

**ARTIGO**

**Identidades de gênero na perspectiva da teoria do self: uma leitura gestáltica acerca da sexualidade na contemporaneidade**

**Gender identity in the perspective of the theory of the self: a Gestalt reading about sexuality in the contemporary world**

**José Ricardo de Souza Santana  
Marcus Cezar de Borba Belmino**

---

## RESUMO

Este artigo tem como intuito apresentar uma discussão sobre o conceito de identidade de gênero a partir de uma leitura gestáltica focada na Teoria do “Self” desenvolvida por Perls, Hefferline e Goodman (1997) no livro “*Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the Human Personality*”. Pensar uma temática como a sexualidade, especificamente sobre as identidades de gênero é ao mesmo tempo uma resposta política e teórica à determinadas conjunturas específicas que são históricas e culturalmente impostas. A sexualidade não é determinada pelo sexo biológico nem se resume somente a este binarismo imposto socialmente como normativo. Por sua vez, esta abrange as expressões de gênero, a orientação sexual e as identidades de gênero. Esta última é o objeto deste estudo. A discriminação, preconceito, violência gratuita e a imposição de padrões normativos sobre a sexualidade atinge pessoas que possuem identidades de gênero que não se resumem a papéis masculino ou feminino. Na sociedade instituições lhes tiram um lugar de cidadania e impõem discursos totalitaristas de repressão e abjeção. “*Queer*” é considerado aquilo que é estranho, desviante, termo utilizado nos estudos sobre sexualidade. Neste sentido buscamos articular alguns teóricos “*queer*” com a noção de formação da função personalidade, articulando o estilo fenomenológico que origina a Teoria do “Self” numa leitura ética de acolhimento a diversidade das experiências, tal como discutido por Müller-Granzotto e Müller-Granzotto (2012). Também discutiremos, a partir das Teorias de Paul Goodman, noções conceituais sobre ser “*queer*” numa possível construção teórica sobre uma política de gênero. À luz das clínicas gestálticas propostas por Müller-Gransoto e Müller-Granzonto (2012), descreve-se a vivência do sofrimento ético-político-antropológico, frente à emergência de vulnerabilidades das funções do “self” nas experiências de campo das identidades de gênero, pensando numa ética anárquica inerente à Gestalt-terapia como intervenções possíveis como forma de provocação de nível teórico-prático sobre acolher e promover desvios ao que concerne ao sofrimento vivenciado pela comunidade LGBTQI.

**Palavras-chave:** Identidades de gênero; Gestalt-terapia; Teoria do “Self”; Goodman; “*Queer*”.

---

## ABSTRACT

This article has the intention to present a discussion of the concept of gender identity from a gestalt reading focused on self theory developed by Perls, Hefferline and Goodman (1951) in the book *Gestalt Therapy: Excitement and growth in the Human Personality*. Think a thematic as sexuality, specifically on gender identity is both a political and theoretical response to certain specific situations that are historical and culturally imposed. Sexuality is not determined by biological sex or comes down only to this binary socially imposed as normative. In turn this extends to expressions of gender, sexual orientation and

gender identities. The latter is the subject of this study. Discrimination, prejudice, gratuitous violence and the imposition of regulatory standards on sexuality, affects people who have gender identities that do not boil down to male or female roles. In society institutions derive them a place of citizenship and impose totalitarian discourse of repression and abjection. Queer is considered what is strange, deviant, a term used in studies on sexuality. In this sense seeking some queer theorists we constitute the notion of the formation of personality function, articulating phenomenological style that gives the Self theory an ethical reading host the diversity of experiences. We will discuss the experience of Goodman conceptual notions about being queer in a possible theoretical construction of a gender policy. In light of the theory of self describes the experience of ethical, political and anthropological suffering forward to the emergence of vulnerabilities self functions in the field experiences of gender identities, thinking of anarchic ethics inherent in gestalt therapy as possible interventions as form of theoretical and practical level of provocation on host and promote deviations with respect to the suffering experienced by LGBTQI community.

**Keywords:** Gender Identities; Gestalt Therapy; Self Theory; Goodman; Queer.

## INTRODUÇÃO

O presente artigo procura apresentar uma discussão sobre o conceito de identidade de gênero a partir de uma leitura gestáltica focada na Teoria do “*Self*” desenvolvida por Perls, Hefferline e Goodman (1997) no livro *Gestalt Therapy*. O intuito maior dos autores deste trabalho ao focar como o seu objeto de estudo a temática da sexualidade e das identidades de gênero, é, ao mesmo tempo, uma resposta política e teórica a determinadas conjunturas específicas que são históricas e culturalmente impostas.

A sexualidade tornou-se efetivamente em um objeto privilegiado da compreensão de cientistas, religiosos, psiquiatras, psicólogos, antropólogos e educadores, especificamente nos dois últimos séculos. Por muitas vezes entende-se por sexualidade uma distinção anatômica (ter pênis ou vagina), que diferencia os seres. É este modelo sexista adotado pela sociedade que serve de base para dividir o mundo entre homens e mulheres e também para definir quem deve se sentir masculino ou feminino.

Para compreender os conceitos de identidade de gênero, expressão de gênero e orientação sexual, é fundamental entender: o que é gênero? Gênero é uma categoria de análise social e, assim como a sexualidade, é concebida como uma produção da cultura, sendo que se entende as categorias de gênero como hierarquizadas, binárias e relacionais. O sexo biológico refere-se aos órgãos visíveis, hormônios e cromossomos, ou seja, a mulher possui vagina, ovários, útero e cromossomos XX e o homem possui pênis, testículos e cromossomos XY. Enquanto o Intersexo (Hermafrodita) seria a combinação de ambos os caracteres sexuais. A identidade de gênero por sua vez pode ser traduzida pela convicção de ser masculino ou feminino. É como cada sujeito, no seu entendimento, significa a si mesmo conforme os atributos, comportamentos e papéis convencionalmente estabelecidos para os machos e fêmeas. Consideremos neste caso poder-se transitar entre Homem, Mulher e “*Genderqueer*”, ou seja, aqueles que se definem em gênero de forma diferente. O termo “*genderqueer*”, que surgiu em 1990, tornou-se um termo genérico que engloba uma grande gama de gêneros de forma a ser realmente diferentes para cada indivíduo (JESUS, 2012).

A noção de orientação sexual deve ser concebida no plural, admitindo a sua diversidade na vida das pessoas, constituindo sensibilidades, expressões do desejo e do prazer, afetos, que podem aparecer na vida de um indivíduo de muitas maneiras, sem que sejam fixas e inevitáveis (SOUSA FILHO, 2009, p.72). Considera-se homossexual, aquele que se sente atraído física e emocionalmente por pessoas do mesmo sexo, heterossexual aquele que se atrai fisicamente e emocionalmente por pessoas do sexo oposto e bissexual aquele que se sente atraído fisicamente e afetivamente por pessoas de ambos os sexos. As diferentes orientações sexuais também são produtos da cultura e apresentam uma história.

A comunidade LGBT luta por direitos humanos igualitários, por respeito e visibilidade, buscando a libertação dessa força repressora que é fruto da sociedade. Assim, se faz necessário se interrogar: É possível compreender as identidades de gênero na perspectiva da teoria do “self” gestáltica? É importante compreender a vigência de uma suposta lógica cultural poderosa, este grande outro social que espelha identidades normativas, que exigem conexão entre o sexo do corpo (macho ou fêmea), a identidade e a orientação do desejo para o sexo oposto, ou seja, machos devem desejar fêmeas e vice-versa. As identidades definem-se em termos relacionais e, enquanto categorias, podem organizar e descrever a experiência da sexualidade das pessoas. Na sociedade contemporânea, as identidades tornam-se também instrumentais para reivindicação por legitimidade e respeito. Eis aqui a dimensão antropológica presente no histórico das tentativas malogradas para se reconhecer enquanto cidadão, aceito e acolhido na sua diversidade, presente na invisibilidade, na exclusão e discriminação de toda e qualquer ordem não somente a de gênero, na qual uma espécie de espelho social (outro social) os torna privados de representações sociais que constituem, para cada qual, uma identidade (função personalidade). Então o estado de aflição representa uma situação de sofrimento ético-político-antropológico (trata-se de uma vulnerabilidade antropológica), que reside na ausência de uma imagem social pela qual se sentiria incluído, aceito, funcional e respeitado, logo o ajustamento criador se faz presente em discretos pedidos de socorro, de solidariedade, que denominamos de ajustamentos de inclusão (MÜLLER-GRANZOTO e MÜLLER-GRANZOTO, 2012).

Objetiva-se com este trabalho, a partir da leitura de uma ética do acolhimento à diferença enquanto princípio gestáltico, se pensar uma clínica das identidades de gênero. Para tanto, se faz necessário compreender, por meio de uma análise sob a ótica da Teoria do “Self” gestáltica, as identidades de gênero que incluem “Gays”, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transgênero, Transexuais, Intersexuais, Assexuados, entre uma variabilidade de gêneros que se permitem ser e viver a sua sexualidade.

A relevância deste estudo evidencia-se na escassez de publicações que abordem a temática voltada para o estudo de gênero articulada com a leitura da Gestalt-terapia. Neste sentido, torna-se preocupante o número restrito de publicações, limitando o aprofundamento teórico sobre as identidades de gênero. A Gestalt-terapia é uma abordagem consideravelmente recente e seu percurso ainda em desenvolvimento requer um interesse teórico sobre questões pouco estudadas. Por isso, busca-se promover um discernimento, de modo que o olhar aprofundado através da sua ótica, torne a abordagem e a sua teoria cada vez mais consistente.

Nestes agrupamentos relacionais estes indivíduos apontam questões importantes sobre a discussão da sexualidade de forma que pré-julgamentos e preconceitos sejam aniquilados e os direitos respeitados. A identidade surge como aspecto relacional, pois é na relação com o outro que se define a representação do ser e se admite o caráter da identidade. Este é um fenômeno

social de grande relevância nos estudos de Psicologia, mas quando se trata de identidade de gênero, a discussão torna-se ainda mais ampla. Porém as pesquisas ainda são escassas neste campo.

Esta pesquisa visa, portanto, descobrir mais subsídios para a discussão sobre a diversidade das identidades de gênero numa ótica de compreensão a partir da teoria do “self” gestáltica e seus desdobramentos clínicos (MÜLLER-GRANZOTO e MÜLLER-GRANZOTO, 2012). O aporte teórico utilizado tem como os trabalhos de Guaciara Lopes Louro (2008), Merleau-Ponty (2005) e Ciampa (1984), reunindo-os assim em publicações sobre identidade e contemporaneidade. Sobre a Teoria do “Self” e a Gestalt-terapia destaca-se o uso de obras como Gestalt-terapia de Perls, Hefferline e Goodman (1997), também, nós trouxemos como fundamento as pesquisas produzidas em trabalhos anteriores (BELMINO, 2014,2015,2017). Também foi fundamental as propostas gestálticas contemporâneas dos Müller-Granzotto e Müller-Granzotto (2007, 2012a, 2012b), e outros autores que abordam o contexto das identidades de gênero.

A pesquisa está dividida nas seguintes partes: *“A reconquista do estilo fenomenológico a partir da Teoria do ‘Self’ gestáltica: A Gestalt-terapia como um projeto ético de acolhimento à diversidade”*, em que propomos realizar um resgate do estilo fenomenológico que impulsionou o desenvolvimento da Teoria do “Self” do modo que permite ampliar o acolhimento à diversidade das experiências.

No segundo tópico, *“Paul Goodman - um ser ‘queer’ no âmago da construção de uma teoria política pós-identitária*, evidencia-se a personalidade do escritor Goodman, precursor da Gestalt-terapia e um ser “queer” assumido, o que lhe atribui autoridade suficiente para nos conduzir a uma possível construção teórica sobre uma teoria política de gênero.

No terceiro momento desta pesquisa, *“as biografias de gênero das identidades na sociedade: A função personalidade reconhecida diante do outro social”*, baseado em alguns teóricos que estudam as identidades de gênero constituímos a vivência de formação da função personalidade articulando com a questão da sexualidade. No quarto tópico, *“A invisibilidade e a impossibilidade de ser das identidades de gênero: as vulnerabilidades das funções do ‘self’”*, é a articulação teórica da Gestalt-terapia a partir da Teoria do “Self”, onde descrevemos a experiência de sofrimento que torna-se ainda mais clara no subtópico, *“O sofrimento ético-político-antropológico das experiências de campo das identidades de gênero”*.

Por último e para concluir o modo de pensar empregado nesta pesquisa o tópico, *“A ética anárquica da Gestalt-terapia e a sexualidade: intervenções possíveis na experiência de campo frente à emergência de vulnerabilidades das funções do ‘self’ nas identidades de gênero”* é uma provocação de nível teórico-prático sobre como a Gestalt-terapia pode acolher e promover desvios frente ao sofrimento vivenciado pela comunidade LGBTQI.

## **1 - A RECONQUISTA DO ESTILO FENOMENOLÓGICO A PARTIR DA TEORIA DO “SELF” GESTÁLTICA: A GESTALT-TERAPIA COMO UM PROJETO ÉTICO DE ACOLHIMENTO À DIVERSIDADE**

A Gestalt-terapia surge como uma fronteira entre a prática clínica e a reflexão teórica. Ambas não existiriam como empreendimento escrito sem que se reconheça os esforços de seus fundadores, Fritz Perls com sua experiência prática em psicoterapia, e mais especificamente na figura de Paul Goodman, seu confesso autor e redator. A Teoria do “*Self*” surge como um projeto fenomenológico com intuito de balizar uma prática consistente de psicoterapia (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a). O intento particular desta descrição consiste em estabelecer as bases que possibilitem compreender um questionamento: Como o rigor fenomenológico servirá de suporte para pensar a Gestalt-terapia a partir da construção da Teoria do “*Self*”? A resposta servirá para balizar o histórico da Gestalt-terapia, conseqüentemente o desenvolvimento da Teoria do “*Self*”, neste sentido, uma clínica que parte de uma noção ética de acolhimento ao estranho que surge na experiência entre consulente e clínico.

O fulcro para pensar a Teoria do “*Self*” surge com os esforços teóricos e experimentais de diversas gerações de pesquisadores e discípulos de Brentano (1874), condensados na noção de “*Gestalt*”. Brentano criticava o modelo associacionista de Wundt que por mais que ainda trabalhasse com a ideia de que o conhecimento como uma ocorrência imanente de um ego psicofísico (no caso o eu como existente empírico), não se admitia era que este resultasse de uma compreensão associacionista de atos mentais. Neste sentido Brentano compreendia que havia uma orientação indeterminada de um modo intuitivo e espontâneo que se impusesse a esses atos, o que não seria uma parte ou o resultado da soma das partes da experiência, mas sim uma totalidade dotada de sentido que este denominou de “*Gestalt*”, e chamou de intencionalidade a capacidade de reunir várias “*Gestalten*” (unidades espontâneas) ao mesmo tempo que estas instituem uma orientação aos atos mentais (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2007).

Apontam os Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2007), que Husserl em sua publicação de “*Investigações lógicas*” (1900-1901), reconheceu a elucidação do seu mestre Brentano, porém inquietou-se e procurou repensar a sua tese dos objetos intencionais. Insatisfeito com a dimensão privativa e individual dos fenômenos psíquicos exacerbada pelo positivismo lógico - em detrimento da potencialidade do caráter público destas ocorrências negando assim o caráter mundano da experiência - Husserl enfatiza tais potencialidades, partindo do princípio que o mundo, ele mesmo, nos doa, nos oferece. Esta é a razão pela qual passou a chamá-los de essências no sentido de admitir uma “*forma*” partilhada por muitos, que pudesse ser comum a muitos e por muitos passíveis de observação. Assim, Husserl admitia, que os objetos são idealidades intersubjetivas compartilhadas e que tais fenômenos são vividos como uma unidade que é a “*nossa*” unidade. Por isso se configuram transcendentais à nossa subjetividade, e por isso, intersubjetivos, muito embora sejam diferentes

entre si. Através de intuições lógico-matemática buscou explicar que os objetos psíquicos (a exemplo como os matemáticos) possuem em si uma vivência intuitiva, que não se verifica no caso de um objeto físico. Este último depende de que um ato psíquico venha reunir as partes (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2004).

A Psicologia da Gestalt nasce com um rigor de uma psicologia genética a partir da influência de Husserl, e tinha como objetivo compreender o que eram as essências enquanto fatos elementares. O legado deixado pela psicologia eidética de Husserl, a saber, as essências ou intuições (totalidades), foram fundamentais para a formação da primeira geração da Psicologia da Gestalt e as concepções que preferiram tratar como estruturas objetivas chamadas *“gestalten”*. Esses primeiros gestaltistas foram Wertheimer, Köhler e Koffka (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2007).

As críticas de Husserl à maneira como a psicologia da Gestalt leram suas teses culminam numa segunda geração de pesquisadores mais comprometidos em superar o dualismo ontológico por meio da noção de *“Gestalt”* assumindo a vigência de um campo que no entendimento seria transcendental. É nessas condições que Fritz Perls encontraria sinais que o indicassem propor um retorno a fenomenologia. Conquanto a vivência de tempo proposta por Husserl representa a tradição fenomenológica que se arrastará como legado para a Teoria do *“Self”* sendo considerada matriz para pensar todas as outras noções, a vivência de tempo como uma correlação espontânea entre nossa materialidade (atual) e a inatualidade (passado e do futuro). Em outras palavras é como *“se o próprio passado retornasse feito emoção viva, noutras, é o futuro que nos desaloja de nossas ocupações presentes”* (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a, p. 14).

Apontam os Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012a) que a segunda geração de psicólogos da Gestalt surge nos termos de uma teoria sobre autorregulação do organismo, através dos esforços de Kurt Goldstein (1967), Adhémor Gelb e outros de seus assistentes como Perls (seus assistente e aprendiz) e sua futura esposa Lore Polner (passa a adotar o nome de Laura Perls quando chega aos EUA). Goldstein (1933), profundo conhecedor das teses de Husserl, incorporou a ideia da intencionalidade operativa que ele compreendeu vigorar nas mais simples formas de organização da natureza, o que levou a falar de uma intencionalidade organísmica. Ele concebe que a *“Gestalt”* possui seu caráter dinâmico presente na natureza dos organismos no contínuo processo de conservação e modificação, em outras palavras, uma *“Gestalt”* é a dinâmica figura e fundo no interior dos processos de autorregulação organísmica junto ao meio que na interpretação de Perls tratava-se de um novo modo de compreender essa experiência da retomada dos vívidos temporais numa reconfiguração espontânea em proveito de nossa materialidade cotidiana: ou seja, a psicoterapia. Mais tarde outro importante membro da segunda geração de psicólogos da Gestalt, Kurt Lewin (1936), introduziu a noção de espaço vital que, em certo sentido, procura rerepresentar a noção fenomenológica de campo. O espaço vital é a incidência do processo

amplo de emergência de figuras no interior de um campo, que é a *“Gestalt”*. Esse pressuposto também será, mais tarde, uma influência no modo de conceber a Gestalt-terapia (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2007).

Fritz Perls, em sua proposta de releitura da psicanálise, faz uso da noção de intencionalidade organísmica para intitular o inconsciente das pulsões, distinguindo claramente do inconsciente freudiano, para evitar recair em um psicologismo. O mesmo ressaltou o caráter espontâneo daquela noção com uma expressão que aprendeu na língua inglesa logo que fugiu para a África do Sul no período de guerra: *“Awareness”*. Fritz Perls, um psicanalista alemão, torna-se dissidente do movimento psicanalítico no instante em que apresenta em sua obra esforços para verter a psicanálise para uma linguagem organísmica (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a) e mais tarde, a partir das contribuições fundamentais de Paul Goodman, traduz essas ideias em uma compreensão fenomenológica (BELMINO, 2017). No contexto daquela época, Fritz Perls criticava o método e a técnica freudiana, apontando a necessidade de se repensar novos direcionamentos para seu aprimoramento. Em seu primeiro livro *“Ego, Fome e Agressão: Uma revisão da teoria e do método de Freud”* (PERLS, 2002) Fritz Perls propõe para a psicanálise uma nova leitura teórica que desconstrua a metapsicologia a partir de uma leitura organísmica e gestaltista (baseado em Kurt Goldstein) para substituir as pulsões de morte e de vida pensadas agora segundo a Teoria Organísmica da Intencionalidade. Entretanto, o livro despertou a curiosidade de alguns e, em contraponto, fora extremamente criticado pela comunidade psicanalítica. Vale salientar que a articulação entre a Teoria Organísmica e a Psicanálise, inicia-se com Perls na sua obra *“Ego, Fome e Agressão: Uma revisão da teoria e do método de Freud”* (PERLS, 2002). Mais tarde quando se mudam para os Estados Unidos, Laura e Perls encontram no grande escritor americano Paul Goodman, porto seguro para desenvolver mais ainda as noções de *“awareness”*, contato e a teoria fenomenológica emprestada de Husserl (BELMINO, 2014).

Ao elaborar uma fenomenologia da *“awareness”*, ao entendimento dos autores PHG (1951), a psicoterapia seria descrita como uma *“Gestalt”*. Neste sentido, estabelecer a fenomenologia dos processos intencionais operativos inerentes a prática clínica, é compreender os processos de *“awareness”* que formam a prática clínica, ou seja, um todo espontâneo de correlação entre o clínico e seu consulente. Compreendemos a Teoria do *“Self”* como a apresentação sistemática dessa fenomenologia. A Teoria do *“Self”* é a representação temporal das funções e das dinâmicas específicas desse todo espontâneo de correlação que se configura no campo clínico como um tipo de enlace ambíguo entre clínico e o seu consulente. A Teoria do *“Self”* caracteriza uma fenomenologia peculiar, pois ela tem como tarefa descrever as *“Gestaltens”* no plano da experiência empírica. Goodman, inspirado pela pragmática de John Dewey e na fenomenologia do corpo de Merleau-Ponty (1945) diz que, tratando-se da experiência clínica, na qual a ambiguidade da relação entre clínico e consulente é mais importante do que qualquer verdade, as intuições

são mais reveladoras do que os pensamentos e conhecimentos, não sendo necessário que nessa relação se recorra ao campo da idealidade. Segundo Müller-Granzotto e Müller-Granzotto (2012<sup>a</sup>) é a partir das proposições de Merleau-Ponty sobre o problema husserliano que propriamente se fundamenta o que vem a ser dito sobre uma deriva da fenomenologia em direção à ética. É no lugar de dar direito a cidadania e acolher o estranho que Merleau-Ponty desloca a fenomenologia elucidativa para um discurso com sentido ético de acolhida e tolerância aquilo que se mostra irreduzível. E as “*Gestalten*”, na clínica, são antes manifestações do estranho do que de objetos do conhecimento (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Encontram-se, nos apontamentos contemporâneos sobre a Gestalt-terapia, os esforços dos Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012a), para retomar a ideia inicial proposta por PHG (1951). Com este intuito afirmam que a Teoria do “*Self*” caracteriza uma fenomenologia muito peculiar, ou seja, um modo de descrever temporalmente a experiência clínica que acontece no plano da própria experiência. Para os autores supramencionados deve-se considerar que ela é antes uma ética do que uma ciência. Tal prevalência da acolhida ética faz como que opere uma fenomenologia transcendental.

Rememoremos o entendimento sobre a noção de “*self*” sendo necessário suspender a noção de uma subjetividade privatizada, ou seja, a presença de um ego psicofísico interior, para então adotar uma postura gestáltica de entendimento a partir de uma leitura de campo. O “*self*” nada mais é do que o sistema de contatos no campo organismo/ambiente (PHG, 1997). É nessa compreensão que Goodman faz da Teoria do “*Self*” uma brilhante articulação de ferramentas críticas como a Fenomenologia do tempo de Husserl, da teoria do hábito (motor e linguageiro) de Merleau-Ponty e o Criticismo Social Pragmatista de John Dewey (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Para os autores PHG (1997, p.179), fundadores da Gestalt-Terapia a definição “*Self*” vem a ser descrita como “*sistema complexo de contatos necessários ao ajustamento no campo imbricado. O ‘Self’ pode ser considerado como estando na fronteira do organismo, mas a própria fronteira não está isolada do ambiente; entra em contato com este; e pertence a ambos, ao ambiente e ao organismo*”, noutras palavras “*chamaremos de ‘self’, o sistema de contatos em qualquer momento. [...] o ‘self’ é a fronteira-de-contato em funcionamento; sua atividade é formar figurar e fundos*” (PHG, 1951, p.49). Na minudência da obra “*Gestalt-therapy*” (PHG, 1951, p.184) os autores reafirmam o propósito que une a nova abordagem ao que se intuía ser objeto de uma fenomenologia aplicada, a saber, o entendimento de que o “*tema de uma psicologia formal seria a classificação, descrição e análise exaustiva das estruturas possíveis de ‘self’*”.

Destarte os Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012a) nos informam que do ponto de vista gestáltico a Teoria do “*Self*” possibilita descrever pelo menos três funções diferentes operando no processo de contato que se estabelece no

decorrer de uma relação, sendo estas (id, ego e personalidade) dos três processos intencionais (“awareness” sensorial, “awareness” deliberada e “awareness” reflexiva) que compõe os ajustamentos criativos produzidos em regime de contato. Para PHG (1997) *“enquanto aspectos do ‘self’ num ato simples espontâneo, o Id, o Ego e a Personalidade são etapas principais do ajustamento criativo”* (p.154). Tais estruturas, por sua vez, são três perspectivas copresentes na experiência que é o sistema “self” em funcionamento, em qualquer relação, em toda e qualquer experiência vivida (ou seja, toda experiência em que há um fluxo de “awareness”) as três se apresentam concomitantemente. Nas palavras de PHG (1997), estes descrevem tais estruturas como:

*o Id é o fundo determinado que se dissolve em suas possibilidades, incluindo as excitações orgânicas e as situações passadas inacabadas que se tornam conscientes, o ambiente percebido de maneira vaga e os sentimentos incipientes que o conectam o organismo e o ambiente. O Ego é a indentificação progressiva com as possibilidades e a alienação destas, a limitação e a intensificação do contato em andamento, incluindo o comportamento motor, a agressão, a orientação e a manipulação. A Personalidade é a figura criada na qual o self se transforma e assimila ao organismo, unindo-a com os resultados de um crescimento anterior (p.184).*

No entanto, o intento desta pesquisa sobre as identidades de gênero à luz da Teoria do “Self”, se propõe a focar em uma destas dimensões do self, a saber, a função personalidade. A função personalidade pode ser descrita como a capacidade para representar nossas próprias vivências de contato, não somente, é tudo aquilo que permite nosso poder para reconhecer, nessas representações, uma identidade objetiva, figuras e papéis sociais, para qual, então passamos a fruir. Neste sentido PHG (1997, p.184) entendem que a função personalidade *“é o sistema de atitudes adotadas nas relações interpessoais; é a admissão do que somos, que serve de fundamento pelo qual poderíamos explicar nosso comportamento, se nos pedissem uma explicação”*. Ou seja, é tudo que é biográfico, histórico ou nomeado sobre identidades das quais se assumem em nossa descrição essencialmente. PHG (1997, p.188) afirmam que *“a personalidade é essencialmente uma réplica verbal do ‘self’”*. É na dimensão da função personalidade que se desenvolvem a vida moral, os valores éticos, as instituições e principalmente a nossa historicidade, nossas identidades reconhecidas no laço social. No decorrer deste “corpus” científico outras questões referentes à vivência das identidades de gênero na sociedade serão dissertadas a fim de entender o sofrimento presente nestas experiências quando se é impedido de ser quem se é. Essa vulnerabilidade de nossas identidades sociais, no entendimento de Müller-Granzoto e Müller-Granzoto (2012a) pode ser chamada de uma vulnerabilidade antropológica.

## **2 - PAUL GOODMAN UM SER “QUEER” NO ÂMAGO DA CONSTRUÇÃO DE UMA TEORIA POLÍTICA PÓS-IDENTITÁRIA**

Sempre sendo remetido ao lugar de estranheza, de raridade ao passo que também é esquisito aos olhares, *“queer”* é também, o sujeito da sexualidade desviante. Estas palavras ecoam na definição situada na obra *“Um Corpo Estranho - ensaios sobre a sexualidade e a teoria Queer”* da autora Guacira Louro Lopes (2004), referência nos estudos de gênero no Brasil. Pensar no termo *“queer”* é colocar-se frente ao que é estranho, raro, esquisito, e também, desvio – homossexuais, bissexuais, transexuais, travestis, *“drags”*, entre outras pluralidades sexuais. Todos esses modos de experiências são excêntricas aos olhares da sociedade que não deseja que estes sejam *“integrados”* e muito menos *“tolerados”*. *“Queer”* é um jeito de pensar e de ser que não aspira o âmago e não pretende tê-lo (LOURO, 2004).

Outro autor que também utilizava o termo *“queer”* era Paul Goodman, que, por vivenciar e sofrer o preconceito no corpo, Goodman (2012) dizia que: *“em maneiras essenciais, minhas necessidades homossexuais me tornaram um ‘nigger’*, gíria pejorativa utilizada na época para designar os negros. Goodman aproximava a vivência queer (que na época era usado de forma pejorativa, algo como viado, ou bixa, em português) da vivência dos negros dos subúrbios devido a vivência de exclusão social. Preocupados com as questões da sexualidade o termo *“queer”* foi apropriado por vários autores antes mesmo da fluência corrente do termo *“gay”*, assim como foi citado por Goodman em um de seus textos *“Ser Queer”* (GOODMAN, 2012):

Em geral, na América, ser um *“nigger queer”* não é econômica e profissionalmente uma desvantagem tão grande quanto ser um *“nigger”* negro, a não ser em algumas áreas como o serviço público, em que há medo e dissimulação consideráveis (em regimes mais puritanos, como a Cuba de hoje, ser *“queer”* é um mau negócio profissional e civilmente. Regimes totalitários, sejam comunistas, sejam fascistas, parecem ser intrinsecamente puritanos). Porém, minha experiência pessoal tem sido bem mista. Já fui despedido três vezes por causa do meu comportamento *“queer”* ou por reivindicar meu direito a ele, foram as únicas vezes em que fui despedido (GOODMAN, 1962/2012 p.33).

Esta descrição de Goodman nos aproxima de um sofrimento arbitrário contingencialmente advindo de regimes totalitários ou adeptos do puritanismo em excesso que oprimem os que são *“queer”*. No amplo quadro de referência dos escritores e intelectuais que *“põe a cara no sol”*, que assumiram a identidade de gênero que possuem, no caso a identidade *“gay”*, bissexual – ou *“queer”* – entre outras, Goodman representa um destes que *“saíram do armário”* para expor tais conflitos. Os escritos literários de Goodman estão implicados direta ou indiretamente na questão de se discutir abertamente a homossexualidade, tema este que surge na sua própria vivência bissexual. Sá (2009) traz contribuições riquíssimas sobre a importância de Goodman, entendendo que ele *“foi, então, um dos precursores do Movimento de Liberação Sexual, que se desenvolveu na década de 70, após o conflito de ‘Stonewall’, embora ele mesmo tivesse críticas sobre a postura adotada pelos militantes ‘gays’”*.

Tal como aponta Belmino (2014, p.29), Goodman era muito mais que um escritor. Seu intento era unir pensamento e ação numa espécie de nova atitude social. Seu profundo conhecimento da dimensão filosófica e sociológica lhe permitia ironizar e artisticamente denunciar a incongruência do sistema. Mas isso não significou dizer que o moralismo americano o deixasse ficar tranquilo. Muitas vezes foi perseguido, acusado de seduzir e se envolver com seus alunos, tendo sido expulso de várias instituições e universidades que lecionava e teve principalmente sua vida exposta. Sua bissexualidade assumida, seus ideais de estimular uma sexualidade livre aos seus alunos, muitos casamentos e simultaneamente suas experiências homossexuais publicamente abertas o fizeram alvo de preconceito.

Ler os escritos e as autobiografias de Goodman implica prioritariamente em perceber o quanto acreditava que as pessoas poderiam construir uma sociedade mais justa e honesta consigo mesma e com a comunidade. Quanto a sociedade, este não lhe atribuía por completo ser anti-social, nem tão pouco Goodman considerava como alternativa destruir os paradigmas vigentes, ou sair por aí liderando uma revolução intercontinental. O que almejava Goodman era apenas ser aceito, poder andar nas ruas, “dar cantadas”, viver em sociedade, ser bissexual ou homossexual, ou apenas “*queer*” como preferia ser chamado (BELMINO, 2014, p.92).

Ao percorrer pelos caminhos que se enveredam na obra de Louro (2004), tal como esta exalta na sua descrição do que venha a ser este o termo “*queer*”, em sua afirmação um ser “*queer*” tem um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambiguidade, do “entre lugares”, do indecível. “*Queer*” é um corpo estranho que incomoda, perturba, provoca e fascina (LOURO, 2004, p.7). Corroborando com esta afirmação sobre ser “*queer*”, Paul Goodman (1962/2012) diz: “*o que me torna um ‘nigger’ é que não se pressupõe que meu impulso para abordar alguém seja um direito meu. Então fico com a sensação de que essa não é minha rua. [...] que lhe concede o direito de existir, que só fica abaixo de sermos aceitos. Eu raramente desfrutei desse tratamento*” (p.33). Nos termos da afirmação supramencionada Goodman representou nas suas alfinetadas literárias irônicas sobre o sentimento de não ser aceito.

De acordo com Louro (2001) o que se denomina “*minorias*” sexuais na verdade deveria ser revisto. Nessa concepção, tais minorias não podem se traduzir como uma inferioridade numérica, contudo deve-se analisar como maiorias silenciosas que, ao se politizarem, convertem o gueto em território, o estigma em orgulho. Atualmente o mais complexo neste sistema não é apenas assumir que as posições de gênero e sexuais se multiplicaram sendo impossível lidar com elas apoiadas em esquemas binários (homem e mulher), como normativos. A fronteira está sempre sendo atravessada, o que implica em dar lugar social aos sujeitos que vivem exatamente nela.

Goodman critica o caráter de repressão e a deturpação do ato sexual como algo sujo. Segundo ele as atitudes higienistas de educação sexual e afins são

tão agressivas quanto se pensarmos na repressão total (BELMINO, 2014). Neste sentido ainda afirma acreditar não ser possível à desconstrução de toda forma de repressão, sendo estas constituídas no laço social exclusivamente com intuito de controle, é como se instituíssem contratos sociais e a repressão seria uma das cláusulas. *“É danoso para as sociedades reprimir qualquer vitalidade espontânea. Às vezes é necessário, mas raramente”* (GOODMAN, 1962/2012 p.39). Faz-se necessário interrogar quais contratos sociais são impostos pela sociedade atual e que dano estes oferecem ao nosso bem-estar social e à saúde.

Para Goodman, tão absurda quanto à repressão sexual, são as formas de racismo, preconceito e discriminação. Tais atitudes não fazem o menor sentido para se assegurar o bem-estar social. Por exemplo, a homofobia ou qualquer discriminação voltada à identidade de gênero de uma pessoa é completamente um despautério e improcedente. Goodman que escreveu muito sobre a falta de sentido nas relações humanas e as incongruências das pessoas em comunidades, partia do pressuposto da natureza antropológica da neurose, ou do preço que é pago abrindo mão do excitamento em prol da segurança e do funcionamento harmônico, tal qual muitos outros excitamentos que se perderam quando aceitamos ser civilizados. Porém quanto maior a repressão sexual, mais ela se torna uma saída criativa para lidar com o excitamento (BELMINO, 2014).

Dialogar sobre a solução dos problemas contemporâneos não implica em destruir os dispositivos de controle, mas, ao invés disso, profaná-los. Citando o pensamento de Agamben (2014, p.45) *“apud”* Belmino (2015, p.27) *“A profanação é o contra dispositivo que restitui o uso comum àquilo que o sacrifício tinha separado”*. Ademais, cabe encontrar uma solução no presente que seja possível, é preciso, na leitura de Goodman, produzir saídas e é necessário assumir o risco e buscar dar cidadania e acolhimento àquilo que não podemos compreender. Apenas desse modo estaríamos agindo sobre o mundo, tentando reestabelecer nossa implicação sobre ele, ou seja, profaná-lo. Dessa forma, a Gestalt-Terapia pensada por Goodman pode ser entendida como uma forma anarquista. Além de uma reflexão profunda sobre o contemporâneo, a Gestalt-terapia é um modo de agir sobre o mundo (BELMINO, 2015).

Alguns teóricos *“queer”* alertam para a possibilidade factual de que uma política de identidade pode se tornar cúmplice do sistema contra o qual ela pretende se insurgir. Portanto sugerem uma teoria e uma política pós-identitárias. Tal posicionamento intercala-se com a leitura que Goodman realiza sobre a saída que supramencionou-se, para este a anarquia é o único caminho para o progresso e o desenvolvimento social. De acordo com Louro (2001), isso implica direta e totalmente no pressuposto de uma teoria e uma política pós-identitárias, nas quais a anarquia não é uma condição de proposta política, mas um convite a se pensar os processos de institucionalização e burocratização aos quais estamos submetidos, ao mesmo tempo que o alvo dessa política e dessa teoria não seriam propriamente as vidas ou os destinos de homens e

mulheres homossexuais, mas sim a crítica à oposição heterossexual/homossexual, compreendida como a categoria central que organiza as práticas sociais, o conhecimento e as relações entre os sujeitos. Trata-se, portanto, de uma mudança no foco e nas estratégias de análise para a cultura, para as estruturas linguísticas ou discursivas e para os contextos institucionais que os cercam.

### **3 - AS BIOGRAFIAS DE GÊNERO DAS IDENTIDADES NA SOCIEDADE: A FUNÇÃO PERSONALIDADE RECONHECIDA DIANTE DO OUTRO SOCIAL**

O que constitui a nossa identidade? Dizer quem alguém é significa dizer de quais grupos faz parte: familiar, religioso, étnico, profissional, etário, sexual etc. Ao mesmo tempo, dizer quem é alguém é, é o mesmo que dizer que ele é ele, e não outro. Assim, a noção de identidade pode ser definida como sendo *“aquilo que nos apresenta a nós mesmos, nos identifica para os outros ou que os outros veem, reconhecem (identificam) em nós”* (ALMEIDA, 2005, p.17). Segundo os Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012a), é no âmbito das representações sociais instituídas pela função personalidade que o sistema *“self”* adquire o status de humanidade, pois nela se desenvolvem a vida moral, os valores éticos, as instituições e os diversos modos de conhecimento sobre nós mesmos. Todavia, essa consistência é constantemente perfurada pelo vazio do hábito, do passado retido no fundo impessoal (função *Id*) e ultrapassada pelas criações em direção a um horizonte de futuro (função de *Ato*).

Corroborando com tal questionamento, Ciampa (1984) já afirmava que em relação ao termo identidade, *“há mudanças mais ou menos previsíveis, mais ou menos desejáveis, mais ou menos controláveis, mais ou menos... mudanças”* (p.61). Numa leitura da Teoria do *“Self”*, o *“self”* por conseguinte, não dispõe dela (função personalidade) eternamente, o que esclarece em que sentido a função personalidade é também a capacidade do sistema *“self”* para replicar, reescrever a si mesmo (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012). Afirma também o quanto o laço social confirma representações identitárias de nós mesmos. A identidade do outro reflete na minha e a minha na dele e, por conseguinte, somos mudança o tempo todo. Não há nenhuma identidade estática. Este é um processo dinâmico de constante construção.

Nada há de puramente *“natural e dado”* (grifo da autora) em tudo isso: ser homem e ser mulher constitui-se em processos que acontecem no âmbito da cultura. Ainda que teóricos e intelectuais disputem quanto aos modos de compreender e atribuir sentido a esses processos, elas e eles costumam concordar que não é o momento do nascimento e da nomeação de um corpo como macho ou como fêmea que faz deste um sujeito masculino ou feminino. A construção do gênero e da sexualidade dá-se ao longo de toda a vida, continuamente, infundavelmente (LOURO, 2008). Mas é necessário remontar o contexto histórico que gerou tanto impacto na noção supramencionada, de acordo com Guaciara Louro Lopes (2008):

Simone de Beauvoir sacudiu a poeira dos meios intelectuais com a frase *“Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”* (grifo nosso), o impacto desta expressão imediatamente ganhou o mundo às mulheres das mais diferentes posições, militantes e estudiosas passaram a afirmá-la para descrever seu modo de ser e de estar no mundo não estaria condicionado ao aparelho biológico herdado, mas que, em vez disso, constituía-se numa construção (p.2).

Fazer-se mulher dependia das marcas, dos gestos, dos comportamentos, das preferências e dos desgostos que lhes eram ensinados e reiterados, cotidianamente, conforme normas e valores de uma dada cultura. Desde o final dos anos 1940 (quando Beauvoir publicou o seu livro *O Segundo sexo*) muita coisa mudou e o fazer-se mulher transformou-se, pluralizou-se, de um modo tal que talvez nem mesmo a filósofa ousasse imaginar.

É assim que uma série de binarismos como homem-mulher, adulto-criança, heterossexual-homossexual é correntemente escrita mesmo nos textos científicos, produzindo uma lógica de dualidades que tem seu fundamento em pares opostos de identidade, nos quais, um dos termos, quase sempre o primeiro, tem primazia sobre o outro, sendo um a referência, o padrão; o outro é a margem, o derivado (DINIS, 2008).

A frase de S. Beauvoir se perpetuou e pode ser tomada como uma espécie de disparo provocador de um conjunto de reflexões e teorizações exuberantes e férteis, polêmicas e disputadas, não só no campo do feminismo e dos estudos de gênero, como também no campo dos estudos da sexualidade. A mesma frase foi ampliada, passando a ser compreendida também no masculino. Sim, decididamente, fazer de alguém um homem requer, de igual modo, investimentos continuados. Aqueles que fogem dos padrões determinados pelo pensamento binário de entender a sexualidade tão somente como retida ao masculino e feminino, logo são descartados e ditos como desviantes ou promíscuos, e, por isso, se tornam muitas vezes vítimas de violência (LOURO, 2008).

Comum a todos os casos, a violência gera um quadro de sofrimento ético, tendo em vista o ataque às representações políticas e aos valores antropológicos construídos pelas etnias e gêneros diversificantes. Ocasionalmente há efetividade da aniquilação do corpo de atos de cada sujeito. Quando se refere à exclusão social e discriminação, podemos presumir uma leitura a partir da Teoria do *“Self”*, no entendimento de que um corpo de atos está impedido de operar num campo, imputado de possibilidades de conquistar representações sociais e desfrutar destas, de modo que considerem ser os motivos éticos de destruição das representações sociais os mais severos (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Segundo Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012b), mulheres, negros, mestiços, homoeróticos e transexuais são todos reduzidos à condição de pessoas senão matáveis e desprezíveis, ao menos inferiores e indesejáveis,

para quem não se pode reconhecer nem cidadania (política), nem humanidade (antropológica) que lhes valesse lugar social horizontal.

Especificamente, esta ideia supramencionada nos faz remeter a diferença, tal como as formas de vivenciar a sexualidade. Por exemplo, em relação à homossexualidade, uma das estratégias tem sido a utilização preferencial do termo homossexualidade a homossexualismo, que durante muitos anos designava categorias psiquiátricas patológicas, associadas às práticas de perversão. Em seus estudos sobre o tema, o psicanalista Jurandir Freire Costa (1992) “*apud*” Dinis (2008) vai ainda mais longe, ao propor a substituição dos termos homossexualismo e homossexualidade pelo termo homoerotismo. Longe de ser mero jogo de palavras, para o autor, as categorias que criam as identidades sexuais não são universais, mas efeitos histórico-culturais também produzidos pela linguagem. Uma dessas estratégias é designar o sujeito por determinadas partes do seu ser, transformando o que é adjetivo em substantivo, e, com isso, transformar as relações particulares da vida privada, o estar homossexual, em uma categoria identitária que passa a abranger mais um campo de possibilidades experiencial do sujeito. O nome é uma representação da imagem no laço social, identifica-se quem se é, pelo nome que lhe é dado.

A forma mais simples, habitual e inicial é fornecer um nome, um substantivo que na sua acepção é a palavra que nomeia o ser, que designa o ser. Nos chamamos da forma como os outros no chamam (CIAMPA, 1984). Entretanto, nas identidades trans, a travesti e a transexual escolhe o seu nome social sendo este o nome que ela escolhe como identidade e nele se reconhece. De acordo com Ciampa (1984, p.63), “*diferença e igualdade. É uma primeira noção de identidade*”. Podemos imaginar as mais diversas combinações para configurar uma identidade como uma totalidade. Uma totalidade contraditória, múltipla e mutável, porém una. Por mais contraditório, por mais mutável que seja, sei que sou eu que sou assim, ou seja, sou uma unidade de contraditórios, sou uno na multiplicidade e na mudança (CIAMPA, 1984).

Na sociedade, a identidade de gênero está relacionada à discriminação e preconceito que sofrem os vários atores sociais que vivem formas de identidades ditas diferentes ou desviantes. Talvez por isso a alguns, escape a força dos embates culturais. Mas os movimentos sociais organizados (dentre eles o movimento feminista e os das minorias sexuais) compreenderam, desde logo, que o acesso e o controle dos espaços culturais, como a mídia, o cinema, a televisão, os jornais, os currículos das escolas e universidades, eram fundamentais (LOURO, 2008).

Por sua vez, em resposta a esta invisibilidade das identidades de gênero por uma parte da estrutura da comunidade, surgem os esforços advindos dos coletivos sociais e grupos de militantes que tomam partido em defesa dos direitos ofertados a parte da população de um todo maior com direitos iguais.

## **4 - A INVISIBILIDADE E A IMPOSSIBILIDADE DE SER DAS IDENTIDADES DE GÊNERO: AS VULNERABILIDADES DAS FUNÇÕES DO SELF**

### **4.1 - O sofrimento ético-político-antropológico das experiências de campo das identidades de gênero**

A dimensão antropológica das biografias de gênero se faz figura diante do contexto da variabilidade de identidades de gênero a ser compreendidas como as ampliações das experiências que constituem a sexualidade humana. Estas categorias de identidades de gênero compostas por “Gays”, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transgêneros, Transexuais, Intersexuais, entre outras concepções de identidades, sofrem a repressão de regimes totalitários excludentes. Nesse sentido, entendemos que a clínica gestáltica pode ocupar-se dessas questões entendendo que a dimensão antropológica da experiência pode ser prejudicada por motivos éticos, políticos e antropológicos (MULLER-GRANZOTTO E MULLER-GRANZOTTO, 2012b). Essas formas de experiências são pensadas a partir dos modos como os sujeitos foram privados das representações sociais que constituem, para cada um, uma identidade considerada na Teoria do “Self” como a função personalidade, e que envolve a história e as identidade de cada um em suas experiências constituídas a partir de um campo (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

As representações que se juntam e que constituem o outro social junto ao qual experimentamos nossa identidade é o que chamamos função personalidade (PHG, 1997). A função personalidade assegura os meios sem os quais um corpo de atos não poderia repetir uma perda (função Id), tampouco criar um horizonte de desejo (função de Ego ou de Ato) (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a). Como é possível pensar o termo invisibilidade diante da possibilidade de experimentar no campo o conjunto de representações que nomeiam minha identidade? Existe a possibilidade de o próprio outro social privar a participação de uma realidade ou de muitas, como se a estas últimas não fossem reconhecidos os direitos de desempenharem a função personalidade ou dela se servir. Esta privação se dá nos casos de experiências que denominamos de surto, que ocorre nos casos em que o outro social não se interessa em escutar o ajustamento de busca (psicose) ou, mais do que isso, busca destruir a possibilidade de se produzir respostas psicóticas perante os excitamentos (ou seja, destitui a possibilidade do sujeito ser reconhecido como alguém humanamente capaz de reconhecer-se identitariamente). Essa vulnerabilidade antropológica também ocorre nas experiências envolvendo luto, adoecimento somático, experiências envolvendo emergências e desastres, em que o sujeito de atos parece estar privado de sua realidade objetiva (identidade), como se não pudesse dispor de representações que lhe assegure um pertencimento a um dado grupo ou identidade, do mesmo modo quando se vive conflitos socioeconômicos, ou discriminações de toda ordem (MÜLLER-GRANZOTTO E MÜLLER-GRANZOTTO, 2012b).

A perda da espontaneidade social caracteriza-se como uma vulnerabilidade da função personalidade, emergindo um sentimento de sofrimento, ao qual os autores denominaram de “*misery*”, termo para o qual Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012b) propõem a tradução como “sofrimento”, ao invés de “aflição” tal como fora posta na versão brasileira do livro *Gestalt Therapy*. A vulnerabilidade da função personalidade gera um tipo de ajustamento criativo que nada mais são que discretos pedidos de socorro, aos quais denominamos de ajustamento de inclusão (*Idem*).

Existem muitas razões pelas quais numa relação de campo a função personalidade pode malogar, podendo-se inclusive classificar pelo menos três grandes motivos em que ajustamentos de inclusão podem emergir na relação: por motivos antropológicos quando nos deparamos com um contexto que envolve uma catástrofe, um acidente de ordem natural que ceifa as representações dos sujeitos e apaga suas biografias, como no grave acidente da cidade de Mariana que foi devastada pela onda de lama de minérios de uma reserva industrial (Samarco). Nesta devastação das representações antropológicas que se fundem numa identidade social de um sujeito ou comunidade devemos incluir a situações de luto, de adoecimento somático além das emergências e desastres (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a). A vulnerabilidade da função personalidade também pode ocorrer por motivos políticos, onde uma ostensiva dominação que visa alienação de um desejo dominante se impõe sobre os submissos submetendo-os a um regime de despersonalização a favor de um ideal de projeto político dominador que envolve a produtividade de riqueza com base na lógica de consumo, como nos casos envolvendo a escravidão, o trabalho assalariado privado de direitos civis e submetido à ilegalidade de condições e privação da liberdade. E, também, essa vulnerabilidade pode se fazer por motivos éticos, que são os mais severos. Quando há a destruição das representações sociais, referindo-se a exclusão social dos corpos de atos que se encontram completamente desprovidos da possibilidade de conquistar representações sociais ou mesmo desfrutá-las. Neste sentido a exclusão é em sua forma mais cruel, de experiências desumanas vividas em condições que podem ser nomeadas de estados de exceção. Podemos citar os casos de hospitais de custódia e tratamento psiquiátricos, campos de refugiados, sistemas presidiários, bem como a discriminação racial e de gênero, especificamente, as mulheres vítimas das decisões arbitrárias e violência gratuita, ou violência gratuita a todos aqueles da comunidade LGBTQI (“Gays”, Lésbicas, Bissexuais, Travesti, Transgênero, “*Queer*” e Intersexuais). Pensemos no regime patriarcado e uma cultura machista que se sobrepõe tal como um dominador já instaurado e coexistindo historicamente com um conjunto de minorias lutando para enfraquecer este regime e nas lutas de militâncias buscando visibilidade para os direitos garantidos a qualquer cidadão, a qualquer ser humano. E aqui também devemos nos lembrar das vítimas da violência racial e homofóbica, dos foragidos nos campos de refugiados ou nos cinturões de pobreza. Todos eles são excluídos das relações políticas, despidos de suas prerrogativas, reduzidos à condição de vida nua (segundo a

terminologia de Giorgio Agambem, 1995) (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Na construção histórica deste grande outro social é possível perceber claramente que há um regime conservador da essência do patriarcado que se apresenta como dominador, coexistindo com este viés dominador organismos com desejos diversos que se propagam. Neste sentido, há uma luta de minorias tentando se defender e enfrentar este regime, e nas lutas dos militantes (muitas vezes denominados de alienados pelos dominadores ou pelos próprios dominados). O sofrimento que envolve as pessoas vítimas de violência racial e de gênero vai além do que o efeito, um simples conflito, é muito mais do que o efeito dos conflitos políticos intrínsecos às relações que envolvem pessoas diferentes (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012b).

Se presumirmos que no sentido político das relações no campo, toda relação está pautada pelo desejo, sempre existirá o ímpeto da dominação sobre algo ou alguém. Assim, nos conflitos de gênero não se trata de impor uma normatividade, ou definir uma norma padrão, não se trata apenas de dominar o diferente, mas quaisquer desejos diversos daqueles ditados pelos dominantes (no caso heterossexuais “cis” normativos, ditos normais, brancos, etc) que surgirem devem ser aniquilados, pois não satisfazem a condição de se submeterem ao objeto dominado (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012b).

Corroborando com a ideia de vivência da sexualidade retomemos aos escritos de Merleau-Ponty (2006) em sua obra “*Fenomenologia da Percepção*” onde o autor afirma que “*o corpo é um ser sexuado*” (grifo nosso). Sobre a vivência e a expressão da sexualidade humana, segundo ele, infinitas são as possibilidades e estas igualmente apontam para uma subjetividade encarnada. Há uma descoberta. O sujeito, ao passo que baliza sua expressão sexual a partir de modelos socialmente instituídos, é possível descobrir por seu próprio corpo um modo intersubjetivo, intercorpóreo, próprio de viver sua sexualidade: “*Há uma ‘compreensão’ (grifo do autor) erótica que não é da ordem do entendimento, já que o entendimento compreende percebendo uma experiência sob uma ideia, enquanto o desejo compreende cegamente, ligando um corpo a um corpo*” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 217).

Falar em nome da diversidade das possibilidades de viver o desejo na sua sexualidade ou estar identificado com qualquer outro gênero além da configuração masculino e feminino é corromper à lógica de produção de saberes e poderes dominados. A impossibilidade de viver uma identidade antropológica com biografias, narrativas de direito, acolhimento e principalmente o lugar de cidadão que lhes é retirado, promove a falência desta dimensão ética de modo que se caracteriza pelo ataque às representações políticas e aos valores antropológicos amplamente reivindicados pelas pessoas privadas de assumir sua identidade de gênero (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012b).

Neste viés de dominação, os homens brancos heterossexuais não fazem objeção às mulheres, aos negros, amarelos, mestiços, homossexuais, transexuais, desde que estes possam servi-los ou não colocar em questão sua suposta superioridade. Todavia, os sujeitos diferentes constituem identidades rivais porque facilmente contestam este contexto de submissão que favorece satisfação às identidades dominantes. Se começam a reclamar a voz, direitos, e a poder participar dos meios de produção de riqueza, então eles passam a representar claramente riscos, uma ameaça à manutenção do estado de direito que favorece lucros e poder às identidades dominantes. Considere aqui um homem branco, cis-heteronormativo (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012b).

Nesse contexto de aniquilação da função personalidade como a identidade que cada função de ato pode assumir diante do outro social seja qual for o motivo antropológico, político ou ético, desnuda a função de ato que acaba por sucumbir ao sofrimento e tornar-se, então, desamparado, explorado ou perseguido. Mas engana-se quem compreende que a função de ato perde sua capacidade de vislumbrar uma possibilidade perante esse campo. Ao contrário do que se imagina, a função de ato não desiste de criar. O sistema “self” ainda assim é capaz de criar tal qual a interdição da função de ato que as produções criativas são nomeadas de neurose, ou no comprometimento da função id quando busca a suplência aos excitamentos produz ajustamentos psicóticos. O prejuízo da função personalidade tem como produção criativa um pedido de socorro, o qual são intitulados de ajustamentos de inclusão (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012b).

## **5 – A ÉTICA ANÁRQUICA DA GESTAL-TERAPIA E A SEXUALIDADE: INTERVENÇÕES POSSÍVEIS NA EXPERIÊNCIA DE CAMPO FRENTE À EMERGÊNCIA DE VULNERABILIDADES DAS FUNÇÕES DO “SELF” NAS IDENTIDADES DE GÊNERO**

A Gestalt-terapia se constitui enquanto ética de acolhimento sob o primado da experiência no campo relacional organismo/ambiente, quanto ao subsistente ôntico e dinâmico que é o sistema “Self” (presente em toda fronteira de contato organismo ambiente em um campo relacional), permite compreender os modos de ajustamento da relação que envolve o consulente e o clínico (entende-se por consulente qualquer público para além da clínica, nos espaços de rua, nos dispositivos públicos, no sistema prisional, nas organizações, etc.). Ao considerar a noção de “Self” da Gestalt-terapia, pode-se afirmar na prática gestáltica, uma clínica ampliada que se apresenta em qualquer ocorrência de um sistema “Self”. A Teoria do “Self” caracteriza uma fenomenologia muito peculiar, que descreve a ocorrência das “Gestalten” numa leitura temporal (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Corroborando com Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012a), esta fenomenologia se dá na própria experiência e é antes uma ética do que uma

ciência. Destina-se a clínica (entenda esta noção de clínica ampliada), a um espaço de prática de desvio que para os Gestalt-terapeutas é uma maneira de favorecer o surgimento do inesperado mediante o exercício do deslocamento e do desvio ao desconhecido. Em toda situação de contato, inclusive nas situações de vulnerabilidade, podemos encontrar sempre mais de uma forma de ver e, por consequência, de nos posicionar e intervir. A Teoria do “*Self*” autoriza o reconhecimento de pelo menos três dimensões ou funções. O ajustamento criativo seria a tendência de autorregulação do processo de figura/fundo no contato organismo/ambiente. Uma série de questionamentos se abrem neste momento. Neste sentido, como se descreve a ética de acolhimento da Gestalt-terapia? Como a Gestalt-terapia pode ser entendida como uma ética influenciada pelo ideal anarquista? Como intervir nas vulnerabilidades das funções do “*self*” no contexto da violência de gênero, homofobia, lesbofobia, transfobia, entre outras formas?

Primeiramente recorremos a Stoehr (1994) que apontam que o livro “*Gestalt Therapy*” não é somente um livro com intuito de fundar uma nova abordagem psicoterapêutica, de certo modo, a importância da obra está no fato de procurar pensar novas bases para questões da natureza humana. Esta proposição se funda na ideia de uma nova leitura política e ética, ou seja, há aí uma ética gestáltica oriunda dessa nova concepção de “*self*”, mas também de toda a incursão que Paul Goodman já tinha no anarquismo.

Partimos deste lugar inicial para que possamos pensar uma ética gestáltica, comum ao modelo psicoterápico, político ou educacional (BELMINO, 2017). Primordialmente a gênese do fundamento desta leitura ética é reconhecer a capacidade de cura do organismo e da sociedade a partir da confiança no processo de autorregulação organísmica. A saída para a crise entre o campo social e o biológico apontada por Goodman concerne à integração criativa do processo figura/fundo. Ademais, é importante confiar na capacidade autorregulatória do organismo adotando este discernimento imediato, pois podemos ter uma postura ética que não está submetida ao modo moralista ou higienista ao qual as práticas psicoterápicas e psiquiátricas sucumbiram no século XIX (BELMINO, 2017).

Embasando-se em PHG (1997, p.45) “*todo contato é ajustamento criativo do organismo e ambiente*”, quem, nas experiências do contato, busca a emergência de uma novidade, se depara com um processo de autorregulação. Contudo, é fundamental reconhecer que este processo não é infalível, portanto as experiências se constituindo a partir do ajustamento criativo, ainda são os critérios mais confiáveis de desenvolvimento. Sem dúvida alguma entender a ética da Gestalt-terapia é primordialmente acreditar, ter a confiança na autorregulação organísmica.

Poderia suscitar as discussões sobre uma Gestalt-política, uma interlocução sustentada por Goodman até mesmo em outros campos como a educação e a política. Numa questão de tempo o mesmo debruça-se mais em retomar as discussões políticas com um olhar mais acurado pelas suas novas experiências

como psicoterapêutica, propondo um olhar crítico sobre as instituições e a institucionalização das esferas da vida, pensando sobre a educação de crianças e jovens nos Estados Unidos. Seus ensaios psicológicos continuam propostas sobre a natureza humana organizados no livro *“Nature Heals: The Psychological Essays of Paul Goodman”* (STOEHR, 1991), bem como no livro *“Gestalt Therapy”* (1997), com discussões iluminadas com a perspectiva acerca da política anarquista e da educação libertária (especificamente ideias vinculadas à desescolarização). Para Goodman, somente se fôssemos capazes de abandonar *“o medo social da criatividade”* (grifo do autor) (PERLS; HEFFERLINE; GOODMAN, 1997, p.199) só então seríamos capazes de criar e superar os modelos políticos e educacionais vigentes atravessados pela opressão da centralização do poder, que nos afastam das nossas reais necessidades orgânicas, inibindo formas de criatividade e espontaneidade que não interessam nenhum pouco aos ideais do sistema, daqueles que perpetuam uma estrutura rígida social, segura e previsível (BELMINO, 2014).

Ademais, os modos de criação são implacáveis à necessidade de se constituir espaços genuínos de produções criativas do organismo. Enquanto não acolhermos esta necessidade o organismo sempre vai buscar estratégias de sabotar o modelo vigente, seja através das patologias, da rebeldia ou da apatia. De acordo com Belmino (2014, p.139), *“talvez seja este o grande aprendizado de uma ética gestáltica tal como pensada por Paul Goodman: as funções orgânicas, mesmo em suas produções adoecidas, sempre estão buscando encontrar novos caminhos de sobreviver e criar”*. Os dois primeiros questionamentos supramencionados foram pontualmente esclarecidos neste momento, mas ainda restam dúvidas enquanto Gestalt-terapeutas como podemos intervir nesta ocorrência de ajustamentos de inclusão social quando a vulnerabilidade das funções do *“self”* se dá na função personalidade, primordialmente no contexto de violência de gênero, homofobia, lesbofobia, transfobia, entre outras formas?

Na discussão precedente evidenciou-se que a aniquilação da função personalidade por qualquer que seja o motivo antropológico, político ou ético, desnuda a função de ato que só encontra afetado pelo sofrimento, mas mesmo assim ela produz uma criação, um pedido de socorro e estes são denominados de ajustamentos de inclusão. Vale salientar que o sofrimento não se deve confundir com a dor, sendo então o correlativo de afeto de aflição como se fosse o saldo de uma perda, conflito ou exclusão, precisamente, a ausência de uma imagem social pela qual nos torne incluídos, aceitos, funcionais e respeitados (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Ao pensar nas formas de intervir, o desafio que se impõe aos clínicos gestálticos, segundo os Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012b), é manterem-se *“identificados à posição cínica de salva-guarda daquilo que não tem lugar no estado de direito”*. Assim, de que modo é possível acolher a diferença sem arremetê-la em um programa imposto? Como dar voz ao sofrimento sem comprometê-lo com uma teologia militante? A criação que o corpo de atos continua a desempenhar mesmo com o comprometimento da

função personalidade soa como pedido de socorro ou de modos inclusivos, que tem absoluta relação com apelos por gratuidade se configura como pedidos genuínos de inclusão, na forma da qual efetivamente atribuíram e reconheceram poder do semelhante para os ajudar.

Ao clínico gestáltico, é fundamental estar disponível para escutar, para deixar-se arrebatado pelo pedido de socorro. Da mesma forma que a função de ato aliena seu poder de deliberação em favor do meio social que lhe acolhe, dá a esse meio o status objetivo de alteridade. O pedido de socorro faz do meio um ato auxiliar. Assim, deixamos de ser, enquanto clínicos, o demandante ou um impedidor de nossas possibilidades para se tornar semelhante. Como clínico somos convocados a ocupar este lugar de semelhante, sendo possível ajudar, oferecer apoio, sendo assim simultaneamente reconhecido na condição de “*ato fazedor*” (grifo do autor) (MÜLLER-GRANZOTTO & MÜLLER-GRANZOTTO, 2012a).

Sobre a intervenção nos ajustamentos de inclusão Müller-Granzotto & Müller-Granzotto (2012b), afirmam que se funda, na experiência com este tipo de clínica do sofrimento, um sentimento de ajuda desinteressada e um tipo especial de identificação personalista que é a solidariedade. A solidariedade ao outro como semelhante possibilita a ele a emergência de uma gratidão. A vida social, assim alcança um patamar propriamente humano, eminentemente cínico, se por cínico entendermos como a capacidade de cada sujeito de doar-se a outrem de modo independente dos valores ou projetos políticos a que esteja ligado ou submetido. Deste modo, pensar na discriminação e violência gratuita de gênero é lidar com essas formas de experiências de exclusão, em que pessoas sofrem por viver no corpo expressões de sexualidade distintas das determinadas por uma suposta normatividade. Tais indivíduos pedem inclusão, nos convocam a ser solidários e emprestar nosso corpo, compartilhar nossa identidade de modo que consigam criar novas possibilidades de identificação possíveis.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como intento realizar proposições sobre as identidades de gênero articuladas com a Teoria do “*Self*”, referencial fenomenológico que conduz a Gestalt-terapia a uma ética de acolhimento às formas de vulnerabilidade que podem emergir nas experiências de campo, e, para a construção do arcabouço teórico deste trabalho, propôs-se uma detalhada descrição das experiências de gênero, temática ainda pouco explorada pela Gestalt-terapia o que faz deste e outros estudos posteriores grandes estudos que contribuam com a elucidação de tal forma de sofrimento, específico destes casos de exclusão nos quais sujeitos são desumanizados e tidos como identidades distintas das normas, no caso das identidades “*trans*”, ainda percebidas como patológicas.

A invisibilidade social das identidades de gênero está escancarada e é mais nítida do que se imagina. Estas são vítimas de preconceito e discriminação e exprimem uma vulnerabilidade antropológica. Portanto, a pesquisa possibilitou discutir uma compreensão da Gestalt-terapia pela ótica da Teoria do “Self” proposta pela Gestalt-terapia de Paul Goodman, Fritz Perls e Laura Perls, permitindo abrir outros questionamentos que podem firmar novas contribuições para o desenvolvimento da teoria da Gestalt-terapia.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, J. A. M. (2005). **Sobre a anamorfose: identidade e emancipação na velhice**. (Tese de Doutorado não-publicada). Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

ALVIM, M. B. **O Fundo Estético da Gestalt-Terapia**. In: Revista da Abordagem Gestáltica – XIII (1): 13-24, jan-jun, 2007.

BELMIRO, M. C. B. – **Fritz Perls e Paul Goodman: Duas faces da Gestalt-Terapia**. Fortaleza. Editora Premium, 1<sup>o</sup> ed, 2014. p. 166. ISSN: 978-85-7924-311-0.

\_\_\_\_\_. **Gestalt Terapia e atenção psicossocial**. Fortaleza: Premium. 2015. p.312. ISBN 978-857924-438-4.

\_\_\_\_\_. **Paul Goodman e o projeto do livro Gestalt-Therapy**. Revista IGT na Rede, v.11, n<sup>o</sup> 20, 2014. p. 120-142. Disponível em <http://www.igt.psc.br/ojs> - ISSN: 1807 - 2526

BUTLER, Judith. – **Problemas de Gênero – feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CIAMPA, A. C. **Identidade**. (1984). In: Lane, S. T. M. & Codo, W. (Orgs.) *PSICOLOGIA SOCIAL: O HOMEM EM MOVIMENTO*. São Paulo: Brasiliense.

DINIS, N. F. **Educação, relações de gênero e diversidade sexual**. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 29, n. 103, p. 477-492, maio/ago. 2008.

FACCHINI, Regina. – **Entre compassos e descompassos: Um olhar para o “campo” e para “arena” do movimento LGBT Brasileiro**. In: Bagoas - estudos gays: gênero e sexualidades, v.03, n. 04, 2009, p. 131-158.

GOODMAN, Paul. **Being Queer**. In: Bagoas - estudos gays: gênero e sexualidades, v.06, n. 07, 2012, p. 32-41.

JESUS, J. G.– **Orientações sobre identidade de gênero : conceitos e termos**. Brasília, 2012. p.42.

LOURO, G. L. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Revista Pro-Posições, v. 19, n. 2 (56) - maio/ago. 2008.

\_\_\_\_\_. **O currículo e as diferenças sexuais e de gênero**. In: COSTA, M.V. (Org.). *O CURRÍCULO NOS LIMIARES DO CONTEMPORÂNEO*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 85-92.

\_\_\_\_\_. **Pedagogias da sexualidade**. In: LOURO, Guacira Lopes (org.) *O CORPO EDUCADO – PEDAGOGIAS DA SEXUALIDADE*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 3a edição, 2013, p. 7-34.

\_\_\_\_\_. **Um corpo estranho – ensaios sobre sexualidade e teoria queer**, Belo Horizonte: Autêntica, 2013, 92p.

\_\_\_\_\_. **Gênero, sexualidade e educação – uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis: Editora Vozes, 16a edição, 2014, 183p.

\_\_\_\_\_. **Teoria Queer: Uma Política Pós-Identitária para a Educação**. In: Revista Estudos Feministas. v.9 n.2 Florianópolis, 2001.

MERLEAU-PONTY, M.. – **Fenomenologia da percepção**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MÜLLER-GRANZOTTO, M. J; MÜLLER-GRANZOTTO, R. L. – **Fenomenologia e Gestalt-Terapia**. São Paulo: Summus, 2007.

\_\_\_\_\_. **Clínicas gestálticas: o sentido ético, político e antropológico da teoria do self**. São Paulo: Summus, 2012.

\_\_\_\_\_. **Psicose e Sofrimento**. São Paulo: Summus, 2012.

PERLS, F.; HEFFERLINE, R.; GOODMAN, P. – **Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the human Personality**. Delta Book, 1951.

\_\_\_\_\_. **Gestalt-terapia**. São Paulo: Summus, 1997.

ROBINE, J. - M. – **A Gestalt-Terapia terá a ousadia de desenvolver seu paradigma pós-moderno?** In: *ESTUDOS E PESQUISAS EM PSICOLOGIA*. UERJ, RJ, Ano 5, n. 1 1º semestre de 2005.

SÁ Jr., L. F. C. de – **Paul Goodman e os outros caminhos da Gestalt**. Revista IGT na Rede, v.6, nº 11, 2009. Disponível em: <<http://igt.psc.br/ojs2/index.php/igtnarede/article/view/1927/2632>> Acesso em: 01 de mai 2016

SANTANA, José Ricardo de Sousa, BELMINO, Marcus Cezar de Borba – *“Identidades de gênero na perspectiva da teoria do self: uma leitura “gestáltica” acerca da sexualidade na contemporaneidade”*

SOUSA FILHO, A. – **A política do conceito: subversiva ou conservadora? Crítica à essencialização do conceito de orientação sexual.** In: Bagoas, v.03, n. 04, 2009, p. 59-77.

STOEHR, T. – **Here now and next: Paul Goodman and the origins of Gestalt-therapy.** California: Josey-Bass, 1994.

## NOTAS

**José Ricardo de Souza Santana:** Psicólogo (CRP 11/08665) pelo Centro Universitário Doutor Leão Sampaio - UNILEÃO e Especialista em Gestalt-Terapia pelo Instituto Granzotto - Instituto de Psicologia Clínica Gestáltica. Formado em Atendimento Clínico de Crianças e Adolescentes em Gestalt-terapia pela Diálogos. Especializando em psicologia aplicada à educação pela Universidade Regional do Cariri - URCA.

**Marcus Cezar de Borba Belmino:** Psicólogo, Mestre em Psicologia pela UNIFOR - Universidade de Fortaleza, CE. Doutor em Filosofia pela UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina. Formação em Gestalt-Terapia pelo IGC - Instituto Gestalt do Ceará. Professor convidado em cursos de formação e especialização em Gestalt-Terapia no Brasil. Autor do livro “Fritz Perls e Paul Goodman: Duas Faces da Gestalt Terapia”, organizador do livro “Gestalt-Terapia e Atenção Psicossocial” e Professor do Centro Universitário Leão Sampaio (UNILEÃO) Juazeiro do Norte - CE.

### Endereço para correspondência:

José Ricardo de Souza Santana  
E-mail: josericardopsi1@gmail.com

Marcus Cezar de Borba Belmino  
E-mail: marcuscezar@gmail.com

Recebido em: 06/08/2017

Aprovado em: 23/12/2017