

FUNÇÃO PERSONALIDADE EM DEVIR – UM OLHAR DA TEORIA DO *SELF*

Fabio Henrique Medeiros Bogo¹

RESUMO: A partir da Teoria do *Self*, em articulação com as contribuições da psicanálise e do escrutínio anticapitalista de Deleuze e Guattari, lança-se um olhar ontológico-gestáltico sobre o sujeito que, outrora tido como estruturado, teve o primado de sua racionalidade destronado pelas revoluções de pensamento do século XX. Numa dinâmica análoga à noção Deleuziana de ritornelo, o *Self* estabelece laços com o Outro no processo de contato; como efeito tardio, estas experiências são registradas linguisticamente e conceitualmente compondo totalidades de sentido às quais o *Self* possa se identificar. O que se produz é algo que se pode nomear como Personalidade, que opera como função de devir e não como estrutura fixa, exceto nos casos em que arbitrariamente se cristaliza com fins de evitação do contato.

Palavras-chave: *Self*, personalidade, ritornelo, ontologia.

ABSTRACT: Through the Theory of *Self*, in articulation with the contributions of psychoanalysis and the anti-capitalist scrutiny of Deleuze and Guattari, the article depicts an ontological-gestaltic view over the subject which, otherwise conceived as structured, has had the primacy of its rationality dethroned by the revolutions of thought of the 20th century. By means of dynamics which are similar to Deleuze's notion of *ritornello*, the *Self* establishes bonds with the Other during the process of contact; as a late effect, these experiences are registered linguistically and conceptually in a way that produces totalities of meaning to which it can identify. What is produced is something that might be named as Personality, which operates as a function of becoming and not a fixed structure, with the exception of the cases in which it arbitrarily crystallizes as a means to avoid contact.

Keyword: *Self*, personality, *ritornello*, ontology.

Introdução

As antropologias filosóficas construídas no íterim da efervescência pós-modernista do século XX denotavam uma distinta orientação revisionista com relação às convencionadas estruturas de personalidade psicologistas. Uma vez que a “crise das ciências europeias” havia sido denunciada por Husserl² e principalmente após as duas

¹ Psicólogo; Mestre e Doutorando em Filosofia (UFSC), pela linha de pesquisa Ontologia, Mente e Metapsicologia. Orientando do Prof. Dr. Marcos José Müller. fabiohbogo@gmail.com

² HUSSERL. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*.

grandes guerras mundiais evidenciarem que a era moderna da razão não fora capaz de neutralizar o afã humano pelo conflito, já não se podia ignorar a necessidade de lançar novo olhar aos modos de produção de saber e de cultura. As teorias críticas surgidas em Frankfurt e os gritos estudantis de Maio de 1968 na França foram fenômenos progênicos destes tempos de inegável revolução de pensamento, e não foi diferente com as teorias sobre a identidade. O desafio consistia em elaborar uma articulação teórica que prescindisse em absoluto da lógica positivista, de modo a não incorrer em uma tipificação remanescente das teorias humorais do período medieval, com classificações personalísticas circunscritas na lógica autorreferente de suas estruturas. Este caminho seria rejeitado em favor de uma nova noção de Personalidade que contemplasse a gênese da identidade na participação coletiva das representações às quais o sujeito se identifica.

Mesmo o conceito de representação precisou ser ressignificado, ao menos no tangente de seu papel constitutivo da identidade, sob pena de ser equivocadamente tomada por metáfora: as representações não configuram meras abstrações ideativas, sendo antes simulações que o sujeito engendra em suas apropriações de sentido, realidades construídas simbolicamente e experienciadas por inteiro, com todo o corpo. Mais precisamente, as simulações operam a escrita das identificações no próprio real. O sujeito que “finge” ser um dançarino, nesse processo, dança de verdade. A simulação é, nesta analogia de Deleuze e Guattari³, uma re-produção, uma cópia que devém real. A literatura recente das ciências humanas e da filosofia, particularmente após a “revolução copernicana inacabada”⁴ operada pela psicanálise de Freud, vem tateando a ideia do fim da metafísica e da superação do sujeito autocontido, do Eu (*Moi*) que é “eu substancial”, do Ser capaz de dobrar-se sobre si e adquirir certeza de si. Em lugar disso, assume-se um ser que recebe seu sentido inteligível no seio da imersão cultural; isto equivale a dizer que o sujeito foi tornado enunciado e substituído pela Arte, Ciência, Religião, Economia, Política, Mídia – enfim, pela cultura.

Os fatores supracitados indicam possível convergência em uma figura de sujeito que passa a ser concebida na fronteira de contato do campo de presença intersubjetivo do desejo, onde as vivências são moldadas pela atualidade da experiência na realidade imanente. Trata-se de uma ideia cuja fundação está às avessas, “de fora para dentro” no sentido ambiente-organismo, e em que a Personalidade é tomada já não mais como estrutura, mas como função de estabelecimento de laço social. É assim que opera,

³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, p.121.

⁴ LAPLANCHE. *La révolution copernicienne inachevée*.

por exemplo, a teoria do *Self* construída por Fritz Perls, Ralph Hefferline e o fenomenólogo Paul Goodman⁵ para sustentar a prática clínica da Gestalt-terapia⁶.

Por oferecer uma leitura temporal da experiência do sujeito que contemple tanto sua participação na realidade atual quanto a copresença das inaturalidades de seus afetos e seus projetos-de-ser; tanto a vivência mais íntima de seu estranhamento quanto a sua partilha na complexa trama do patrimônio de significações da humanidade; tanto sua existência na qualidade de organismo em contato com o ambiente visando crescimento e conservação, condição que ele compartilha com toda a biosfera terrestre, quanto sua condição particular de Ser posto-em-questão e submetido à marca indelével da cultura, a teoria do *Self* será utilizada aqui como chave maior de análise. A partir dela é que serão estabelecidas as interlocuções com as demais contribuições aqui tomadas de empréstimo para matizar a diversidade que a análise requer, procurando manter viva a voz que as profere, sem forçar uma síntese neutralizadora das diferenças. A teoria do *Self* é inclusiva e heterogênea, nascida ela própria na confluência da psicanálise, da fenomenologia e da *Gestalttheorie*, e a aceitação do conflito aberto é sua parte integrante. Somente pela sua assincronia é que um todo gestáltico⁷ logra preservar a multiplicidade da experiência de ser.

Dimensão reflexiva do sistema-função *self*: a personalidade

Parte da riqueza da teoria do *Self* construída por Perls, Hefferline e Goodman diz respeito à possibilidade de contemplar o sujeito a partir de pontos de vista distintos. Por meio da anatomofisiologia chega-se a um sujeito como conjunto das funções de percepção, propriocepção, musculatura, motricidade, autorregulação orgânica etc., que não é menos factível que uma definição da ordem de uma psicodinâmica funcional – funções de Id, Ego e Personalidade – ou temporal – relacionada às etapas do processo de contato, distintas apenas com fins elucidativos. Em suma, conceber o sujeito como um *gestalt* é admitir que todos estes pontos de vista tornem manifesta uma ou outra dimensão

⁵ PERLS, Fritz; HEFFERLINE, Ralph; GOODMAN, Paul. *Gestalt-terapia*.

⁶ No decorrer deste texto, os autores serão referenciados como “PHG” para fins de praticidade.

⁷ A noção mereológica intencionada no uso do termo alemão “*gestalt*”, de difícil tradução, é a de uma totalidade composta por partes assintéticas alternando o *status* de figura e fundo em função da mirada do observador, cuja participação é *sine qua non* neste processo. Atentar para um dos aspectos deste todo é conferir-lhe prioridade e evidenciá-lo como “figura” enquanto os demais mantêm o *status* de “fundo”. Da mesma forma, apreender intencionalmente um “todo” é perder de vista as nuances de suas “partes” componentes, e vice-versa.

deste sujeito sem jamais esgotá-lo ou tampouco estabelecer mútua complementaridade. Porquanto seja ontologia, a teoria do *Self* é inexoravelmente plural – e, paradoxalmente, o *Self* é o integrador, o correlato da unidade sintética Kantiana. Em concordância com a letra de Merleau-Ponty em sua leitura de Kurt Goldstein⁸, o “eu” do *Self* é um “eu-engajado”, uma vez que:

[...] a consciência projeta-se em um mundo físico e tem um corpo, assim como ela se projeta em um mundo cultural e tem hábitos: porque ela só pode ser consciência jogando com significações dadas no passado absoluto da natureza ou em seu passado pessoal, e porque toda forma vivida tende para uma certa generalidade, seja a de nossos hábitos, seja a de nossas “funções corporais”.⁹

A teoria do *Self* trata de um corpo de atos – o da anatomia e da fisiologia, capaz de respostas sensoriais e motoras – que é atravessado por um corpo *outro*, pré-pessoal: o corpo de hábitos. Ambos, corpo anatomofisiológico e corpo habitual, se expressam no contato, e a impessoalidade dos hábitos garante uma perspectiva de falta (de sentido). Encobrendo-os, está a dimensão antropológica Imaginária do contato, alçada em significações. Eis a relação com a noção de corpo-sem-órgãos como encontrada originalmente na obra de Antonin Artaud¹⁰, de um corpo único, organismo pré-reflexivo que pulsa e contata antes de ser dilacerado por sua “fragmentação em órgãos”, uma referência à sectarização em conceitos do intelecto. É assim que Artaud conclui seu manifesto “*Para acabar com o julgamento de Deus*”, transmitido pelo rádio em 1948:

O homem é enfermo porque é mal construído. Temos que nos decidir a desnudá-lo para raspar esse animalúculo que o corrói mortalmente, 2 deus e juntamente com deus os seus órgãos Se quiserem, podem meter-me numa camisa de força mas não existe coisa mais inútil que um órgão. Quando tiverem conseguido um corpo sem órgãos, então o terão libertado dos seus automatismos e devolvido sua verdadeira liberdade. Então poderão ensiná-lo a dançar às avessas como no delírio dos bailes populares e esse avesso será seu verdadeiro lugar.

Na medida em que é composta de objetos do conhecimento que o sujeito agrega e compõe para tecer uma sorte de discurso sobre si, de certo modo a função Personalidade é construída à maneira de uma narrativa; ela é, naturalmente, uma construção tardia do processo de contato que é posterior à apropriação linguístico-

⁸ O neurologista e psiquiatra Kurt Goldstein foi uma das mais importantes influências para o casal Fritz e Laura Perls na ocasião da criação da Gestalt-terapia e da Teoria do *Self* em conjunto com Paul Goodman.

⁹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p.192.

¹⁰ ARTAUD, Antonin. *Para acabar com o julgamento de Deus*, p.42.

reflexiva do que foi experienciado em ato, e que se presta à participação na comunidade de sentidos da cultura. Em outras palavras, o que a função Personalidade produz é “uma formação do *Self* por uma atitude social compartilhada”¹¹. Na medida em que devém, o *Self* – de cuja integralidade participam também o corpo de hábitos e a função de ato – é uma poesia arrítmica e fadada à incompletude. Em comparação, a “*peessoa*” que resulta do trabalho da Personalidade é uma prosa razoavelmente inteligível.

Ademais, dentre tais múltiplos vieses possíveis, a clínica gestáltica desde o princípio se apresentou como uma empresa de atenção à *awareness*, isto é, à emergência de excitamentos no fundo de passado e a formulação de desejos de protensão futura a partir das atualidades. O fluxo de *awareness* se traduz como a própria criação (protensão e realização) e destruição (assimilação e repetição) de *gestalten*, de maneira quase análoga à dinâmica das pulsões de vida e de morte. A *awareness* sensorial manifesta-se como dinâmica de conservação: a assimilação da dimensão de “mais-gozar” de cada ato e sua repetição como hábitos motores ou verbais, que não se confundem com a memória nem com os sentimentos do ego psicofísico substanciado, pois tratam do atravessamento do corpo “poroso” do sujeito por um passado impessoal da ordem do gozo, como *outrem*, sem motivo ou critérios de manifestação precisos, e que só se deixam apreender *a posteriori* pelo rastro de excitação que deixam no corpo. A *awareness* deliberada, por sua vez, manifesta-se como dinâmica de crescimento: as ações individuais, respostas motoras e verbais orientadas pelas inatualidades de passado habitual e futuro possibilístico constituem uma totalidade presuntiva, uma *gestalt* sob a forma de desejo; por ser o correlato atual do contato, a *awareness* deliberada dá abertura para a experiência individual do sujeito unitário, sempre dinâmica e em devir, orientada no sentido de um realizar-se¹².

Na dinâmica do desejo, o sujeito vivencia um todo presuntivo que representa uma representação futura, que o sujeito virá-a-ser. Há, neste apanhado imbuído de inteligibilidade, um terceiro desdobramento tardio na forma da *awareness* reflexiva, próprio à condição humana, pois depende da faculdade de consciência reflexiva e da aquisição da linguagem. Este desdobramento tem a ver com os juízos intelectuais que o sujeito estabelece sobre suas próprias sensações e ações. Como dinâmica de autoconsistência imaginária, a *awareness* reflexiva envolve o processo de “dar-se conta”

¹¹ P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.123.

¹² MULLER-GRANZOTTO, Marcos José & Rosane Lorena. *Clínicas gestálticas: sentido ético, político e antropológico da teoria do Self*, p.32.

ou “ter consciência” de si, em correspondência com a intencionalidade categorial de Husserl que resulta na construção de uma ficção inteligível sobre a experiência ontológica do sujeito. Eis a dimensão do fluxo de *awareness* que receberá maior ênfase em uma observação do sujeito do ponto de vista de sua Personalidade.

As instâncias de existência do sujeito descrevem, essencialmente, três funções de operação intencional temporal, ou funções do *Self*, correspondentes às três formas de *awareness*: sensorial na Função Id, relativa à copresença do excitação; deliberada na função Ato, relativa à resposta motora desejante; e reflexiva na função Personalidade, relativa à atribuição de unidade da experiência. Estas não são senão três perspectivas para um fenômeno comum, e só se distinguem a partir dos marcos diferenciais que o observador elege como figura. Sob este paradigma, torna-se incongruente pensar em qualquer coisa que se assemelhasse a estruturas egóicas ou personalísticas do *Self*, salvo como construção tardia e derivativa do *awareness*, com fins de estabelecimento de laços sociais. Deveras, há pouco lugar para a ipseidade identitária na teoria do *Self*. Se a função Id é caracterizada pela generalidade no âmbito das formas ou hábitos, na função Personalidade por sua vez são os conteúdos produzidos que são compartilhados em caráter de generalidade. Além disso, se o Id confere *ambiguidade* ao sujeito, a Personalidade lhe confere *humanidade*, valores e cidadania, seu status de semelhante. A *awareness* deliberada da função de ato possibilita o reconhecimento da ipseidade e da perspectiva de autoria de comportamento, mas esta experiência é efêmera: a *awareness* reflexiva constitutiva da função Personalidade é quem lhe confere durabilidade e constrói a narrativa identitária do eu.

Na *epoché* Husserliana, após isolar todas as contingências da realidade empírica, o sujeito chegaria ao “si-mesmo incontestável” que processa todas as vivências, um ser coincidente consigo mesmo, monádico e auto-evidente. Husserl concebeu em sua doutrina fenomenológica uma instância que ocupasse o lugar de epicentro da visada noético-noemática: o ego transcendental, dotado de um viés apodítico a partir do qual observaria os fenômenos como espectador imparcial sem jamais confundir-se com os objetos visados. Ele operaria como polo sintético de toda a experiência, o que significa que articularia a organização de todos os vividos, ordenando-os em um sistema orgânico transcendente. A identidade última, para Husserl, estaria mais além da imanência da inserção fenotípica no *lebenswelt*, ou, dizendo o mesmo pelo seu avesso, a experiência concreta não seria capaz de afetar a transcendência do “eu”. Assim, o que se chama de subjetividade monádica em Husserl indica a soma ou confluência entre o Ego como

função sintetizadora da experiência e as informações personalísticas dos vividos retidos (que seriam análogas às representações que posteriormente PHG atribuiriam à função Personalidade).

A questão das instâncias imanentes e transcendentais do eu é tangenciada na leitura de Deleuze sobre filosofia Kantiana da razão a partir do enunciado filosófico “Eu é um outro...”. Deleuze¹³ mostra como Kant, à guisa de apreciação crítica do *Cogito* Cartesiano, estabelece um “eu” ativo capaz de afetar o tempo e o espaço, e que, por sua vez, determina a existência de um “eu” que muda no tempo e apresenta a cada instante um grau de consciência. Tem-se então o Eu (*Moi*) como aspecto passivo e autorreferencial de um organismo reconhece a si na passagem do tempo, e o *Eu (Je)* tido como função de ato, que determina no tempo a existência desse organismo. É só a partir do Eu (*Moi*) que podemos nos reconhecer, e mesmo assim nos damos conta dele quase como espectadores, sofrendo a estranheza da determinação por esse *Eu (Je)* numa condição de alteridade que nos soa como *outro*. Os juízos estéticos seriam o “ponto fora da curva” na epistemologia de Kant, já que o que neles se obtém não é um objeto de conhecimento, mas antes, um de complacência e prazer/desprazer pelo qual é responsável a própria unidade indeterminada – em “livre e harmonioso jogo” – das faculdades do ânimo (*Gemütskräfte*)¹⁴.

Personalidade em ritornelo

Do fato de ser o Eu (*Moi*) entendido como passivo não se pode derivar que seja estável ou estático. Este não é senão o resultado de um sem-número de ressignificações das vivências do organismo em sua experiência cotidiana, vivências que devêm registros de sentido que na teoria de Deleuze caracterizam as sínteses conjuntivas. Estas são incorporadas na biografia do sujeito que passa a *saber* algo de si. A dimensão personalística é caracterizada por um movimento de adoção e abandono de unidades discursivas investidas de potencial identitário. Deleuze e Guatarri tratam deste fenômeno em termos *geoéticos*¹⁵, isto é, sob a forma de desterritorialização ↔ reterritorialização de espaços existenciais, e o denominam de *ritornelo*. Tais espaços existenciais logram a função antropológica de viabilizar, inobstante de maneira absolutamente transitória e

¹³ DELEUZE. *Crítica e Clínica*, p.43.

¹⁴ KANT. *Crítica da faculdade do juízo*, §9, p.54.

¹⁵ Uma etimologia do termo revela os radicais “*géo-*”, referindo-se à distribuição espacial pela terra; e “*êthos*”, grafado “*ήθος*”, que significa “morada” ou “habitação”. O esclarecimento é válido para que não haja confusão com o termo oriundo do radical “*êthos*”, grafado *έθος*, significando “costume”.

efêmera, um grau de autorreconhecimento minimamente suficiente para que o sujeito dê conta da participação cotidiana na realidade social.

Tradicionalmente uma marcação musical que marca o refrão de uma melodia, considerada o ápice de uma composição e que se repete algumas vezes na partitura, o ritornelo é utilizado na filosofia de Deleuze para descrever uma relação de busca alternada por segurança e por novidade no mundo: é a criação de um plano de existência sobre a indiferenciação do caos; a demarcação de um território que faça as funções de “morada” provisória; e subsequentemente, um lançar-se no mundo que abre espaço para a improvisação e o ajustamento criativo em face do acontecimento. Durante a série de entrevistas que Deleuze concedeu a Claire Parnet entre 1988 e 1989, lançada posteriormente em vídeo e transcrição como “*L’Abécédaire de Gilles Deleuze*”, o autor comenta:

Criamos ao menos um conceito muito importante: o de ritornelo. Para mim, o ritornelo [...] está ligado ao problema do território, da saída ou entrada ao território, ou seja, ao problema da desterritorialização. Volto para o meu território, que eu conheço, ou então me desterritorializo, ou seja, parto, saio do meu território?¹⁶

Na mesma ocasião, Deleuze define o ritornelo em termos muito simples como um “*trá-lá-lá*”, um cantarolar tranquilizante que se murmura quando em casa, durante os afazeres domésticos; ou nos casos opostos, quando se está fora de casa, cantarola-se para aplacar a tensão de estar voltando da rua ao fim do dia de trabalho ou então partindo (para onde?). Em suma, a incessante dinâmica de ocupação e desocupação de territórios existenciais, o trânsito alternado em meio às inúmeras totalidades de sentido compartilhadas pela linguagem, é o que atribui a qualquer coisa que se possa pensar como uma personalidade a natureza de algo vazado e centrífugo. A autocontinência imaginária renunciada pela territorialização nunca se faz completa, pois é sempre atravessada por: I) novas intensidades da produção desejante, isto é, posteriores situações concretas de contato deste organismo com o ambiente de modo a operar a criação de novas articulações de realidade; e II) por um universo de hábitos ou excitamentos pré-pessoais experienciados pelo sujeito como alteridade radical à qual ele é passivo. Neste sentido, o conceito do movimento de ritornelo está em confronto direto com a ideia da fixidez personalística estruturada e autocontida como parâmetro de regularidade. Nos termos da

¹⁶ DELEUZE. *O abecedário de Gilles Deleuze*. Seção “‘O’ de ‘Ópera’”

Teoria do *Self*, isto equivale simplesmente a afirmar que a função Personalidade está em articulação com as demais funções, de Ato e de Id.

Independentemente de se analisar do ponto de vista de algo que *falte* ao território de sentido do sujeito, como faz a psicanálise, ou do ponto de vista de algo que lhe *sobre*, que sobrevenha ao território como acoplamento maquínico excessivo obrigando-o a uma reconfiguração, o efeito é o mesmo: compelido pela protensão a uma virtualidade, o sujeito se percebe em angústia, tendo que descentrar-se e vir a ocupar uma nova posição no mundo. Ora, nada há aqui para condenar, até porque o que o território tem de reconfortante, tem também de opressivamente ansiogênico. Da mesma forma, se a desterritorialização é promotora de angústia, ela corresponde, todavia, ao movimento autopoietico do próprio *bios*, que permite em seu processo autorreprodutivo a agência do caos e da transformação.

A situação vem a se agravar, entretanto, nos casos em que o eixo desterritorializante do ritornelo se torna a diretriz predominante. A perda de polos territoriais de segurança e autorreconhecimento é abordada por PHG¹⁷ no texto original pelo uso da palavra *misery*, traduzível como “aflição” ou “sofrimento”. Em outras palavras, a experiência de *misery* é provocada pela “falta de um lugar ético em que possamos estabelecer relações políticas e antropológicas”¹⁸. Eis o momento da elaboração de luto pelos territórios perdidos, e do resgate do movimento de ritornelo em seu eixo oposto, o da reterritorialização – incumbência dos membros da rede de apoio do sujeito em sofrimento, como familiares, profissionais e demais vínculos de afeto. Assim acontece na produção da subjetividade: quando se volta para o território que se supunha conhecido, o que se experimenta é uma novidade. O sujeito muda, o território muda, e o paradoxo é que mesmo a busca pela constância se dá na mudança, já que a geoética é um plano-tríade, de experimentação, prudência e improvisação¹⁹.

Este modelo geoético encontra consonância na obra de PHG (1951), que atribuem não apenas à gestalt-terapia, mas à própria psicologia a função de investigar a *operação da fronteira de contato no campo organismo/ambiente*. Sejam os conceitos e terminologias abandonados e fiquem os fenômenos aos quais eles se referem: de fato a psicologia se encarrega da relação dos sujeitos uns com os outros, e com o mundo natural.

¹⁷ P.H.G. *Gestalt-terapia*.

¹⁸ MULLER-GRANZOTTO. *Psicose e Sofrimento*, p.284.

¹⁹ COSTA. *O ritornelo em Deleuze- Guattari e as três éticas possíveis*. In: II Seminário Nacional de Filosofia e Educação: Confluências, 2006, Santa Maria.

De todo modo, à diferença das perspectivas estruturalistas, a gestalt-terapia não funda sua ontologia sobre a fixação identitária de um ego circunscrito em si próprio. O “eu reconhecível” da gestalt-terapia não é uma instância estática que, tendo atingido a maturação, não mais se transformaria, quando muito expandiria aqui e ali, e que atuaria como mera depositária das experiências que vive e assimila. Ao contrário, trata-se de uma instância intermitente em constante atualização de modo a ser jamais a mesma.

A função Personalidade, esta função de individuação ontológica territorializante, é “a própria presença do outro social como mediação genérica e determinada entre dois atos distintos”²⁰. A mediação genérica de que se fala é da ordem da comunicação ao outro social; nas palavras de PHG²¹, a Personalidade é o correlato descritível ou réplica verbal das vivências de contato do *Self*. Precisamente por esta razão, a Personalidade é dinâmica e mutável: ela está em função dos atravessamentos habituais e é constantemente sobrescrito pelas criações da função de ato. Em suma, ela funciona reescrevendo a si mesma, em consonância com a maneira como Lacan²² no Seminário XX descreve o domínio Imaginário que “não para de se escrever”. Porquanto função, a Personalidade é movida pelas águas do rio de Heráclito, que seguem dia após dia um curso semelhante – permitindo a um observador constatar que ainda se trata do *mesmo* rio – sem jamais permanecer exatamente idêntico em dois momentos seguidos; ela opera dinamicamente pela coadunação dos objetos de realidade com os quais o sujeito se identifica: um emprego, a preferência por praia ou montanha, a apreciação por um artista, uma nacionalidade, um *hobby*, um aprendizado, um juízo lógico²³.

A Personalidade é o resultado do contato social criativo. Os atos que desempenhamos são recebidos pelo outro social – e também por nós mesmos, na alteridade do Eu (*Je*) que é capaz de observar o Eu (*Moi*) de uma perspectiva externa – como objetos do intelecto, produções duráveis da ordem do Imaginário, que permanecem como identidades. As criações da função de ato convertem-se em significantes estabelecidos como *pensamento*. Nesse sentido, o outro social com o qual a Personalidade dialoga funciona como “espelho dos atos”²⁴, uma vez mais ecoando a descrição do

²⁰ MULLER-GRANZOTTO. *Psicose e Sofrimento*, p.286.

²¹ P.H.G. *Gestalt-terapia*.

²² LACAN. *O Seminário, livro XX: Mais, ainda*, p.127.

²³ Não obstante, do fato da constituição subjetiva dos organismos caracterizar-se como devir processual não se pode derivar que ele seja “incompleto”; o sujeito é por inteiro, valendo-se de quaisquer recursos dos quais disponha na atualidade para (re)construir-se à medida que a demanda do Outro se transmuta.

²⁴ MULLER-GRANZOTTO. *Psicose e Sofrimento*, p.286.

domínio Imaginário que Lacan traduz como “reflexo do semelhante ao semelhante”²⁵. Isto serve para alertar que este processo não pode ser tomado do ponto de vista solipsista; apenas a partir dos laços sociais é que a Personalidade faz sentido, já que é o relato (ao Outro) das vivências a partir das representações intersubjetivas (entre eu e o Outro) e por meio de significações linguísticas (na língua do Outro). Não se trata de um evento privado, subjetivo, mas do resultado de interações e vínculos estabelecidos no ambiente e determinados por este mesmo ambiente: em suma, a constituição da personalidade é um fenômeno de aprendizagem.

A presença do outro social na gênese da dinâmica e da fixidez personalística

Na medida em que toma parte do *continuum* da *awareness*, o *Self* não se encontra nem na voz ativa, entendendo o sujeito como autor da ação, nem tampouco na voz passiva, em que o sujeito tenha sofrido a ação sobre si. No entendimento dos gestalt-terapeutas, o *Self* ocorre na “voz média”, em que o sujeito “experimenta a si mesmo na ação”²⁶. O que parece, ao menos, é que os autores admitem a “voz média” como um eixo de equilíbrio ideal do qual o *Self* frequentemente se desvia em virtude de seus dispositivos de autoconquista ou autossabotagem. É no *Self* bem-definido, repleto de identificações e alienações que lhe são preciosas, que se percebe a disfunção. O *ego* cristalizado boicota a novidade e a espontaneidade e preza pela autoconsistência, pela fixidez personalística.

Embora a noção tradicional de uma estrutura personalística venha a ser ressignificada em vista de uma *função Personalidade* fluida, este novo construto está longe de contemplar a integridade do estar-no-mundo de um organismo. Falar de um *eu-mesmo* – ou *Self* – é falar de um sistema de funções de contato do presente transiente concreto, um fluxo de conscientização – ou de *awareness*. Nesse ínterim, a função Personalidade não é senão o parágrafo final de uma declaração ontológica extensa: é a dimensão mais facilmente acessível e comunicável do sistema *Self*, não só para outrem como para o próprio organismo, simplesmente porque se fundamenta na *awareness* reflexiva do contato que o organismo estabelece com o ambiente atual ao seu redor. *Self* é uma agência de crescimento por meio do contato; portanto, se é de fato necessário atribuir-lhe uma localização tópica para compreensibilizá-lo, não se localizará este sistema no interior intimista do sujeito, mas na sua fronteira de contato com o mundo

²⁵ LACAN. *O Seminário, livro XX: Mais, ainda*, p.111.

²⁶ P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.43.

externo, pertencendo a ambos, ambiente e organismo. E não poderia ser diferente, sabendo-se que o que fazemos durante todo o percurso da vida é experimentar eventos no ambiente externo e participar deles doando-lhes o que temos a oferecer, a saber: o efeito destas experiências mesmas em nosso próprio corpo passivo, e nosso poder ativo e desejante de manipulação e produção da realidade.

A passagem do ego monádico para esse *Self* tornado função de ajustamento – produção – no mundo, um recorte de sínteses conjuntivas da intrincada rede de multideterminações descentralizadas e emergentes, sugere que o foco da análise ontológica do *antropos* seja deslocado para esse feixe de fenômenos subjetivos que nos compõe. As construções identitárias todas funcionam como simulacros da verdade existencial subjetiva, sem que nenhuma delas a esgote, ou menos ainda funcione como *eidós* egóico. “Qual nosso rosto genuíno?”, perguntam PHG, sabendo que não seria outra coisa senão “uma resposta a uma situação presente”²⁷. Contatar a realidade presente e disponibilizar a emergência de *gestalten*, permitindo-se devir, é o modo gestáltico de responder à convocação Nietzscheana do “torna-te quem tu és” – e mesmo esta é enganadora: quando concentra sua *awareness* na situação presente, o organismo pulveriza as certezas do passado em possibilidades futuras e contempla o potencial destas se realizarem. “Seja você mesmo”, ou “seja...” coisa qualquer, é no melhor dos casos uma exortação ansiogênica à identificação com uma das possibilidades futuras ainda indefinidas: “torna-te quem tu és...”; no pior dos casos, é uma demanda por previsibilidade personalística por meio da fixação em identificações passadas: “seja aquilo que sempre esperei que você fosse”.

A vida social de contato pleno gera integração de valores e identificações pertinentes para o sujeito, mas no contato interrompido este imita e repete de forma alienada. Traços personalísticos, crenças, valores, escolhas frequentemente são vividas como estados de crescimento que um dia foram atuais, mas perduraram além de seu tempo, até que não sejam mais funcionais. Quando são enfim abandonados com certo desprezo ou rejeição violenta, denotam que a situação ainda está inacabada. PHG afirmam que vivências passadas que foram resolvidas surgem como memórias serenas, sem acarretar grande mobilização de tensão, por já terem sido integradas ao *Self* e resolvidas. Via de regra, contudo, as relações que o sujeito estabelece no meio cultural que virão a delinear sua constituição identitária não são de outra natureza senão intervenções sofridas

²⁷ P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.179.

por um corpo pelos fluxos da máquina-*socius* que o atravessam de todos os lados, desde o nascimento.

Se nos primeiros meses da vida a criança se dá conta da presença de uma alteridade – o adulto – que opera a mediação contingente dos atos, ora oferecendo as condições para possibilitá-los, ora coibindo-os, por volta dos 18 meses começa a reconhecer uma outra forma de alteridade que é o Outro social, das representações e da linguagem (MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a). A aquisição das formas linguageiras permitem à criança utilizar seu crescente vocabulário para construção de unidades de sentido destinadas a comunicar algo ao semelhante. A partir desta etapa a criança pode então ingressar neste jogo de interações sociais do qual os adultos participam, e identificar o valor social atribuído às coisas e aos atos, isto é, a demanda por identidade implícita em cada laço social. “Há, por detrás da pergunta dirigida a mim, alguém que quer saber de mim e, provavelmente, um ‘alguém que sou eu’ por detrás da minha resposta”²⁸.

Sua existência motora passa a ter uma autoria, uma figura Imaginária de referência e de interlocução entre as demais unidades Imaginárias. São estas outras unidades, isto é, é o olhar do outro social, que referenda e legitima a existência da unidade personalística. Por isso o Outro – seja uma pessoa, um desenho em um livro ou uma roupa na vitrine de uma loja – cumpre para ela a função de espelho de confirmação da representação imagética. Se é próprio do *bios* que seu crescimento se dê pela exposição às contingências ambientais, no caso da humanidade a autorregulação orgânica se traduz com veemência na exposição ao feixe de marcas culturais pelos quais os dispositivos maquínicos de subjetivação operam a simbolização dos corpos. Em meio a essa miríade de universos incorporais de valor, as cadeias discursivas (religiosas, políticas, ideológicas, enunciados científicos, ritornelos ou formas que se repetem etc.) servem para organizar um sentido de identidade mais palpável delimitar um território de existência reconhecível com fronteiras de ego líquidas.

Félix Guattari²⁹ aponta como o mapeamento dos territórios existenciais é sentido como marca no corpo, e se dá pela via dos dispositivos maquínicos de subjetivação em massa. O que se precisa salientar a respeito do maquinismo como apropriado por Guattari é que as máquinas subjetivantes tecem a trama social, produzem desejos coletivos, forjam afetos comuns e engendram complexas redes de significação

²⁸ MULLER-GRANZOTTO, Marcos José & Rosane Lorena. *Clínicas gestálticas: sentido ético, político e antropológico da teoria do Self*, p.237.

²⁹ GUATTARI. *Caosmose*, p.60.

compartilhada. Se Nietzsche podia dizer que “cada nome da história sou eu”³⁰, é porque ele assumia a transitoriedade de suas identificações com estes personagens. Os nomes próprios são mais que representações. Antes, são demarcações territoriais, domínios significantes engendrados pela semiologia dos equipamentos coletivos dos quais a máquina social dispõe: atravessamentos de intensidades diversas que dão sentido(s) ao corpo, que operam um efeito sobre a memória, a inteligência, a sensorialidade e os afetos. Esta ação é anterior mesmo a uma semiologia significante: os sentidos e as denotações em princípio escapam ao sentido linguístico comum e funcionam de maneira paralela e independente entre si. A partir das sínteses disjuntivas entre as diferentes significações, surge um terceiro termo derivativo. A este é que se dá o nome de *corpo-sem-órgãos*, ou *corpo pleno*, ou ainda, quando se trata da produção social, *socius*. Por este terceiro termo de inicial indiferenciação é que correm os fluxos de intensidades formando planos imanentes de existência; neles é que as máquinas desejantes operam cortes³¹ e fazem distinções que dão forma aos objetos do mundo.

Os equipamentos coletivos são, também, máquinas técnico-sociais e a elas cabe a mesma leitura política no tangente à virtualidade de sua aplicação: a prática esportiva endossa a autossuperação e outorga ao sujeito maior controle sobre seu corpo; tautocronicamente, serve de perfeito “pão-e-circo” à massa que lhe devota sua atenção e permanece alheia ao que *de fato importa* no trâmite das instâncias deliberativas. A mídia potencializada pela televisão e pela internet horizontaliza o acesso à informação, ao mesmo tempo em que vomita uma abundância de alimento para a banalidade e desobriga a população, para seu alívio, de decidir por si mesma. Assim o é para onde quer que se olhe: o sistema educacional, as estratégias de planejamento urbano, a religião e mesmo a arte. Esse efeito em si dispõe de um potencial homogeneizante, pois a sociedade axiomatizada pelo capital precisa atribuir valor de troca às suas produções. Este e aquele produto precisam ter seus respectivos valores correspondentes a uma mesma unidade de medida. Essa é sua poderosa estratégia de apropriação de toda a produção desejante, que é domada, homogeneizada e redirecionada no sentido da produção da mais-valia.

A homogeneidade alienante, no entanto, não é a única possibilidade de investimento para a produção de sujeitos. A subjetivação maquínica também pode ter um potencial emancipatório, promotor de heterogeneidade. O que Guattari defende é a

³⁰ NIETZSCHE, em carta enviada a Jacob Burckhardt em Janeiro de 1889. In: ALMEIDA. *Nietzsche e o paradoxo*, p. 141.

³¹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, p.16.

emancipação dos territórios fixos tanto para a intervenção social quanto para o contexto clínico. O programa teleológico de “cura” por um método fixo é descartado em favor de uma perspectiva ético-estética de promoção da experiência do espontâneo no campo de presença clínico. O eixo de desterritorialização do ritornelo subjetivante adquire aqui um novo sentido clínico, uma vez feita a associação entre crescimento orgânico, produção desejante de realidade e ocupação de novos territórios de sentido recém-inventados. Nesse mesmo sentido, a clínica gestáltica esquivava-se de assumir a díade normal-anormal como ocupações de territórios existenciais identitários³². Rótulos como “saudável” ou “doente” são exímias ferramentas de homogeneização, mas prestam um desserviço como registros da experiência subjetiva: neles não cabe o sujeito. Em vez disso, a gestalt-terapia encontra uma alternativa mais parcimoniosa na análise funcional dos ajustamentos de contato na fronteira organismo-ambiente, e transita por entre o eixo “contato bom” – “contato falho”; e, mesmo nestes casos, nas funções de defesa, supressão, isolamento, repetição etc., há sempre um aspecto criativo e adaptativo particularmente funcionais numa sociedade intrinsecamente neurótica como a que aqui se desvela.

Não é surpresa que a questão da sujeição à demanda pessoal do Outro social (“seja...”) leve naturalmente ao tema da neurose. Sobretudo, cabe ressaltar o seguinte: o problema da concepção psicologizante de que o neurótico estaria “privado de sua natureza humana”, e que ela precisaria ser “recuperada”, é justamente o fato de que o consulente de um processo terapêutico é um sujeito em devir, que constrói para si identidades conforme sua conveniência para as demandas ambientais às quais esteja exposto. Eis, inclusive, a justificativa de PHG para o estabelecimento da gestalt-terapia como uma abordagem terapêutica não-normativa, que estabeleça o menos possível uma meta a ser atingida. A clássica explicação psicanalítica é de que o sintoma é duplamente uma defesa contra a vitalidade, mas também uma demonstração de vitalidade. A questão é que o sintoma é também um esforço orgânico, mas dedicado à repressão do próprio *Self* ao invés da resolução de situações inacabadas na atualidade. O sintoma é constitutivo da função Personalidade, torna o sujeito autorreferente e reconhecível, como hábito que é. Sobretudo, trata-se de uma criação da função de ato e de uma expressão da singularidade do sujeito. Destarte, a neurose cumpre uma função: em vez de um “mal-a-ser-combatido”, talvez ela se aproxime mais da ideia de um “mal necessário”. Os efeitos negativos da neurose, a saber, o embotamento do contato e da *awareness*, a normatização,

³² P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.44.

a supressão do estado oscilante de emergência – relaxamento e sua conversão em um estado rígido de moderada ansiedade, são justamente o que faz o cotidiano estável e territorializado do sujeito.

A timidez é um dos exemplos apresentados por PHG³³ de manifestação de defesa do *Self* contra a angústia da desterritorialização. Ousar sair do conforto do *status quo* e confrontar-se com o excitamento é muitas vezes uma experiência aterradora, em face da qual a segurança do conhecido parece ser uma alternativa mais favorável. “O que temos que entender”, dizem os autores, “é que não existe algo como uma segurança verdadeira, porque nesse caso o *Self* seria uma fixidez”. Uma vez que se esteja de acordo com essa afirmação de PHG, só então é cabível preconizar que a postura conservativa de segurança personalística – saber com certeza dizer quem se é – seja abandonada em proveito de uma postura de adaptabilidade e aceitação espontânea das oportunidades de crescimento orientadas pelo eixo da autorregulação orgânica.

A prerrogativa da subjetivação maquínica autopoietica faz eco com o sentido dado aqui ao *parênklisis* de Epicuro, que serve de instrumento à clínica promotora de desvios do *clinamen* fundada na Teoria do *Self*. O aspecto de singularização que subjaz nessa ontologia indica que a subjetivação não é senão um enriquecimento de virtualidades aliado à progressiva difusão de um território existencial de autorreconhecimento, que é por natureza vazado. O que o faz vazar é exatamente a promoção do desvio, condição *sine qua non* para o organismo contatar o mundo. A desterritorialização é um ajustamento criativo que é biologicamente adaptativo, assim como sua contraparte de ocupação de novos territórios – isto é, a adoção de novas significações provindas da cultura – também o é, porquanto a divisão entre intrapessoal e interpessoal é superada pela constatação de que “toda personalidade individual e toda sociedade organizada se desenvolvem a partir de funções de coesão que são essenciais tanto para a pessoa quanto para a sociedade”³⁴. Não obstante, esta seria uma afirmação ingênua dos gestalt-terapeutas se não fosse ressaltado uma vez mais que, aqui, se trata de uma faceta heterogeneizante da subjetivação, e que, ao contrário, na lógica capitalista, a reciprocidade entre desenvolvimento do indivíduo e do *socius* é um conceito distorcido pelo efeito da axiomatização e do primado da mais-valia.

Uma análise mais minuciosa do escrutínio feito por Deleuze e Guattari sobre a lógica capitalista seria tema de outro texto. Todavia, é necessário ao menos mencionar

³³ P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.218.

³⁴ P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.162.

o papel do capitalismo como grande constituinte da subjetividade privatizada da contemporaneidade, e explorar brevemente o *modus operandi* de seu vasto mecanismo axiomatizante. Foucault apontou como a passagem do regime feudal para o regime disciplinar provocou uma inversão na pirâmide identitária do poder. Inicialmente a vassalagem majoritariamente anônima estava engajada em uma relação de subserviência ascendente para com a figura opulenta do monarca. Em um regime disciplinar, por sua vez,³⁵ “[...] a individualização em contrapartida é ‘descendente’. À medida que o poder se torna mais anônimo e mais funcional, aqueles sobre quem ele se exerce tendem a ser mais fortemente individualizados³⁶. O poder pulverizado e microfísico que descreve Foucault não é senão a inversão do *socius* despótico objetivamente codificado. Por meio deste exercício complexo de poder, o regime capitalista abre mão de todos os códigos e permite que a própria diversidade de identidades trabalhe a seu favor, porquanto adquira valor de troca. O assim chamado (*sarcasticamente*, afirmam Deleuze e Guattari) “poder de compra” não é senão um “fluxo verdadeiramente *impotencializado* que representa a impotência absoluta do assalariado assim como a dependência relativa do capitalismo industrial”³⁷ – trata-se, portanto, de um expediente antiprodutivo por excelência.

Em princípio, anteriormente a qualquer codificação, devimos todos os nomes da história, fomos o mesmo ser em toda parte: mãe, pai, chefe, amigo, inimigo, filho, mito, anônimo. Todos estes desdobramentos repousariam como pura potencialidade sobre o *socius*, corpo pleno de antiprodução da terra inengendrada, que remeteria a uma origem anagógica, ou, vale o acréscimo, uma origem psicanalítica. A referência ao *socius* virginal, prévio à marcação cultural, vale só como nostalgia, seja ela nostalgia do Uno holístico ou nostalgia do “S1” forcluído, a homeostase da indiferenciação mãe-bebê.

Isto, em termos ontogenéticos; contudo, nossa filogênese não é diferente. O sistema nervoso motórico-muscular humano desenvolveu-se evolutivamente de modo a funcionar separado do pensamento cognitivo e sensorial (PHG, 1951, p.121). Mover-se e raciocinar são processos diferentes e independentes para o *homo sapiens*, o que não é verdade para a maioria dos mamíferos. Uma vez mais, a marca neurótica da cultura acentua a dissonância entre sentidos e motricidade para impedir a espontaneidade. Laços mais primitivos como sexo e alimentação são, além de pré-verbais, pré-pessoais. O outro

³⁵ Tradução livre. No original: “[...] *l’individualisation en revanche est ‘descendante’: à mesure que le pouvoir devient plus anonyme et plus fonctionnel, ceux sur qui il s’exerce tendent à être plus fortement individualisés*”.

³⁶ FOUCAULT. *Surveiller et punir*, p.194.

³⁷ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, p.317.

não aparece como pessoa, mas como “algo” a ser contatado. O que se distingue como “pessoa” serão as posteriores criações das identidades culturais, produto da inserção na teia de fluxos subjetivantes do *socius* e das relações de aliança ou laços sociais.

Destarte, a passagem dos registros intensivos no *socius* para os papéis identitários reificados é o ponto de partida da codificação social. A máquina capitalista, inobstante, vem surgir na modernidade como inversão deste processo: ela opera unidirecionalmente no sentido da total descodificação dos fluxos. O capital depende de trabalhadores livres, e da virtualidade do dinheiro (especulação), e por isso não dá conta de abranger todo o campo social. Pelo contrário: só tem a ganhar se deixar que este fluxo corra desterritorializado e cada vez mais intensificado. O *modus operandi* da máquina capitalista: sua descodificação dos fluxos implica a ruptura do *Urstaat* Imaginário como referência ao Estado ideal. Nada mais é sacralizado. Todavia, no capitalismo, apesar de estarem descodificados, os fluxos estão capturados em uma orientação *axiomática*. Por vias escusas que os fluxos esquizofrenicamente talham no *socius*, por meio de crises, desarranjos e vertigens protoemancipatórias, eles cinicamente – a ponto de afirmarem que parte nenhuma ali está sendo lesada – convergem a um ponto comum que é inexoravelmente o da própria subsistência do capital.

Conclusão

A breve menção à análise de Deleuze e Guattari sobre o capitalismo serve de contraponto ao que foi exposto anteriormente sobre a Personalidade em devir, justamente por ser seu desdouro inerente. A reinvenção criativa das narrativas sobre o *Self* está, com relativa frequência, alienada à função de autossubsistência do capital; todavia, ela tem igualmente o potencial para ser emancipatória e heterogeneizante. Lançar luz à distinção entre uma e outra forma é um trabalho ético em progresso, cuja relevância é justificada pelo próprio reconhecimento das capacidades dos seres desejantes em criar possibilidades de existência, e por vê-las amordaçadas pela vida inautêntica.

Levada ao extremo, a criação das identidades na cultura desprende-se da crua veracidade de animais em contato, e se sublima em nuvens de abstrações, de acúmulos de significantes, de dados que porventura venham a descrever um sujeito individualizado. Quando se crêem absolutamente associados a determinadas identificações culturais, os organismos deixam de fazer uso instrumental e criativo da Personalidade: doam seus corpos para a territorialização institucional e outorgam à autoridade do Outro poder de

“exploração do homem pelo homem e de muitos pelo todo”³⁸.

Neste sentido, a Teoria do *Self*, principalmente graças ao diálogo que ela permite estabelecer com outras antropologias, revela uma força política a ser reconhecida em sua expressividade. Por meio dos marcos diferenciais que evidenciam no sujeito a primazia do contato e da *awareness*, ela se apresenta como uma ferramenta meritória para o resgate da ação criadora dos corpos e, conseqüentemente, para uma sutil revolução nas dinâmicas de exercício de poder subjacentes nos laços entre sujeito e Outro social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Nietzsche e o paradoxo*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- ARTAUD, Antonin. (1948). Para acabar com o julgamento de Deus. In: WILLER, Cláudio (org.). *Escritos de Antonin Artaud* (col. Rebeldes e Malditos). Porto Alegre: L&PM, 1983.
- ARTAUD, Antonin. *O teatro e seu duplo*. São Paulo: Martins Fontes, 2006
- AZEVEDO, Erico de Lima. “A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental” de Edmund Husserl: uma apresentação. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2011.
- BUBER, Martin. (1974). *Eu e Tu*. Tradução e apresentação: Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.
- COSTA, Luciano Bedin da. *O ritornelo em Deleuze- Guattari e as três éticas possíveis*. In: II Seminário Nacional de Filosofia e Educação: Confluências, 2006, Santa Maria. II Seminário Nacional de Filosofia e Educação. Santa Maria: FACOS-UFSM, 2006.
- DARTIGUES, André. (1992). *O que é fenomenologia?* 9.ed. São Paulo: Centauro, 2005.
- DELEUZE, Gilles. (1992). *Conversações*. Tradução: Peter Pál Pelbart. 2.ed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. (1997). *O abecedário de Gilles Deleuze*. Entrevista com G.Deleuze. Editoração: Brasil, Ministério da Educação, TV Escola, 2001. VHS, 459min. Paris: Éditions Montparnasse, 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. (1972). *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. 2.ed. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. (1980a). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol.I. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 2. ed.

³⁸ P.H.G. *Gestalt-terapia*, p.123.

São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. (1980b). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol.II. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. (1980c). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol.IV. Tradução: Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir*. Naissance de la prison. Paris, Gallimard, 1975.

FREUD, Sigmund. (1900 – 1901) *A interpretação dos Sonhos*. Obras Completas, Ed. Standard Brasileira, Vol. I, Imago: Rio de Janeiro, 1996.

GUATTARI, Felix. (1992). *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 2012.

HUSSERL, Edmund. (1900-1901). *Investigações lógicas*. Trad. Pedro Alves e Carlos Morujão. Adaptação para a língua portuguesa falada no Brasil por Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012

HUSSERL, Edmund. {1893 [1905 (1917)]}. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Tradução, introdução e notas de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

HUSSERL, Edmund. (1931). *Meditações Cartesianas*. Trad. Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

HUSSERL, Edmund. (1936). *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Edição: Walter Biemel. Tradução: Diogo Falcão Ferrer. Diretor científico: Pedro M.S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

LACAN, Jacques. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução: M.D. Magno. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1996.

LACAN, Jacques. (1972 – 1973). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Tradução: M.D. Magno. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

LAPLANCHE, Jean. (1992). *La révolution copernicienne inachevée (travaux 1967 – 1992)*. Paris : Aubier.

KANT, Immanuel. (1790). *Crítica da Faculdade de Juízo*. Tradução de Valerio Rohden e Antônio Marques. 3.ed. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional, 2012.

MERLEAU-PONTY, Maurice. (1945). *Phenomenology of perception*. Tradução para o inglês: Colin Smith. Edição eletrônica. Routledge & Kegan Paul, 2005.

MULLER-GRANZOTTO, Marcos José & Rosane Lorena. *Fenomenologia e Gestalt-*

terapia. São Paulo: Summus, 2007.

MULLER-GRANZOTTO, Marcos José & Rosane Lorena. *Clínicas gestálticas: sentido ético, político e antropológico da teoria do self*. São Paulo: Summus, 2012a.

MULLER-GRANZOTTO, Marcos José & Rosane Lorena. *Psicose e Sofrimento*. São Paulo: Summus, 2012b.

PERLS, Fritz. (1942). *Ego, fome e agressão*. Trad. Georges Boris. São Paulo: Summus, 2002.

PERLS, Fritz; HEFFERLINE, Ralph; GOODMAN, Paul. (1951) *Gestalt-terapia*. Tradução: Fernando Rosa Ribeiro. São Paulo: Summus, 1997.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. *Retorno a Kant: Ética, Estética, Filosofia Política*. Lisboa: UED – Universidade Editorial, 2012.