

A Clínica Antropológica e a Psicoterapia Experiencial de E. Gendlin

José Paulo Giovanetti¹

O ser humano está sempre em uma contínua caminhada e respondendo as questões próprias da existência humana, como o problema do sentido, a questão da solidão, a vivência da liberdade e fundamentalmente a estruturação de suas relações afetivas. Esse caminhar exige sempre uma flexibilidade para enfrentar e se posicionar diante das questões que são próprias do existir humano. Dissemos que acompanhar o ser humano, escrevendo sua história singular, às vezes de forma problemática, é a grande aventura do psicólogo clínico.

Num artigo anterior “Psicologia clínica e análise existencial”², abordamos a especificidade da psicologia clínica, dizendo que o sofrimento humano que é decorrente dessa grande aventura que é o viver, é o objeto da Psicologia Clínica. Estar frente a frente com uma pessoa que busca acertar a sua caminhada, tentando escrever sua história pessoal, é o grande desafio daquele profissional que no seu dia-a-dia acolhe essas vicissitudes. Podemos dizer que a atividade do psicoterapeuta do lado da psicologia e a psiquiatria do lado da medicina são os dois campos privilegiados do encontro interpessoal de duas existências singulares.

Entretanto, esses trabalhos clínicos e principalmente a psiquiatria, dependem de uma psicopatologia que, por sua vez, se fundamenta em uma concepção de homem que está inserida dentro de um contexto cultural. No sentido de explicitar os fundamentos antropológicos do trabalho clínico, vamos dividir nossa reflexão em três partes. Em primeiro lugar, buscaremos definir a especificidade de uma clínica antropológica, para num segundo momento, mostrar a contribuição da fenomenologia na construção de uma antropologia que possa embasar a ação terapêutica. Finalmente, refletiremos sobre a fundamentação teórica da abordagem psicoterapêutica de Eugene Gendlin denominada psicoterapia experiencial.

¹ Doutor em Psicologia pela Universidade Católica de Louvain (Bélgica), Professor da Faje e da Fead, Coordenador da especialização em Psicologia Clínica da Fead

² Giovanetti, J.P. Psicologia clínica e análise existencial. In: Giovanetti, J.P. (Org.). Psicologia Clínica e Psicoterapia. Belo Horizonte: FEAD, 2013, p. 11-35.

I) A clínica antropológica

Como dizemos acima, toda ação terapêutica se baseia numa teoria sobre a vida humana. De uma forma consciente ou inconsciente, temos uma ideia de ser humano no momento que estamos atendendo uma pessoa. Sabemos muito bem distinguir a especificidade do ser humano de outro ser vivo, seja ele um cachorro ou um macaco.

O que assistimos ao longo do nascimento da clínica que teve suas raízes na psiquiatria francesa por meio de Philippe Pinel (1745-1826), foi sempre uma interpretação *a posteriori* do homem, isto é, toda compreensão do homem derivava de uma experiência direta com os enfermos. Primeiro, acolhia-se o ser humano e depois tiravam-se conclusões sobre quem era esse ser humano e qual a sua dinâmica de vida. Tanto a psicanálise, como a teoria comportamental, se estruturam dessa maneira. A teoria surgia da clínica.

Por outro lado, no início do século XX, assistimos a uma outra orientação na forma de abordar a clínica. A psicoterapia e a psiquiatria vão estruturar sua ação a partir de uma visão explícita do que seja o ser humano.

Aqui, se percebe a grande contribuição da filosofia para a psicologia clínica e para a psiquiatria. Temos, assim, uma reflexão *a priori* do que seja o homem que nos vai servir de orientação para trabalho clínico. Esse desvendar do que seja o homem tem duas orientações, um método e uma sistematização. Como método se utiliza a fenomenologia, ciência criada por Husserl, e interpretada com nuances muito pessoais pelos seus discípulos. Como sistematização, vamos ter uma antropologia explícita. É no entrelaçamento dessas duas fontes que surge uma antropologia filosófica capaz de dar uma fundamentação *a priori* tanto para o trabalho do psicoterapeuta como para o do psiquiatra.

Estamos, assim, diante de uma clínica antropológica fundada nesses dois suportes filosóficos; a fenomenologia como o método de investigação sobre as estruturas essenciais do ser humano e o existencialismo como a doutrina filosófica, como a sistematização das características principais do que seja o homem.

Podemos dizer que no campo da psiquiatria, Binswanger (1881-1966) foi um dos primeiros a esboçar uma antropologia que pudesse sustentar sua prática clínica. O encontro com o pensamento de Heidegger lhe proporcionou a chave para a elaboração de sua visão de homem que serviria para iluminar o seu trabalho clínico. Para Binswanger só uma antropologia poderia fundamentar uma psiquiatria científica que na sua época se pautava pelas análises dos sintomas, deixando de lado a compreensão do especificamente humano. Só a partir de uma referência maior, isto é, uma visão mais completa da vida humana seria

possível entender as perturbações humanas do ser homem. Na sua época, a psiquiatria tinha como fundamento a biologia, onde se buscava as causas físicas dos distúrbios mentais. Essa perspectiva tradicional se baseava num modelo explícito onde se buscava as causas físicas da doença. Era necessário buscar um outro modelo que pudesse “compreender” as características do modo de ser humano. Essa era a oposição entre *verstehen* (compreender) e *erklären* (explicar). Assim as doenças mentais seriam entendidas (compreendidas) como algo que surgia de uma visão antropológica do ser humano. O trabalho do clínico seria iluminado por essa antropologia.

Dessa forma, o desafio tanto para o psicólogo clínico como para o psiquiatra, em primeiro lugar, seria explicitar essa antropologia, para que toda sua atividade clínica seja um passo na direção de um entendimento sobre a especificidade dos modos de ser do humano. A doença nada mais é do que uma flexão da estrutura fundamental da existência. Isto caracterizaria o que denominamos de clínica antropológica.

1.1 O que é o existente?

A pergunta que surge neste instante é: podemos antes de explicitar uma antropologia, isto é, as características próprias do humano, ter uma ideia geral sobre o existente humano, ou seja, uma compreensão do que seja a existência no sentido mais amplo do termo. O que é existir como um ser humano?

Nossa atenção deve recair sobre o “ex” do ex-istir. Num primeiro sentido, podemos entender o “ex” significando uma exterioridade. Entretanto, devemos compreender o “ex” como transcendência, como um movimento de se mover para fora, em direção ao mundo, em direção aos outros entes.³ É nessa relação com os outros que o homem vai viver sua flexão existencial, podendo ser essa flexão entendida como integrativa ou desorganizada.

Dessa forma, Existir é ser você mesmo, é expressar a sua singularidade. Existir enquanto você mesmo é “ser sua própria possibilidade sem que ela jamais se cristalice em um fato, é se manter em possibilidade de abertura”⁴ na sua própria existência. É estar sempre aberto a uma nova possibilidade, estar em um contínuo movimento de transcendência. Nessa perspectiva, é que entendemos a saúde existencial como a abertura do ser na concretização de suas possibilidades. E a doença deve ser entendida como o

³ Maldiney, Henri. L’existent. In: Fédida, P. e Schotte. J. (Orgs.). *Psiquiatrie et existence*. Editions Jerome Millon, 1991, p. 31.

⁴ Maldiney, Henri. Op. cit., p. 32.

fechamento dessas possibilidades, e como também uma tentativa de possibilitação de si mesmo, mas como uma modificação deficitária da existência.

A novidade de uma clínica antropológica é de ter como ponto de partida a existência, a compreensão das características próprias da existência. Ponto de partida completamente diferente da psicologia e da psicopatologia científicas que se estruturam a partir da visão positivista do ser humano, onde o homem “desaparece sobre números, esquemas e sistemas que se manifestam como leis, as quais se exprimem em números”.⁵

Esse novo ponto de partida, que é a existência nas palavras de R. Kuhn, traz uma novidade para a clínica quando diz: “mostrar em que sentido o acesso psicopatológico ao homem enfermo corresponde a uma modificação deficitária da existência”.⁶ Dessa forma, temos o deslocamento na compreensão da doença dos sintomas para a estrutura da existência. Daí, a necessidade da compreensão dessa estrutura.

Ora, para essa tarefa, que é ter como ponto de partida a existência, vai exigir em primeiro lugar, que tenhamos consciência dos meios que podemos dispor para “nos aproximarmos e para esclarecer dessa existência”.⁷ A atividade clínica é a descoberta de algo que está para além do sintoma e trabalhar com o desbloqueio daquilo que impede a abertura do “ex” da existência.

A clínica humana integrará a antropologia e construirá uma clínica antropológica. Entretanto, se adotarmos esse ponto de partida, isto é, toda prática se organizará a partir da noção de existência. O que nos resta é explicitar os meios, os caminhos para esclarecer a existência.

1.2 Os caminhos da Fenomenologia transcendental e da Fenomenologia hermenêutica

No nosso entender, dois caminhos tem sido utilizados pelos psicólogos clínicos na sua atividade terapêutica e pelos psiquiatras no tratamento dos distúrbios existenciais de seus pacientes. Um é o fenomenologia transcendental de Husserl e o outro é o da fenomenologia hermenêutica de Heidegger. Caminhos que muitas vezes tem levado os clínicos a uma posição de enfrentamento e não de diálogo.

⁵ KUHN, Roland. Existencie et psychiatrie. In: FÉDIDA, P. e SCHOTTE, J. (Orgs.). Psychiatrie e existence, op. cit. p. 48-49.

⁶ KUHN, Roland. Op. cit. p. 48.

⁷ KUHN, Roland. Op. cit. p. 56.

Qual o caminho e a especificidade de cada uma dessas abordagens e quais as consequências para o trabalho clínico? Isso nos coloca diante da questão: o que é a fenomenologia para Husserl e para Heidegger, embora tenham escrito um artigo em conjunto o verbete “Fenomenologia” para a enciclopédia britânica, a maneira de entender o método fenomenológico e a sua aplicação na compreensão do ser humano os levou a caminhos bastantes divergentes.

Enquanto Husserl com sua fenomenologia transcendental procurou compreender a interioridade do ser humano, isto é, buscou compreender através da análise das vivências quais as estruturas internas próprias de cada ser humano, Heidegger, por sua vez, buscou compreender as estruturas *a priori* do homem como um ser no mundo. Em vez de tentar compreender a interioridade da existência, Heidegger buscou elucidar as dimensões do homem como um ser vivente no mundo. Esses caminhos filosóficos vão possibilitar enfoques diferentes sobre a vida humana que, quando inspiradores de uma prática clínica, destacaram aspectos diferentes na compreensão do ser humano.

O primeiro campo dessa orientação que podemos chamá-la de fenomenológico-antropológica se deu na Psiquiatria a partir da década de 1930 e que hoje tem um novo revigoramento na psicopatologia francesa. Também, começamos a assistir no campo da psicoterapia um rejuvenescimento dessas duas abordagens, principalmente no Brasil com os estudos de Edith Stein, discípula e fiel disseminadora do pensamento de Husserl. Quanto às implicações do pensamento de Heidegger na clínica, o trabalho de Medard Boss talvez seja o mais significativo aqui no Brasil.

A busca da compreensão de homem desses dois caminhos tem como base dois textos fundamentais de cada um dos filósofos. Husserl no seu *Ideias II*⁸ abre caminho para a compreensão da especificidade da natureza humana, destacando o eu puro e a realidade psíquica. Dedicou, também, uma parte da obra à análise da constituição do mundo espiritual. Observamos que Husserl destaca a importância do corpo próprio, tema que será desenvolvido por seus discípulos, especialmente Merleau-Ponty. Heidegger, por sua vez, dedica na sua obra *Ser e Tempo*⁹ não a uma análise da interioridade do ser humano, mas a elucidar as estruturas fundamentais do homem, do *Dasein*. Embora a análise de Heidegger seja feita numa perspectiva de uma ontologia, podemos dizer que as categorias explicitadas

⁸ Husserl, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. São Paulo: Ideias, 2ª. ed., 2008.

⁹ Heidegger, Martin. *Ser e Tempo*. Edição Bilingue. Petrópolis: Vozes, 2012.

servem como ponto de partida para elaboração de uma antropologia, base para uma psicoterapia.

No campo da elaboração de uma fundamentação antropológica que serviria de base para todo um trabalho clínico, podemos destacar uma filósofa, Edith Stein e um psiquiatra-filósofo, Ludwig Binswanger. Queremos, aqui, só destacar os caminhos, deixando para a segunda parte do artigo o que significaria essas antropologias como base para um trabalho clínico.

Assim, inspirado em Heidegger, Binswanger elabora uma antropologia fenomenológica¹⁰ que servirá de base para suas análises psicopatológicas e que seus discípulos utilizam para fundamentar a prática clínica. Aqueles clínicos que tem como inspiradores o caminho aberto por Husserl vão encontrar na obra de Edith Stein e de sua antropologia um caminho mais sólido. A fenomenóloga Stein, em diálogo com o pensamento de Santo Tomas, elabora uma antropologia¹¹ onde também vai destacar a dimensão espiritual do ser humano como o aspecto mais importante da vida humana.

Entretanto, no campo dos fundamentos da psicologia, isto é, na elaboração de uma melhor compreensão do que seja a especificidade da atividade clínica, o caminho aberto pela fenomenologia transcendental se mostrou mais frutífero, pois os discípulos de Husserl, na sua maioria filósofos, abriram várias portas sobre a fundamentação antropológica do psiquismo em oposição à compreensão positivista da psicologia.

O primeiro que merece destaque é Merleau-Ponty, que com o seu livro sobre a “Fenomenologia da percepção”¹², onde estabelece de forma brilhante a relação entre a fenomenologia e a psicologia, destacando a dimensão corpórea como o lugar da experiência subjetiva, isto é, o corpo é compreendido como corpo vivido. Podemos nos lembrar de Edith Stein antes de seu encontro com a escolástica, quando busca elucidar as questões fundamentais da psicologia. Seguindo a inspiração de seu mestre, Husserl, Edith Stein procura tratar de alguns problemas fundamentais da psicologia. Embora a autora trate de temas que são importantes para a Psicologia e para as ciências humanas, queremos destacar no seu livro “Contribuições para uma fundamentação filosófica da Psicologia e

¹⁰ Binswanger, Ludwig. *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. München/Basel. Verlag, 5ª. ed., 1973.

¹¹ Stein, Edith. *La estructura de la persona humana*. Madrid: BAC, 2003.

¹² Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.

das ciências do espírito”¹³ onde na primeira parte, ela dedica uma longa análise a dois problemas fundamentais da psicologia: a causalidade psíquica e a questão de motivação.

Outro grande filósofo, que trouxe também uma contribuição para os fundamentos da psicologia foi Paul Ricoeur. Estamos falando, aqui, do primeiro Ricoeur, isto é, de seus trabalhos que tem como base a fenomenologia de Husserl. O segundo Ricoeur já se dedica mais à hermenêutica. Entretanto, vamos encontrar na sua *Filosofia da Vontade*¹⁴, principalmente no 1º. volume que apareceu em 1950, sendo que o segundo volume só veio à luz em 1960, uma elaboração rigorosa de como no ato da decisão se entrelaçam aspectos voluntários e aspectos involuntários que brotam da dimensão corporal.

Numa quarta implicação desses dois caminhos, podemos destacar a psicopatologia. Em primeiro lugar, é importante dar ênfase à contribuição de Binswanger, pois numa primeira fase de seus estudos psicopatológicos, ele utiliza o pensamento de Heidegger. Entretanto, no final de sua vida, seus estudos psicopatológicos tem como base o pensamento de Husserl, principalmente seus estudos sobre mania e melancolia como também suas reflexões sobre o que é o delírio.

Observando com mais cuidado, vamos verificar que as contribuições de Husserl para a psicopatologia tiveram uma maior ressonância na França e um pouco na Itália. Na França, o nome de Eugene Minkowski aparece como um dos mais importantes, tanto que sua psicopatologia é vista como um passo a mais da contribuição de Karl Jaspers. Ele inaugura uma perspectiva genético-construtivista na compreensão das doenças mentais, isto é, busca elucidar um fio condutor como o responsável pelo desencadeamento da patologia. A vivência do tempo, isto é, a temporalidade é o eixo condutor para a compreensão das doenças mentais. Seu livro mais importante é o “Tempo vivido”.¹⁵

Dois outros nomes da psiquiatria francesa merecem destaque. São eles: Lanteri-Laura e Arthur Tatossiam. Hoje, George Charbonneau¹⁶ com os seus dois livros de *Introdução à Psicopatologia Fenomenológica* nos oferece uma síntese da psicopatologia fenomenológica. Ele busca explicitar a epistemologia dessa abordagem, dando ênfase ao fenômeno como a chave da compreensão dos distúrbios psicopatológicos.

A contribuição de Heidegger como uma matriz para a compreensão das doenças mentais teve em Medard Boss e Gion Condrau seus mais importantes seguidores.

¹³ Stein, Edith. *Psicologia e Scienze dello Spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: Città Nuova Editrice, 1999.

¹⁴ Ricoeur, Paul. *Philosophie de la volonté*. Vol. 1, *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier, 1988.

¹⁵ Minkowski, Eugène. *Le temps vécu*. Paris, PUF, 3ª. ed., 2013,

¹⁶ Charbonneau, Georges. *Introduction à la psychopathologie phénoménologique*, volume 1 e 2, Paris, MJW Fédition, 2010.

Outro campo onde podemos ver o impacto desses dois caminhos é o da psicoterapia. Outra vez, destacamos a figura de Binswanger como alguém que elaborou alguns conceitos, como direção de sentido, história interior de vida e *koino kosmos*, que serviram de base para a prática da psicoterapia. Merece destaque o filósofo-terapeuta Eugene Gendlin, que fortemente influenciado pela fenomenologia vai elaborar toda uma técnica terapêutica chamada *focusing* (focalização) que terá uma grande repercussão nos trabalhos clínicos, principalmente de psicoterapia.

No outro lado, o caminho do impacto das ideias de Heidegger na psicoterapia será levado adiante pelo instituto de *Daseinsanalyse* criado em Zurique. Medard Boss é o seu grande divulgador onde podemos destacar o livro onde ele explicita sua passagem da *psicoanalise* para a *Daseinsanalyse*.¹⁷ No Brasil, merece destaque o Instituto de *Daseinsanalyse* de São Paulo que é filiado no instituto sede de Zurique. O instituto tem ofertado uma formação nessa abordagem terapêutica e desenvolvido seminários de aprofundamento do trabalho clínico inspirado nos fundamentos elaborados por Heidegger. O texto onde se verifica com mais força essa ligação entre o filósofo Heidegger e a prática terapêutica são os textos recolhidos no livro *Seminários de Zollikon*¹⁸, onde durante 10 anos Heidegger estabeleceu um diálogo com Boss e vários psiquiatras, na casa deste último em Zurique. Diálogo esse que tentou levantar pistas para que a atividade clínica psiquiátrica e terapêutica encontrasse respaldo filosófico no pensamento de Heidegger.

II) A antropologia filosófica como fundamento da prática clínica

Como falamos acima Husserl e Heidegger são aqueles que possibilitaram uma reflexão sobre as estruturas antropológicas que serviram de base para a prática clínica. Seus discípulos levaram à frente a reflexão e foram explicitando melhor as estruturas antropológicas.

2.1 Fundamentos antropológicos da Psicopatologia

O primeiro campo clínico, que recebeu a influência destes dois pensadores foi a psicopatologia e o nome de maior destaque foi Binswanger, embora Jaspers tenha utilizado a fenomenologia de Husserl para descrever as vivências como fenômenos de consciência

¹⁷ Boss, Medard. *Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse*. Viena, Munique e Zurique, Europa Verlag, 1979.

¹⁸ Heidegger, M. *Seminários de Zollikon*. Editado por Medard Boss. Petrópolis, Vozes, 2001.

no seu grande livro “Psicopatologia Geral”. Entretanto, Jaspers se baseou em uma concepção da fenomenologia que deixava de lado a exploração da intencionalidade. Ele diz claramente: “o objeto da psicopatologia é o fenômeno psíquico realmente consciente. Queremos saber o que os homens vivenciam e como o fazem. Pretendemos conhecer a envergadura das realidades psíquicas”.¹⁹ Usa a fenomenologia para descrever os fenômenos subjetivos da vida psíquica.

Binswanger no seu texto de 1922 “Da fenomenologia”, na sua terceira parte, procura clarear o que seja uma psicopatologia fenomenológica com a doutrina da descrição das essências fruto das elaborações da consciência.

Aqui, Binswanger está buscando superar a abordagem objetivante da psiquiatria e ao estudar Husserl, entende que a fenomenologia pode lhe proporcionar a realização de seu sonho maior que é o de dar à psiquiatria um fundamento consistente. Porém, somente o contato com o pensamento de Heidegger através da leitura de ser e tempo, é que Binswanger percebe a necessidade que para abordar o sujeito transcendental, objeto da fenomenologia de Husserl, seria importante compreender o ser do sujeito, isto é, a sua existência. Essa é a contribuição que Binswanger vê do pensamento de Heidegger.

Como para Heidegger o importante é a questão do ser, a essência do homem consiste em sua existência. É dentro desta linha de pensamento que podemos entender o livro maior de Binswanger, “Grundformen”, ou seja, o estudo das formas fundamentais da existência. Aqui está elaborada a antropologia fenomenológica de Binswanger, base para o estudo de seus casos clínicos, ou seja, para os estudos dos casos psicopatológicos. Binswanger se coloca como o ápice da linha de exploração fenomenológico-antropológica na psicopatologia com a elaboração de sua antropologia fenomenológica.

Heidegger com seus estudos sobre a questão do ser, ultrapassa a fenomenologia da consciência de Husserl e abre o caminho para a construção de uma psicopatologia antropológica. Tarefa essa iniciada por Binswanger e levada a cabo por outros discípulos de Heidegger no campo da Psiquiatria como Medard Boss e Gion Condrau.

O significativo desta orientação na Psicopatologia é a elucidação das estruturas antropológicas do ser humano que serviram de base para a compreensão de suas patologias. Se passa, assim, de uma abordagem do sintoma para algo mais significativo, isto é, a compreensão da doença mental a partir de uma variação da estrutura constitutiva do ser humano. Os critérios da psicopatologia são dentro desta perspectiva a compreensão

¹⁹ Jaspers, Karl. Psicopatologia Geral, vol. I e II. Rio de Janeiro/São Paulo, Livraria Atheneu, 1987, p.13.

dos enfermos como uma perturbação da vida natural sã. São as estruturas profundas da existência humana capazes de desvendar fenomenologicamente o esqueleto organizativo daquilo que aflora no viver cotidiano do doente.

Hoje, dentro do mundo da psiquiatria, podemos citar dois autores que buscam fundamentar toda sua prática psiquiátrica, tendo como base um modelo antropológico.

Héctor Pelegrina Cetram, um psiquiatra argentino, radicado na Espanha, teve sua formação filosófica com Xavier Zubin e a partir também do contato como Prof. J. J. López Ibor, desenvolveu sua ação terapêutica baseada em uma reflexão filosófica de cunho fenomenológico sobre as estruturas cotidianas do viver. Em 2006, veio à luz o 1º. volume de sua síntese pessoal denominado “Fundamentos antropológicos de la psicopatología”, onde busca estabelecer as bases fenomenológicas para o estudo do psiquismo. Podemos dizer em termos husserliano, que era preciso fazer uma reviravolta colocando entre parênteses todas as explicações da psiquiatria que se fundamentavam na doutrina positivista e buscar as estruturas originais do ser humano para se compreender a doença mental.

A grande contribuição de Cetran é que sua antropologia psicopatológica se apresenta como o âmbito do sentido, como o âmbito específico da configuração da psicopatologia. Ele diz claramente: “Todo fenômeno psicopatológico consiste na configuração de um contra-sentido ou um sem sentido”.²⁰ Assim, temos como tarefa o desvelamento das estruturas de contra-sentido para podermos entender as enfermidades mentais com uma luz maior do que as explicações positivistas.

O segundo autor que merece um destaque é o chileno Otto Dörr, que teve como mestres Heidegger e Tellenbach e hoje trabalha em um hospital psiquiátrico de Santiago. Seu livro “Psiquiatria antropológica” mostra no seu subtítulo o aporte de sua orientação: contribuições a uma psiquiatria de orientação fenomenológico-antropológica. O que encontramos em sua obra é um estudo rigoroso das principais questões (Delírio, Esquizofrenia, Depressão etc.) da psicopatologia iluminados pela luz de uma antropologia fenomenológica. No seu estudo sobre a esquizofrenia, Otto Dörr, se inspirando em Binswanger, busca superar a dualidade psíquico e corpo, sujeito e objeto e compreender o fenômeno da esquizofrenia a partir da pessoa como um existente, isto é, com sua história vital.

²⁰ Cetran, Héctor Pelegrina. Fundamentos antropológicos da Psicopatologia. Madrid, Ediciones Polifeno, 2006.

Embora a psiquiatria, hoje, esteja buscando sua base nas neurociências, podemos citar estes dois autores como exemplos do esforço de luta para dar à psiquiatria uma base não positivista da compreensão da doença mental. Acreditamos que nos meados do século XX, o desenvolvimento de uma psiquiatria antropológica tenha perdido força e, hoje, verificamos alguns esforços para manter viva esta orientação psiquiátrica que se vê cada vez mais invadida pela neurociência.

2.2 Antropologia fenomenológica base da psicoterapia

Se na Psicopatologia se buscou uma nova perspectiva de compreensão do ser humano doente e com isto uma fundamentação, também nova para a psiquiatria, na Psicoterapia a situação se repete. Vários terapeutas buscam numa reflexão antropológica uma fundamentação de sua prática clínica.

Viktor Frankl, fundador da Logoterapia, chamada por alguns como a terceira escola vienense de psicoterapia, é um dos primeiros terapeutas a explicitar uma visão de homem não de inspiração positivista, mas filosófica. Assim, ele parte de uma antropologia explícita para destacar a dimensão do sentido como a característica principal da vida humana. Ele, também, afirma que a dimensão espiritual é a mais importante do ser humano. Como consequência, sua logoterapia ou análise existencial é uma terapêutica a partir do espiritual (logos). Busca-se não tratar de doenças, mas de homens doentes. Essa dimensão espiritual é sempre esquecida na psicoterapia.

Esse destaque da dimensão espiritual levou Frankl a formular uma compreensão do ser humano como uma unidade corpo-alma-espírito. Ele diz claramente: “o *bios* pressupõe a *physis*, a *psyche* pressupõe a soma e o espiritual, o mental. O ser constituído por camadas eventualmente mais elevadas sempre pressupõe, portanto, um ser constituído por camadas mais baixas”.²¹ O que Frankl está chamando a atenção é para a unidade desses três aspectos que formam uma totalidade. “Na medida em que o homem é condicionado como unidade e totalidade corpo-alma-espírito, isto exprime, portanto, que ele é condicionado pelo psicofísico de “baixo para cima”; ele é acionado e determinado pelo espírito “de cima para baixo””.²² Essa posição antropológica ajuda Frankl na sua compreensão do ser humano enfermo, criando a categoria noogeneses para abarcar as questões da falta de sentido e do vazio na vida humana.

²¹ Frankl, Viktor. Fundamentos antropológicos da Psicoterapia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 154.

²² Frankl, Viktor, op. cit., p. 154.

Entretanto, Frankl não apresenta na sua obra uma análise detalhada de uma antropologia filosófica, mas simplesmente discutindo com as teorias da época, vai afirmando sua originalidade na compreensão do ser humano.

Por outro lado, Edith Stein nos oferece uma antropologia filosófica que serve de base para nossa atividade clínica. A sua concepção de pessoa, seguindo as pistas de Husserl, nos mostra que o ser humano possui uma dimensão corpórea, uma dimensão psíquica e uma dimensão espiritual. A pessoa possui qualidades corporais e anímicas. A análise de Edith Stein sobre a constituição de ser humano é riquíssima, destacando o homem como organismo vivo, na “peculiaridade da figura humana, observamos sua característica estruturação em membros, variada, simétrica e de conformidade com leis estritas”.²³

Em seguida, destaca o aspecto do homem como um animal, ou seja, o aspecto da interioridade onde define o que entende por alma: “Ter alma quer dizer possuir um centro interior”²⁴, sendo que esta interioridade está conectada à dimensão corpórea. Só funciona ligada ao corpo: “A alma fala através do corpo”²⁵.

Continuando sua análise do ser humano, Edith Stein destaca “que o homem é pessoa: isto é, o que o distingue de todos os seres da natureza”²⁶. Destacará, nas pegadas de Husserl, que a forma especificamente humana de se manifestar é através da intencionalidade. Portanto, todo o nosso esforço clínico será compreender as manifestações dessa intencionalidade no viver do cliente. Essa compreensão do homem como um ser corporal-anímico possuidores de uma índole pessoal é a sua contribuição na compreensão da estrutura existencial do homem que poderá embasar uma psicoterapia.

Outro autor que merece destaque como elaborador de uma antropologia que pode servir de base para um trabalho clínico é a antropologia filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz.²⁷ Vamos falar de forma esquemática as categorias fundamentais da compreensão do ser humano. Não cabe, aqui, um desenvolvimento mais detalhado da Antropologia filosófica de Lima Vaz. Sua compreensão da pessoa humana pode ser dividida em três aspectos. Em primeiro lugar, merece destaque sua análise das estruturas fundamentais do ser humano. Se olhamos para o ser humano, o primeiro destaque é o seu corpo. Aqui, vale destacar a ideia de que o homem se apropria do seu corpo para expressar-

²³ Stein, Edith. *La estructura de la persona humana*. Madrid, BAC, 2003, p.40.

²⁴ Stein, Edith, op. cit., p. 55.

²⁵ Stein, Edith, op. cit., p. 56.

²⁶ Stein, Edith, op. cit., p. 94.

²⁷ Lima Vaz, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*, vol. I e II, São Paulo: Edições Loyola, 1991 e 1992.

se. Por isso, a ideia de corpo próprio, onde a dimensão intencional se manifesta. A ideia de corpo próprio transcende a ideia de corpo físico ou biológico. O corpo próprio fala da presença intencional do homem.

A segunda dimensão estrutural é o psiquismo. Aqui, inicia-se o aspecto da interioridade. A tarefa fundamental do psiquismo é a interiorização do mundo. Os fatos externos passam a ser vividos internamente, isto é, a minha maneira pessoal. É o processo de subjetivação do real. Aquilo que percebo é sentido internamente. “O sujeito apropria-se do seu psiquismo através da constituição de sua interioridade”.²⁸

A terceira dimensão fundamental é o espírito que nada mais é do que a estrutura do sentido. Além de percebermos e estruturarmos o sentido de nossas vidas por meio dessa dimensão é o espírito que nos proporciona a possibilidade de reflexão sobre nós mesmos, de estarmos presentes a nós mesmos.

Em segundo lugar, no volume 2 de sua antropologia, Lima Vaz desenvolve as categorias relacionais do ser humano, que expressam as relações do homem com o mundo, com os outros seres humanos e com uma realidade maior que denominamos de absoluto. É bom lembrar que cada uma dessas relações se dá com o homem na sua totalidade, isto é, como corpo, psiquismo e espírito. A presença do ser humano no mundo se dá pela sua relação de objetividade com o mundo, isto é, a relação se caracteriza pela não-reciprocidade. A segunda categoria relacional é a da intersubjetividade. Diante do outro temos a reciprocidade da relação. O outro se coloca também como sujeito. A intersubjetividade rompe a relação de objetividade e instaura a relação dialógica com um outro eu. Podemos dizer que é esta relação a mais importante para sedimentar uma prática terapêutica, pois a relação cliente-terapeuta se estrutura a partir das características dessa relação dual. Daí que podemos dizer que é essa categoria o fundamento de um encontro humano, seja na relação terapêutica, seja na relação conjugal, seja numa relação de amizade, etc.

A terceira categoria relacional é o que Lima Vaz denomina de relação de transcendência. Ela designa “uma forma de relação entre o sujeito situado no mundo e na história e uma realidade que está além da realidade que lhe é imediatamente acessível”.²⁹ Essa categoria quer significar que o ser humano se abre para algo maior do que o mundo e a história. A algo que podemos denominar de absoluto. O ser humano “avança para além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro na busca de um sentido último da existência, do

²⁸ Junges, José Roque. *Bioética. Perspectivas e desafios*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2001, p.81.

²⁹ Junges, José Roque, *op. cit.*, p. 93-94.

fundamento do eu primordial”. Muitas vezes, mas nem sempre, esta relação é vivida dentro de uma religião, onde o ser humano encontra em Deus a forma mais própria de viver essa transcendência. Observamos, entretanto, que ela pode ser vivida através de uma dedicação a uma causa humanitária, como no caso dos irmãos Vilas-Boas quando fizeram da defesa da causa indígena algo maior como sentido de suas vidas.

Finalmente, Lima Vaz, através da categoria da realização e da categoria da pessoa, explicita a unidade fundamental do ser humano. A categoria da realização expressa a busca do sentido da própria existência como o aspecto da vida capaz de dar unidade a todas as categorias anteriores, e a categoria de Pessoa exprime a singularidade do sujeito humano.

III) A base filosófica da Psicoterapia Experiencial, a filosofia do implícito

Eugene Gendlin é o fundador da psicoterapia experiencial que se desenvolveu no USA e que tem o “The Focusing Institute of New York” como o centro de formação de terapeutas na linha experiencial. Por outro lado, na Universidade de Ottawa no Canadá, Alvin Maher, também, estruturou uma psicoterapia que tem a mesma orientação e recebe o mesmo nome, psicoterapia experiencial. Entretanto, a sistematização e a propagação do pensamento de E. Gendlin ganhou mais notoriedade. No mundo inteiro quando se fala de terapia experiencial é abordagem criada por Gendlin que é a referência.

Uma sistematização dos fundamentos dessa psicoterapia, como também a sua aplicabilidade foi feita pelo próprio Gendlin num livro onde se encontram agrupadas as principais correntes da psicoterapia.³⁰ Queremos destacar nessa parte de nossa reflexão a parte mais filosófica da teoria. Em um artigo anterior³¹, mostramos a teoria experiencial que não é nada mais do que a concepção de homem que fundamenta a prática clínica, destacando os quatro conceitos fundamentais – Existência, Interação, autenticidade e o aspecto valorativo da existência – da compreensão do ser humano. Destacamos também alguns conceitos que serviam de base para a compreensão da psicoterapia – compreensão da relação, processo experiencial, experiência dinâmica imediata pré-verbal.

3.1 O que é o *felt sense* (sensação sentida)?

³⁰ Corsini, Raymond. (Org.). Current Psychotherapies. Itasca, Peacock, 1973, p. 340-373.

³¹ Giovanetti, José Paulo. A especificidade da Psicoterapia experiencial de E. Gendlin. In: Anais do I Congresso Internacional de Psicologia Existencial, realizado em Belo Horizonte, nos dias 27-29 de setembro de 2013, p. 129-148.

Agora, queremos destacar o ponto de partida de toda a abordagem de Gendlin, isto é, tudo tem como começo a experiência sentida, o corporalmente sentido. Gendlin deu um passo além de Rogers, no momento que aceita a tendência atualizante, mas quer compreender não o que ela seja, mas como ela funciona na prática. Assim, o trabalho terapêutico será feito como que está oculto, com o que está implícito. Dessa forma, a filosofia da terapia experiencial será denominada pelo próprio Gendlin, de filosofia do implícito.

O que é a filosofia do implícito? Nada mais é do que a compreensão da sabedoria interior, pois para Gendlin o corpo tem uma dinâmica, ou seja, uma sabedoria que uma vez desbloqueada, impulsiona o ser humano na direção de um crescimento e de um encontro consigo mesmo. A técnica que Gendlin desenvolveu como uma ferramenta para colocar essa dinâmica em movimento é chamada de *Focusing*, “que nos ajuda a aceder a este conhecimento interior, e se dedicou a investigar o funcionamento desse ato interno”³². Seu pensamento “explora a subjetividade deste corporalmente sentido como uma matriz de sentimentos e significados que emergem da própria autenticidade misteriosa e profunda do ser humano”³³.

Todo o processo de *focusing*, que é traduzido em português por focalização, foi construído baseado em observações que Gendlin como terapeuta explicitou ao longo de seu trabalho. Ele mesmo diz que duas observações estão na base de todo o desenvolvimento de *focusing*. “A primeira, é de que existe uma espécie de sensação corporal que influencia profundamente a vida de cada um e pode ajudar a atingir objetivos pessoais”³⁴. Essa descoberta foi tão original que não existia, segundo Gendlin, uma palavra que a descrevesse. “Deu-se tão pouca atenção a essa forma de percepção que não existem palavras prontas para descrevê-la, de modo que teve de criar um termo: *Felt Sense*”³⁵. A tradução para o português desse termo é sensação sentida, isto é, uma sensação que brota do interior do corpo, diferente da emoção ou de um sentimento que são registros psíquicos de como a realidade externa ressoa dentro de mim. “Saiba que um *felt sense* não é uma emoção. Ele tem componentes emocionais e também componentes factuais. Mas é maior que qualquer emoção isolada, mais complexo e muito mais difícil de descrever com

³² Alemany, Carlos. Prólogo do livro de Barceló, Tomeu. *La Sabiduría interior. Pinceladas de filosofía experiencial*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2013, p.12.

³³ Barceló, Tomeu, op. cit. p. 17.

³⁴ Gendlin, Eugene. *Focalização. Uma via de acesso à sabedoria corporal*. São Paulo, Editora Gaia, 2006, p. 51.

³⁵ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 51.

palavras”.³⁶ “O *felt sense* é a sensação do corpo acerca de um problema ou de uma situação particular”³⁷. E completa: “O *felt sense* é algo que você não reconhece de imediato – é vago, indefinido”.³⁸ Para Gendlin essa sensação sentida tem um significado corporal. A questão está em explicitar esse significado. Assim, todo o trabalho do terapeuta será de ajudar a pessoa a simbolizar essa sensação.

A segunda descoberta de Gendlin que está na base de todo o seu trabalho de focalização “é de que o *Felt Sense* se altera se você abordá-lo da maneira correta e muda até mesmo quando você entra em contato com ele”.³⁹ O impacto da transformação dessa sensação na vida da pessoa é o determinante para o processo de mudança que ocorre na terapia. Gendlin afirma: “Quando o seu *felt sense* de determinada situação muda, você muda – e, portanto, sua vida muda”.⁴⁰

Gendlin está dizendo que o *felt sense* não tem nada de racional, isto é, ele não surge na forma de pensamentos ou palavras. É algo diferente e que “surge na forma de uma sensação corporal única (embora quase sempre desnorteadora e muito complexa)”⁴¹. Na tentativa de termos uma ideia do que seja o *felt sense*, vamos usar o exemplo do próprio Gendlin para explicar essa sensação.

O exemplo é de uma pessoa que vai pegar um avião para visitar um amigo. No momento que chega ao aeroporto é possuído por uma sensação estranha de que esqueceu alguma coisa que deveria levar na viagem, mas não consegue ter consciência do que seja. Assim, entra no avião com essa sensação corporal vivida como um incômodo. Olha pela janela do avião e faz um exercício de repassar todas as providências que deveria tomar antes da viagem. O que esqueci? Procura-se desligar da sensação e desfrutar do embarque pensando no reencontro com os amigos dali algumas horas. Porém, a sensação de incômodo permanece. Em determinado momento se lembra de que deveria ter telefonado a um amigo antes de viajar e se esquece. Tem a impressão que é esse acontecimento o causador do mal estar. Entretanto, a sensação de incômodo permanece. Segundo Gendlin, o “seu corpo sabe que se esqueceu de uma coisa diferente e sabe qual é”⁴², porém você não consegue significar esse incômodo. A viagem continua e lá pelo meio do caminho a sensação permanece e vem com mais força. Foram as fotos que deveria trazer para mostrar

³⁶ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 53.

³⁷ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 29.

³⁸ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 29.

³⁹ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 51.

⁴⁰ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 51.

⁴¹ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 51.

⁴² Gendlin, Eugene, op. cit., p. 57.

aos amigos. Esse acerto “lhe dá a sensação de alívio físico imediato. Em algum lugar de seu corpo algo se volta, uma coisa amarrada se desprende. Você o sente pelo corpo todo: ufa!”⁴³ A significação da sensação produz em você uma mudança corporal. Agora, você não tem mais o incômodo e segue viagem completamente relaxado. Essa mudança ocorreu no seu corpo e não na sua mente. Seu corpo sabe o que é, mas você não. Essa é a sabedoria corporal. Resulta de tudo isso e que nossa existência é sentida corporalmente mais que o nosso corpo e tem uma capacidade inata de sentir a complexidade de cada situação, como o viajante acima sentiu que esquecia algo, mas não conseguia ter consciência do que havia esquecido. “Nossa experiência funciona como internamente sentida e situacionalmente vivida e está sempre referida a alguma interação”.⁴⁴

3.2 A compreensão da sabedoria corporal

O primeiro ponto a ser destacado é a passagem da compreensão da sabedoria da vida para a sabedoria corporal. Temos que destacar que a reflexão oriental sobre o viver apresentou ensinamentos sobre a sabedoria do viver, isto é, que o mais importante era a conexão com o seu íntimo, com o mais profundo de si mesmo. A filosofia, nos seus primeiros passos na Grécia, buscou explicitar orientações para o bem viver. A filosofia antiga “não trata de destacar conhecimentos, mas de facilitar nosso acesso à experiência e nela encontrar um novo estado que permita nos orientarmos e nos transformarmos em sábios”⁴⁵. A busca do encontro consigo mesmo.

Tomeu Barceló aponta em três grandes ideias os ensinamentos da filosofia antiga como as diretrizes para uma sabedoria da vida:

1. Por meio do nosso eu profundo, nos conectamos a essência das coisas.
2. A vida é acontecimento, processo e na multiplicidade dos fenômenos se encontra implicitamente a unidade como harmonia que impulsiona os processos.
3. A felicidade se encontra na autenticidade.⁴⁶

O que merece destaque nesses ensinamentos dos sábios é o que a partir daí, entendemos por autenticidade. Em palavras simples, “ser autêntico significa ser um mesmo e chegar a ser pessoa consiste em transitar o caminho do ser um mesmo”⁴⁷. Ora, se

⁴³ Gendlin, Eugene, op. cit., p. 57.

⁴⁴ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 91.

⁴⁵ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 55.

⁴⁶ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 56-58.

⁴⁷ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 58.

aproximar de si mesmo é segundo o autor ir se despojando das máscaras e dos papéis que você vai acumulando e vivendo-os na sua existência.

No século passado, os existencialistas muitas vezes usando o método fenomenológico voltaram a recuperar o tema da sabedoria da vida. Destaque para o filósofo dinamarquês Soren Kierkegaard que esboçou o caminho da integração pessoal por meio dos três estágios da vida, o modo de viver estético, o ético e o religioso.⁴⁸

Destaque também para Husserl quando fala da importância do *Lebenswelt* (O Mundo da vida) como o suporte de todo o nosso experimentar a realidade, pois para Husserl o mundo da vida cotidiana está sempre implícito na maneira de experimentar o mundo e mais a “experiência sempre é sobre algo, e esta experiência se pode significar”⁴⁹.

Merleau-Ponty (1908-1961) dá um passo a mais na reflexão sobre a sabedoria do viver. Destaca a importância do corpo se quisermos compreender o homem na sua profundidade. Deixa de lado a compreensão objetual do corpo e “constrói uma nova estrutura para compreender a corporeidade intrínseca ao nosso estar no mundo”⁵⁰.

No seu livro “Fenomenologia da percepção”⁵¹, diria que o corpo não pode ser entendido como um objeto, como algo externo ao ser humano, mas como sendo algo essencial do ser humano. “Eu não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou melhor, sou meu corpo”⁵². Sou um eu encarnado.

Aqui se encontra a base para a reflexão de E. Gendlin onde destacará e construirá uma psicoterapia baseada no corpo, na sabedoria corporal, pois para ele como explicitamos acima, o corpo sabe de forma pré-reflexiva do que vivemos. “O corpo não é somente um receptor, mas um agente dinâmico de significação e expressão, produtor de sentido”⁵³. Aqui, está feita a grande descoberta da filosofia do século passado: “sabemos que somente experimentamos o que nos permite nosso estado corporal, e somente produzimos significado em base a nossa experiência corporalmente sentida”⁵⁴.

A segunda questão que se coloca é como descobrir essa sabedoria corporal. Como entrar em contato com ela, como explicitá-la. Essa foi sem dúvida a grande tarefa que E. Gendlin se propôs, isto é, explorar a subjetividade desde o corpo, e mais desde o

⁴⁸ Kierkegaard, Sören. *Etapes sur le chemin de la vie*. Paris, Gallimard, Collection Tel, 1979.

⁴⁹ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 63.

⁵⁰ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 74.

⁵¹ Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945.

⁵² Merleau-Ponty, Maurice, op. cit., p. 175, apud Barceló, Tomeu, op. cit. p. 75.

⁵³ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 76.

⁵⁴ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 77.

“corporalmente sentido como uma matriz de sentimentos e significados que emergem da própria autenticidade misteriosa e profunda do ser humano”⁵⁵.

Acima em nossa reflexão falamos de como Gendlin entende essa sensação sentida e que ele a nomeou de *felt sense*. Dizemos também que essa sensação sentida é pré-verbal e pré-reflexiva, isto é, a sentimos antes de dizermos o que é. A verbalização já é um segundo passo no processo humano. A existência é definida a partir dessa experiência. Daí, podemos dizer que a existência é em primeiro lugar sentida corporalmente.

Ora, toda dificuldade agora é de aprender a escutar essa sensação sentida. Que será capaz através de uma conexão com as profundidades do ser. A partir dessas convicções que Gendlin desenvolveu uma técnica para que as pessoas pudessem entrar em contato com essa realidade que está descrita no seu livro “Focalização”⁵⁶. Para Gendlin a vida é um processo de autopropulsão e as palavras que usamos ou as imagens que utilizamos se ajustam ao que sentimos. Daí, que é “a expressão da sabedoria interior que precisa simbolizar-se, necessita expressar aquilo que está implícito e o mecanismo que adote para fazê-lo é a linguagem”⁵⁷.

A prática clínica inspirada no pensamento de E. Gendlin encontra uma pista muito eficaz para ajudar as pessoas a entrarem em contato com essa sabedoria corporal. Esse contato com a sensação sentida é de uma grande riqueza e provocará mudanças no comportamento, uma vez que sua filosofia se baseia nesta conexão radical de que vida e corpo interagem. O desenvolvimento do *focusing* é o lado prático e operacional da interação radical de vida e corpo, isto é, não há vida sem corpo.

⁵⁵ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 78.

⁵⁶ Gendlin, Eugene. Focalização. Uma via de acesso à sabedoria corporal. São Paulo, Editora Gaia, 2005.

⁵⁷ Barceló, Tomeu, op. cit., p. 156.

BIBLIOGRAFIA

ALEMANY, Carlos. Prólogo do livro de Barceló, Tomeu. La Sabiduría interior. Pinceladas de filosofía experiencial. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2013.

BARCELÓ, Tomeu. La Sabiduría interior. Pinceladas de filosofía experiencial. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2013.

BINSWANGER, Ludwig. Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins. München/Basel: Verlag, 5ª. ed., 1973.

BOSS, Medard. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse. Viena/Munique/Zurique: Europa Verlag, 1979.

CETRAN, Héctor Pelegrina. Fundamentos Antropológicos da Psicopatologia. Madrid: Ediciones Polifeno, 2006.

CHARBONNEAU, Georges. Introduction à la psychopathologie phénoménologique, volume 1 e 2. Paris: MJW Fédition, 2010.

CORSINI, R. (Org.). Current Psychotherapies. Itasca: Peacock, 1973.

FRANKL, Viktor. Fundamentos antropológicos da Psicoterapia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GENDLIN, Eugene. Focalização. Uma via de acesso à sabedoria corporal. São Paulo: Editora Gaia, 2006.

GENDLIN, Eugene. Experiential Psychotherapy. In: CORSINI, R. (Org.). Current Psychotherapies. Itasca: Peacock, 1979, 2ª. ed., p. 340-373.

GIOVANETTI, José Paulo. Psicologia clínica e análise existencial. In: GIOVANETTI, J. P. (Org.). Psicologia Clínica e Psicoterapia. Belo Horizonte: FEAD, 2013, p. 11-35.

GIOVANETTI, José Paulo. A especificidade da Psicoterapia experiencial de E. Gendlin. In: GIOVANETTI, J. P. (Org.). Anais do I Congresso Internacional de Psicologia Existencial. Belo Horizonte: Fead, 2013.

HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Edição Bilingue. Petrópolis: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. Seminários de Zollikon. Editado por Medard Boss. Petrópolis: Vozes, 2001.

HUSSERL, Edmund. Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. São Paulo: Ideias, 2ª. ed., 2008.

JASPERS, Karl. Psicopatologia Geral, vol. I e II. Rio de Janeiro, São Paulo: Livraria Atheneu, 1987.

JUNGES, José Roque. Bioética. Perspectivas e desafios. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.

KIERKEGAARD, Sören. Etapes sur le chemin de la vie. Paris: Gallimard, Collection Tel, 1979.

KUHN, Roland. Existencie et psychiatrie. In: FÉDIDA, P. et SCHOHE, J. (Orgs.). Psychiatrie et existence. Grenoble: Editions Jerome Millon, 1991.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. Antropologia Filosófica. Vol. I e Vol. II. São Paulo: Edições Loyola, 1991 e 1992.

MALDINEY, Henri. L'existant. In: FÉDIDA, P. et SCHOTTE, J. (Orgs.). Psychiatrie e existence. Grenoble: Editions Jerome Millon, 1991, p. 23-46.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard, 1945.

MINKOWSKI, Eugène. Le temps vécu. Paris: PUF, 3ª. ed., 2013,

RICOEUR, Paul. Philosophie de la volonté. Vol. 1, Le volontaire et l'involontaire. Paris: Aubier, 1988.

STEIN, Edith. Psicologia e Scienze dello Spirito. Contributi per una fondazione filosofica. Roma: Città Nuova Editrice, 1999.

STEIN, Edith. La estructura de la persona humana. Madrid: BAC, 2003.