapa e invade o âmbito existencial. . Sobre esse tema, temos muito que aprofundar, mas de antemão entendemos que o humano, entendido em âmbitos, possibilita uma compreensão muito mais clara do sofrimento e sua multidimensionalidade. Isso supera, a nosso ver, as interpretações monológicas que se chocam na interpretação e entendimento dos problemas mentais, principalmente a oposição que há entre as interpretações psicanalíticas e as neurobiológicas.

De todo modo, podemos afirmar que o sistema social moderno-colonial não admite estados de consciência abaixo da linha de vigília dos 13 hz que tenha a participação do EU, entende-se que nesse estado ele vê coisas demais estando aberto a enganos imaginários somente aceitos em contexto místico-religioso. Para a TEL, a alteração dos estados de consciência é terapêutica no sentido que aumenta a amplitude de sensibilidade do EU à Vida e possibilita que esse mesmo Eu esteja atento à sensibilidade, como é bem demonstrado nos crentes místicos que exibem, em geral, um estado de saúde mental maior que a média da população em termos sensíveis.

Digamos que a identidade é o que reduz o indivíduo a funções do sistema que ele internaliza, fazendo parte de seu EU no âmbito da existência e papéis sociais aquilo que lhe aparece como algo a se cumprir em função da identidade no qual o Eu pode atuar. Não sei não ser Professor, talvez, não sei, mas essa função social foi de tão forma internalizada em minha Existência que meu maior risco é me fetichizar nela, não deixar de o sê-lo em momentos no qual esse papel social não é requisitado. Veja bem, a identidade me totaliza do início ao fim, no âmbito do sistema me dá um Ser, um papel a exercer, um lugar onde descansar, quando exerço

o papel de professor que é distinto a ser Professor, ou tentar sê-lo, o Eu que levo a esse âmbito pode ser o do domínio da representação. Nesse caso, como professor, sou aquele que exerce o poder sobre indivíduos sem liberdade os quais devo oprimir por meio do meu Saber monológico. Não admito analogias e corrijo todas as equívocas. Posso por outro lado ter um Eu do domínio, que não oprima os estudantes, um Eu passivo, mais preocupado em acolher do que impor, por fim, de todo modo minha identidade se adéqua à minha existência e à forma como exercerei o papel que ela me confere.

Quando lidamos com o popular oprimido surge um problema que tem a ver com as formas de dominação, como bem apontavam vários teóricos das ciências sociais, inclusive o nosso Paulo Freire, há uma tendência grande do Eu de uma identidade dominada identificar-se com o opressor, não no seu âmbito, mas em outros. O trabalhador, não se identifica como tal, mas como patrão, na medida em que em casa reproduz o papel que ele percebe ser exercido no trabalho, valendo-se de um tipo de coerção típica desse mundo. Assim ele se representa como um *Ego Conquiro*, mas o alcança como um papel e não como identidade, criando em sua existência aquela conhecida clivagem neurótica entre um Eu real e um Eu ideal, ou entre comportamento e Eu interno, como sugere Laing.

No nosso entender, essa clivagem, quando ocorre, é mais bem entendida como a de um Eu e uma identidade social e só é resolvida quando entendida como pertencente a âmbitos distintos. O caso é que um EU que exerce uma autoridade de domínio o faz em relação a um sistema e não outro, pois está implícito no seu exercício, a dimensão do poder. Em sistemas em que o indivíduo tentar se impor como Eu conquiro, mas é subalternizado pelo Sistema, ele sofre inadequação, é despedido ou rechaçado, ou se compensa por imaginação ou fantasia a uma representação de EU que transcende a sua existência concreta, como ocorre no pseudo-domínio vendido pela indústria consumista e da mídia eletrônica. Tratar a identidade é lidar com a principal ferramenta de domínio da modernidade/colonialidade, a alienação, a ideologia domi-

nante que, através de ferramentas eletrônicas cada vez mais sofisticadas, conseguem penetrar nos sentidos existenciais e na opressão da vida dos oprimidos.

A propaganda midiática induz a que determinado aspecto da existência, menos o que tem a ver com o sistema de trabalho que não lhes interessa, seja elevado a um patamar totalizante ganhando contorno existencial. Como nas inúmeras identidades que vão surgindo e sendo agregadas a um modo de viver, valendo-se do gênero, do estilo, das roupas e dos modos de lazer, essas identidades criam necessidades de consumo que marcam signos de pertença. Uma vez fetichizado como consumidor, o existente não reflete sobre sua condição de trabalhador, identidade menor, não veiculada e pouco admitida existencialmente, pois se remete ao sentido da opressão. Os próprios movimentos sociais que seriam libertários ou de esquerda são também promulgadores de formas identitárias que, senão criticadas, acabam se tornando um fim em si mesmo, sem que a libertação seja concretada nos verdadeiros âmbitos de dominação, que no sentido mais lato se dá pela raça e sua opressão como submetimento do trabalho vivo às forças de produção. Nas classes médias, muitos movimentos se multiplicam como fetichização de identidade e não como luta concreta, o capitalismo é hábil em capitanear as mesmas ideologias que, em tese, são contra ele e não é absurdo que figuras com discurso libertário e libertador sejam os que ajudam na reprodução da dominação.

O Eu, em seu próprio âmbito, o existencial, é uma instância interessante pois se relaciona consigo mesma, reflete por isso se representa, pensa o pensado, como é a base do Ego Conquiro. Do mesmo modo tem uma faceta irrefletida que comanda o corpo ou se coloca ou se dispõe à sua sensibilidade. Quando desperto, em geral, está no modo de domínio, muitas vezes se coloca em relação passiva nos momentos de dispersão, hoje frente à televisão ou outras telas. Digo isso porque há problemas que concernem ao Eu que são inerentes a essa relação dele consigo mesmo, digamos que por ele se relacionar com uma exterioridade ele está sempre

lidando com o sistema ou com a Vida, faltou dizer que, ao se refletir, ele lida com a própria existência que, de certa forma é sua parte irrefletida e pano de fundo de todas as tentativas de se definir.

Nesse sentido, o Eu sofre se não conserva sua mesmidade de si a si, se estranha, se vê como Outro ou não flui com os demais entes exteriores a ele. O Eu pode matar a Vida, na base do domínio, ele pode ser necrótico massacrando seu âmbito vital, por isso perde a sensibilidade e exaspera o corpo, estressando-o ou deprimindo-o. O Eu também pode se perder no tempo, apegar-se ao que já foi, não se abrindo ao que pode ser, em estados angustiosos. Pode ansiar em demasia pelo que pode ser e se esquecer do que está sendo ou do que já foi, em estados ansiosos. Pode se colocar prontamente frente ao que lhe aparece esquecendo-se do seu ser-sido e do porvir, em estados maníacos. O Eu também pode se romper em razão de fatos externos que o fazem perder o senso de continuidade por não encontrar uma narrativa que conecte seus sentidos, Moffatt diz que nesse momento, o espaço invade o tempo, o Eu entra em estado de choque, paralisa-se, já não sabe quem é, pode entrar em estupor, como ocorre por ocasião de desastres e crises vitais.

Do mesmo modo o EU tem diante de si a possibilidade de espiralar infinitamente, desdobrando-se em múltiplas reflexões, como no caso em que ele se adere à consciência que em nível mais baixo e em amplitude larga, que pode o levar a experiências em que ele se sente superior ou mesmo imagina uma superioridade fora do circuito do sistema-mundo, existencial e sócio-cultural. Uma existência pode assimilar vários EUs que se aderem de formas distintas à vida do corpo, como nos casos relatados de personalidades múltiplas, muitas em função de um trauma ou um acidente, ou nos casos de possessão. A um Eu sem vida lhe chamam espírito, a um espírito sem Eu lhe chamam Ar, Espírito Santo, fonte da inspiração que alimenta a vida e pode, a depender da receptividade do EU, auxiliá-lo.

A terapia deve possibilitar a condução de muitos Eus do domínio e Ego conquiros, a experimentar a vida em um modo mais passivo resga-

tando assim a disponibilidade de energia para a existência e a luta no sistema. O Eu não é exclusivo do ocidente, é a evidencia da singularidade de cada indivíduo em cada cultura inclusive nas originárias, afrodescendentes e populares, o preconceito sociologizante que desconhece o EU em suas distintas facetas, faz com que massacremos problemas individuais substituindo-os sempre por aportes coletivos.

Para tanto é necessário que os EUs com quem trabalhamos sejam entendidos como Outros exteriores a nós e não como uma extensão do nosso próprio EU. Precisamos sair de uma atitude empática para outra que denominamos alterepática, ou seja, não termos a pretensão de nos colocar no lugar do Outro, mas de sentir o impacto que esse Outro traz para nós enquanto nos consideramos também empoderados para a libertação e sensíveis à Vida do Humano e suas opressões. Isso significa que o trabalho de sensibilização do terapeuta é o principal e o mais importante para que ele, de forma competente, possa escutar o Outro que lhe aparece tal como é, ou seja, como Outro Eu para ele mesmo, muitas vezes oprimido, ou seja, objeto para os dominadores. O Terapeuta deve trabalhar no sentido de ampliar esse Eu como sensibilidade, possibilitar que ele se conscientize de sua identidade e, empoderado, possa se reivindicar como uma existência livre no Sistema de dominação propondo sua transformação.

Síntese da Prática da Terapia Existencial da Libertação

a-) Formas de Trabalho em Terapia Existencial da Libertação

Os trabalhos da Terapia Existencial da Libertação devem ser feitos em grupo intercalados com a Terapia individual de acordo com a mútua relação do terapeuta que compreende determinados aspectos vitais oprimidos na Pessoa. Os trabalhos explícitos nessa obra são exclusivamente voltados para a Vida e jamais podem ser isolados de uma relação com o terapeuta, sob o risco de se tornarem recursos egoístas dos usuários, como é comum, quando aplicado no contexto de classe média, no qual muitos deles tornam-se estimulações egóicas sob a tutela de teorias totalizantes. Dessa forma, os trabalhos podem ser oferecidos para grupos cujos indivíduos estejam realizando terapia individual e que o coordenador desse grupo tenha contato com o terapeuta. A TEL funciona melhor quando há um coletivo de profissionais que trabalham com ela, o que não impede que possa ser oferecida sem a equipe. Os problemas relacionados à sua prática serão tratados em uma próxima obra.

b-) As distinções dos Trabalhos.

Os trabalhos da TEL são, na prática, exercícios ou técnicas a serem aplicadas em grupo ou individual que envolve tanto as sensibilidades quanto a expressão simbólica e significativa dos demandantes. Assim, eles podem ser divididos pelos âmbitos ou na relação entre eles por isso haverá trabalhos que se concentram no âmbito Vida, ou que trabalhem

na interseção vida-sistema, assim como outros que se concentram no âmbito da Existência e/ou trabalhem na junção Existência-Vida. Eles podem ser construídos e montados por qualquer profissional psi que entenda os fundamentos filosóficos e a ética dessa proposta e que saiba definir o que está sendo trabalhado. Essa abertura se dá em reconhecimento das especificidades de cada contexto de atuação, bem como das múltiplas necessidades dos demandantes nesses mesmos contextos.

A duração da relação terapêutica

A duração da relação terapeuta-demandante dependerá do contexto de fundo dessa, pois há casos em que a disposição de uma relação em longo prazo é maior, enquanto outros não. Antes de pensarmos em propor uma terapia breve da TEL ou mesmo transformá-la em aconselhamento, entendemos que os passos terapêuticos sugeridos refletem o desenvolvimento de uma relação humana terapêutica e que, a depender do tempo disponível, podem avançar de acordo com eles. Por exemplo: uma relação pode se contentar no Che, enquanto acolhimento, e isso promover já uma saúde vital e existencial para o demandante, a atitude do Che de acolhimento é a mais adequada para o atendimento de crises e emergências psíquicas, por exemplo. Isso não impede que, em determinado contexto, um trabalho possa ser adequado para um atendimento de um grupo que irá se ver uma única vez ou que uma relação do tipo *Oré* não seja mais adequada a um contexto, mesmo sabendo que não se trabalhou as etapas anteriores. A forma de atendimento no dispositivo de plantão psicológico está atualmente sendo estudada e aplicada com alguns desafios importantes que serão publicados oportunamente. O modo como o terapeuta pode encadear os modos de relação deve ser orientado por um princípio de flexibilidade refletida que deve responder aos distintos contextos, mas estando cômico das limitações e possibilidades da adequação. A libertação é o fim último da Terapia e quão mais ela for alcançada no sentido de que o indivíduo possa viver dignamente e expressar sua existência livre no Sistema social, mais se cumpre o sentido ético dessa emergente proposta terapêutica.

Nossas próximas obras versarão mais sobre os trabalhos, com a sugestão de alguns e os desafios da inserção prática da TEL nos contextos populares através dos dispositivos nos quais trabalham os psicólogos.

Referências

- BINSWANGER, L. *Artículos y conferencias escogidas*. Madrid: Gredos, 1973.
- BINSWANGER, L. O Caso Ilse. *Revista Latino-Americana de Psicopatología Fundamental*. Trad. Monica Niemeyer. São Paulo: Editora Escuta, 2009.
- BOULAGA, F. E. *La crise du Muntu, Authenticité, africaine et philosophie*. Paris: Présence africaine, 1977.
- DUSSEL, E. *El Humanismo Semita*. Buenos Aires: Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1969.
- DUSSEL, E. *Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta. 2009.
- DUSSEL, E. 1492 *El encubrimiento del Otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores, 1994.
- DUSSEL, E. *Filosofía de la Liberación*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- DUSSEL, E. *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad*. México: Ediciones Akal, 2016.
- DUSSEL, E. *Para una erótica latinoamericana*. Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2007.
- DUSSEL, E. *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XXI, 1973.
- DUSSEL, E. *Para una ética de la liberación latinoamericana II*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XXI, 1973.
- ELIADE, M. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- FANON, F. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, F. *Los Condenados de La Tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.

FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GROFF, S. *La mente holotrópica: fundamentos experimentales de una nueva comprensión de la conciencia humana*. Buenos Aires: Editorial Planeta Argentina, 1994.

GROFF, S. *En Busca del Ser*. Buenos Aires: Editorial Planeta Argentina, 1992.

HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.

HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. México: Fondo de cultura económica, 1986.

HENRY, M. *Fenomenología Material*. Ediciones Encuentro, Madrid, 2009.

HENRY, M. *Fenomenología de la vida*. Buenos Aires: Prometeo, 2010.

HEREDIA, S. *Meditar y respirar: el encuentro del cuerpo con la mente*. Buenos Aires: Grupo Imaginador de Ediciones, 2011.

HUSSERL, E. *A idéia da fenomenologia*. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Ed. 70, 1986.

HUSSERL, E. *Meditações cartesianas*. São Paulo: Madras, 2001.

JASPERS, K. *Psicopatologia General*. Buenos Aires: Edi. Beta, 1977.

KIERKEGAARD, S. *O Desespero Humano*. Trad. Alex Martins. São Paulo: Martin Claret, 2003.

KUSCH, R. *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos, 1999.

KUSCH, R. *La negación en el pensamiento popular*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2008.

KUSCH, R. *Indios, porteños y dioses*. Buenos Aires: Biblos, 1994.

LAINING, R.D. *O Eu dividido*. Petrópolis: Vozes, 1978.

- LEWIS-WILLIAMS, D. *The Mind in the Cave: the origins of the art*. New York. Thomas y Hudson, 2004.
- LEWIS-WILLIAMS, D; PEARCE, D. *Inside the Neolithic Mind*. New York. Thomas y Hudson, 2005.
- LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Coimbra: Edições70, 2016.
- LOWEN, A. *La Bioenergética*. Buenos Aires: Editorial Sirio, 1975.
- MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro-Gomés, Santiago; Grosfoguel, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- MARTÍN-SANTOS, . L. *Libertad temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*. Barcelona: Seix Barral, 1964.
- MARTINEZ, Y; SIGNORELLI, S. *Perspectivas en Psicoterapia Existencial: una mirada retrospectiva y actual*. México: Ediciones Lag, 2011.
- MARZAGÃO, L. R. As psicoterapias e suas alternativas. *Jornal do Psicólogo*, no 60.
- MENDONÇA-FILHO, J.B. Saberes alternativos: emergência de uma prática ou de uma denúncia?. *Jornal do Psicólogo*, n. 58.
- MOFFAT, A. *Terapia de Crisis: la emergência psicológica*. Buenos Aires: Edición Bancavida, 2007.
- NARANJO, C. Ayahuasca: la enredadera del río celestial. Buenos Aires: La Llave, 2014.
- QUIJANO, A. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y America Latina. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.
- RUESCH, J. *Comunicación Terapéutica*. Buenos Aires: Paidós, 1964.

SARTRE, J.P. *Crítica da Razão Dialética*. Tomo I. Trad. Guilherme João de Freitas Ferreira. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

SHANON, B. *Os conteúdos das visões da ayahuasca*. Revista Mana, Rio de Janeiro, v. 9, N. 2, 2003.

VIEGAS, D. *Antropología Transpersonal: sociedad, cultura, realidad y conciencia*. Buenos Aires: Biblos, 2016.

VIEGAS, D. R.; Beralanda, Néstor. *Ayahuasca: medicina del alma*. Buenos Aires: Biblos. 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Revista Mana, Rio de Janeiro, v. 2. N. 2, 1996.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org