

Marcus César de Borba Belmino

**ONTOLOGIA GESTÁLTICA: UM ENSAIO SOBRE A TEORIA
DA EXPERIÊNCIA EM PAUL GOODMAN**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, na área de Ontologia, para a obtenção do Grau de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marcos José Müller

**Florianópolis/SC
2016**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Belmino, Marcus César de Borba

Ontologia Gestáltica: : Um ensaio sobre a teoria da experiência em Paul Goodman / Marcus César de Borba Belmino ; orientador, Marcos José Müller - Florianópolis, SC, 2016.

367 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Filosofia. 2. Gestalt-terapia. 3. Ontologia. 4. Fenomenologia. 5. Anarquia. I. , Marcos José Müller. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós Graduação em Filosofia. III. Título.

Marcus Cézar de Borba Belmino

**“ONTOLOGIA GESTÁLTICA:
UM ENSAIO SOBRE A TEORIA DA EXPERIÊNCIA EM
PAUL GOODMAN”**

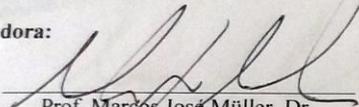
Esta tese foi julgada adequada para obtenção do Título de “Doutor em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 09 de dezembro de 2016.

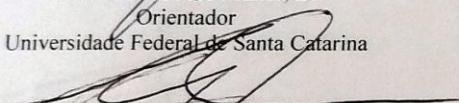


Prof. Roberto Wu, Dr.
Coordenador do Curso

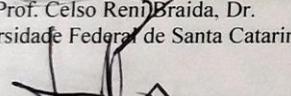
Banca Examinadora:



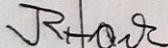
Prof. Marcos José Müller, Dr.
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina



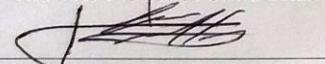
Prof. Celso Reni Braidá, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina



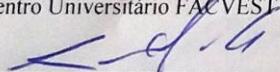
Prof. Jason Lima e Silva, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Josias Ricardo Hack, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Alberto Andrés Heller, Dr.
Centro Universitário FACVEST



Profª Joanneliese de Lucas Freitas, Drª
Universidade Federal do Paraná

*Para Tássia, Alice e Gabriel
com todo o meu amor*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha família, que possibilitou que esse sonho pudesse se concretizar. Principalmente à Tássia Lobato Pinheiro Belmino, minha esposa que tanto me apoiou de todas as formas possíveis para que eu pudesse concluir essa empreitada. Foi seu empenho desde o amor e o companheirismo até ao debate de ideias e críticas às minhas formulações que possibilitaram o nascimento dessa tese. Agradeço aos meus filhos, Alice e Gabriel, que mesmo tão pequenos, sempre foram muito compreensíveis com as minhas longas viagens e também em relação a minha necessidade de sentar, estudar e escrever. Agradeço aos meus pais, Sebastião Belmino e Virginia Glaucia que sempre me apoiaram em todas as minhas escolhas que tive até aqui, sempre me dando amor e confiança, sem nunca duvidar de que essa e tantas outras vitórias fossem possíveis. Agradeço à Maninha, pelo amor, apoio e cuidado em todos esses anos, sendo ela quem me ensinou que a família de verdade é sempre muito maior do que qualquer consanguinidade. Agradeço aos meus irmãos, Aécio Neto, Regina Flávia e Leandro, que sempre foram minha base pra que eu pudesse construir qualquer crescimento. Agradeço ao Tomaz, Felipe e Nazaré por todo o apoio nessa empreitada. Mesmo de longe, a certeza do seu cuidado deixou esse momento ainda mais possível. Agradeço também a Rafael, pela a troca de conhecimento, mas, também, pelo o apoio e suporte em todos esses anos.

Agradeço ao meu orientador Marcos José Müller, com quem a convivência durante todos esses anos, me ensinou muito mais do que o conhecimento teórico. Ele me ensinou uma forma única de se relacionar com a filosofia, em que a filosofia é um instrumento de construir reflexões e conhecimentos sobre a realidade, mas que essa produção só é possível se formos capazes de autorizar nosso estilo único de produzir e pensar. Foram quatro anos muito intensos de profundo aprendizado e cumplicidade.

Agradeço ao Centro Universitário Leão Sampaio – UNILEÃO, que mesmo nos momentos em que precisei me afastar para o doutorado, foram muito cuidadosos e atenciosos. Tanto nos momentos mais felizes, mas também nos mais

difíceis, sempre tive apoio total do grupo diretor da instituição, principalmente do Professor Jaime Romero e da Professora Sonia Romero. Agradeço aos funcionários e alunos da UNILEÃO por todas as trocas e construções nesse caminho. Também é fundamental agradecer ao corpo de professores da UNILEÃO, sem dúvidas, um grupo seleto de pessoas brilhantes, que tanto me deram motivação para trilhar esse caminho, mas, também, agradeço por cada palavra, debate teórico e conversa informal que tanto me engrandeceu. Agradeço também a Professora Flaviane Troglio, coordenadora do Curso de Psicologia por todo o apoio e confiança nesses anos.

Também quero agradecer profundamente aos amigos em Florianópolis que foram fundamentais para que eu pudesse dar conta desse processo. Quero agradecer a Diogo Boccardi, que foi um irmão pra mim em todos esses anos. Ele me acolheu em sua casa, e as conversas e trocas com ele foram fundamentais para que muitas dessas ideias pudessem aparecer. Agradeço também a Carla, pela forma sempre carinhosa com que também me acolheu em sua casa. Agradeço à Carol Koneski, Lucas, Rodrigo entre tanto outros amigos queridos que me possibilitaram me sentir em casa em Florianópolis. Agradeço à Rosane Granzotto pela amizade sincera, pelo apoio dado em todos esses anos e, também, por toda a amorosidade que ela sempre teve com minha família. Agradeço à toda a comunidade de Gestalt-terapeutas no Brasil, que sempre me acolheram em congressos, encontros e cursos, me possibilitando discutir e amadurecer muitas dessas ideias. Também quero agradecer ao corpo técnico e de profissionais da Diálogos – Centro de Desenvolvimento de Pessoas e Psicologia Clínica.

Por último, quero agradecer ao professor Alberto Heller e a professora Joanneliese Freitas pelas contribuições maravilhosas na qualificação e também pelos questionamentos e comentários produzidos na defesa. Também agradeço ao Professor Celso Braidá, ao professor Josias Hack, ao Professor Jason Lima e Silva pelas contribuições ricas na defesa dessa tese. Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina pelo suporte dado, principalmente ao Professor Roberto Wu, por seu empenho em manter a qualidade desse programa tão importante no cenário nacional e

internacional das pós-graduações em Filosofia. Agradeço também à Ângela e Irma, pessoas tão atenciosas e competentes que tornaram mais leve a parte burocrática de todo esse processo. Por fim, agradeço a CAPES-DS pelo financiamento dessa pesquisa.

RESUMO

Paul Goodman foi um dos pilares do movimento anarquista americano. Paul Goodman foi um escritor, crítico literário, psicoterapeuta, crítico político e posteriormente (a partir dos anos de 1960) tornou-se um ferrenho crítico dos modelos de educação tradicional e um dos principais nomes da desescolarização, sendo um ativista do movimento contra a escolarização obrigatória. Por conta dessa amplitude de temas, Goodman teve seus debates atravessados pela antropologia, pela educação, pela psicanálise, pela filosofia, pela psicologia e várias outras áreas. Goodman produziu uma leitura gestáltica da experiência que fora fundamental para construir suas perspectivas clínicas, políticas e educacionais. Assim, o objetivo desta tese é caracterizar na obra de Paul Goodman a vigência de um modelo de descrição e compreensão da experiência o qual caracteriza uma ontologia gestáltica, o que significa dizer: um modelo em que a experiência é descrita como um todo de diferentes dimensões e que não têm síntese entre si. Em segundo lugar, mostrar em que o sentido ontológico gestáltico serviu de base para Paul Goodman estabelecer a crítica aos modelos políticos, clínicos e educacionais de sua época. Goodman, desde seus primeiros escritos, apontava a importância de uma profunda reflexão sobre a natureza humana para fundamentar seus debates políticos. Como um leitor de John Dewey, Goodman entendia que a reflexão política em prol de uma sociedade democrática e o impacto das instituições coercitivas na vida dos indivíduos precisavam, necessariamente, de uma elucidação acerca dos fundamentos da natureza humana. Porém, para além de Dewey, é na psicanálise freudiana e parafreudiana (principalmente nas ideias de W. Reich) que Goodman procurará responder a essa questão. Foi na década de 50, ao escrever o tomo teórico do livro *Gestalt Therapy*, assinado conjuntamente com Frederick Perls e Ralph Hefferline, que Goodman tenta pensar um modelo ontológico que se produz a partir de uma digressão acerca de suas influências pragmatistas, psicanalíticas e fenomenológicas. Seu propósito era pensar uma ontologia anárquica, que pudesse conceber os processos de criação, sem a necessidade de um recurso dogmático, genético ou teleológico. A natureza humana é esse todo propriamente gestáltico que, à revelia do que é constituído, possibilita sempre um lugar de

criação. A natureza humana, para Goodman, é justamente esse resíduo que produz, a partir da biologia e da sociedade, um espaço de diferenciação e criação. O nome que Goodman irá dar para esse processo de criação, ou seja, para a natureza humana, é teoria do *self*. Isso porque, estando inserido dentro do contexto psicanalítico e neopsicanalítico dos EUA, e, principalmente, estando responsável pela criação dos fundamentos de uma nova abordagem psicoterapêutica, Goodman procurou pensar uma teoria do *self*, porém, sem cair nas armadilhas psicologistas em que seus contemporâneos haviam sucumbido. Sendo assim, ao construir uma teoria da experiência de base gestáltica, Goodman consegue fundamentar de uma forma não dogmática suas propostas políticas, educacionais e clínicas. Isso porque o livro *Gestalt Therapy* tem como propósito explorar os fundamentos da experiência, mas também os efeitos da burocratização e da coerção na experiência humana. Assim, Goodman consegue pensar uma clínica que tem como propósito o acolhimento à diferença (a Gestalt-terapia); uma política que problematize a desvitalização e a apatia social vividas pelos indivíduos (a anarquia) e o papel da escola como instrumento de domesticação dos corpos na lógica burocrática (a desescolarização).

Palavras-Chave: Gestalt-terapia; ontologia; fenomenologia; pragmatismo; psicanálise, anarquia.

ABSTRACT

Paul Goodman was one of the pillars of the American anarchist movement. Paul Goodman was a writer, literary critic, psychotherapist, political critic, and later (from the 1960s) a fierce critic of traditional education models and one of the leading names in unschooling, being an activist on the movement against the compulsory schooling. Because of this range of themes, Goodman had his debates through anthropology, education, psychoanalysis, philosophy, psychology, and several other areas. Goodman produced a Gestalt reading of experience that was fundamental in building his clinical, political, and educational perspectives. Thus, the aim of this thesis is to characterize in Paul Goodman's work the validity of a model of description and understanding of experience which characterizes a Gestalt ontology, which means: a model in which experience is described as a whole of different dimensions And which have no synthesis between them. Secondly, to show that Gestalt's ontological sense served as the basis for Paul Goodman's critique of the political, clinical, and educational models of his time. Goodman, from his earliest writings, pointed to the importance of a deep reflection on human nature to ground his political debates. As a reader of John Dewey, Goodman understood that political reflection for a democratic society and the impact of coercive institutions on individuals' lives necessarily needed an elucidation of the foundations of human nature. However, apart from Dewey, it is Freud's and Freudian psychoanalysis (especially in W. Reich's ideas) that Goodman will seek to answer this question. It was in the 1950s, when he wrote the theoretical tome of the book *Gestalt Therapy*, co-signed with Frederick Perls and Ralph Hefferline, that Goodman tries to think of an ontological model that is produced from a digression about his pragmatist, psychoanalytic and phenomenological influences. Its purpose was to think of an anarchic ontology, which could conceive the processes of creation, without the need of a dogmatic, genetic or teleological resource. Human nature is this gestalt whole which, despite of what is constituted, always enables a place of creation. Human nature, for Goodman, is precisely this residue that produces, from biology and society, a space of differentiation and creation. The name that Goodman will give to this process of creation, that is, to human nature, is theory of self. This is

because, being inserted within the psychoanalytic and neopsychoanalytic context of the USA, and mainly being responsible for the foundations of a new psychotherapeutic approach, Goodman tried to think a theory of the self, however, without falling into the psychological traps in which his contemporaries had succumbed. Thus, in constructing a gestalt-based theory of experience, Goodman succeeds in substantiating his political, educational, and clinical proposals in a non-dogmatic way. This is because Gestalt Therapy's purpose is to explore the foundations of experience, but also the effects of bureaucratization and coercion on human experience. Thus, Goodman manages to think a clinic that has as purpose the reception to the difference (the Gestalt-therapy); A policy that problematizes the devitalisation and social apathy experienced by individuals (anarchy) and the role of school as an instrument for the domestication of bodies in bureaucratic logic.

Key Words: Gestalt-Therapy; Ontology; Phenomenology; Pragmatism; Psychoanalysis; Anarchy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
CAPÍTULO 1- QUEM FOI PAUL GOODMAN? A TRAJETÓRIA DO SEU PENSAMENTO	37
1.1 PAUL GOODMAN E O PERÍODO ANTERIOR À CRIAÇÃO DA GESTALT-TERAPIA.....	37
1.2 O ENCONTRO DE PAUL GOODMAN COM FRITZ PERLS: O NASCIMENTO DA GESTALT-TERAPIA E A CONSTRUÇÃO DO MODELO GESTÁLTICO DE COMPREENSÃO DA EXPERIÊNCIA.....	53
1.3 PAUL GOODMAN E A DÉCADA DE 50: SUA ASCENSÃO E SUA PRÁTICA COMO PSICOTERAPEUTA.....	63
1.4 A DÉCADA DE 60 E OS DESDOBRAMENTOS DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA PARA O CAMPO POLÍTICO E EDUCACIONAL.....	69
CAPÍTULO 2 – OS CAMINHOS PARA UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA: ENSAIO DE UMA ONTOLOGIA ANARQUISTA.....	79
2.1 OS CAMINHOS PARA UMA TEORIA DA EXPERIÊNCIA ANARQUISTA: POR QUE UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA?	79
2.2 A NATUREZA HUMANA COMO FOCO DE INVESTIGAÇÃO: OS CAMINHOS EPISTEMOLÓGICOS PARA A CONSTRUÇÃO DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA	97
2.2.1 Experiência e ação: A crítica de Goodman à teoria pragmata de John Dewey	108
2.2.2 Em torno da Psicanálise Freudiana: crítica à criação como defesa ao conflito pulsional.....	123
2.2.3 Temporalidade e intersubjetividade transcendental: o recurso de Goodman à fenomenologia husserliana e a crítica a esse modelo	138
2.2.3.1 A Consciência transcendental e a intencionalidade	147
2.2.3.2 Os Gestaltistas e a teoria organísmica de Kurt Goldstein	157
2.3 O PROGRAMA DE GOODMAN PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA	166

2.3.1 Primeiro momento da ontologia gestáltica: o Campo organismo/ambiente.....	168
2.3.2 Segundo momento da ontologia gestáltica: do campo organismo/ambiente ao fluxo experiencial.....	174
2.3.3 Terceiro momento da ontologia gestáltica: A releitura gestáltica da noção de self	195
2.4 QUARTO MOMENTO DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA: A ONTOLOGIA COMO LITERATURA E A EXPRESSÃO ARTÍSTICA COMO ELUCIDAÇÃO DO CAMPO EXPERIENCIAL	219

CAPÍTULO 3 - A CRÍTICA AO SISTEMA ORGANIZADO E SEUS DESDOBRAMENTOS 235

3.1 O MODELO CENTRALISTA E A ALIENAÇÃO CONTEMPORÂNEA	235
3.2 A DIMENSÃO POLÍTICA DA PSICANÁLISE: CRÍTICA A FREUD, REICH E AOS CULTURALISTAS	246
3.3 DESENVOLVIMENTO DO MODELO CENTRALISTA E A ANTROPOLOGIA DAS FORMAS DE COERÇÃO: A RELEITURA DA NOÇÃO DE NEUROSE A PARTIR DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA	271
3.4 POR UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA APLICADA	279
3.4.1 A problemática da liberdade na perspectiva da ontologia gestáltica.....	286
3.4.2 A crítica à psicoterapia: A clínica gestáltica	296
3.4.3 A crítica à política: A anarquia como estratégia de resistência	311
3.4.4 A crítica à educação: A desescolarização como resistência à apatia social	325

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A TEORIA DA EXPERIÊNCIA EM GOODMAN É UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA? 339

REFERÊNCIAS..... 351

INTRODUÇÃO

Segundo Woodcock (2002), Paul Goodman foi um dos pilares do movimento anarquista americano. Paul Goodman foi um escritor, crítico literário, psicoterapeuta, crítico político e posteriormente (a partir dos anos de 1960) tornou-se um ferrenho crítico dos modelos de educação tradicional e um dos principais nomes da desescolarização, sendo um ativista do movimento contra a escolarização obrigatória. Por conta dessa amplitude de temas, Goodman teve seus debates atravessados pela antropologia, pela educação, pela psicanálise, pela filosofia, pela psicologia e várias outras áreas.

Durante toda a sua carreira, escreveu críticas literárias, poesias e uma quantidade significativa de romances¹. Já seus escritos políticos tiveram como marco inicial em 1945, o *The May Pamphlet* (Goodman, 2010a), sendo considerado sua porta de entrada como um nome importante dentro do movimento anarquista contemporâneo. Revisado e ampliado em 1962, nesse manifesto Goodman apresenta suas principais críticas ao que ele chamou de Sistema Organizado e mostra os perigos da centralização do poder, já problematizando o início de sua tese, que o acompanhará praticamente em toda a sua obra, a saber, que o maior crime que a humanidade cometera, até hoje, foi o crime de abandono de nossa própria natureza (Goodman, 2010a).

Sendo assim, explicitar o que Goodman entende como natureza humana é o conceito-chave que se torna o primeiro ponto que pretendemos apresentar nesta tese. Isso porque, durante toda a sua carreira, Goodman desenvolveu, a partir dessa noção basilar de suas ideias, sua crítica à lógica social centralizadora e, com base nisso, construiu seu modelo anarquista de base gestáltica. Assim, essa proposta de compreensão da sociedade contemporânea se fundamenta em uma concepção de natureza humana que, entendemos, precisa ser explicitada, já que, durante toda a obra de Goodman, é retomada em suas leituras clínicas, políticas e educacionais.

¹ No primeiro capítulo faremos uma descrição dos aspectos biográficos e bibliográficos sobre Paul Goodman.

Goodman tivera um estudo bastante aprofundado acerca da filosofia aristotélica e da fenomenologia de Husserl, assim como também dos grandes teóricos anarquistas (Proudhon, Bakunin, Malatesta, para citar alguns), porém, como americano, Goodman também fora um árduo leitor das teorias pragmatistas de John Dewey. Por mais que Goodman enxergasse uma possibilidade de articulação entre as propostas pragmatistas acerca da democracia e do desenvolvimento da autonomia de John Dewey e o modelo anarquista, ainda assim, o pragmatismo de Dewey tinha a ver também com o modo como ele pensava a necessidade de se conceber uma teoria política a partir de uma reflexão sobre o conceito de experiência e de uma problematização acerca da natureza humana. Dewey (2014) apontava que só é possível pensar uma teoria progressista e seus fundamentos, assim como a função da moral, se por trás dessas ideias houver uma profunda reflexão acerca da natureza humana.

Porém, Paul Goodman, diferente de seus contemporâneos das décadas de 30 e 40, que buscavam, nas releituras americanas dos marxistas ou até mesmo nas propostas de Walt Whitman e John Dewey, os fundamentos para se pensar os princípios libertários e os debates sobre a natureza humana, Goodman procurara esses fundamentos em um lugar ainda novo para o campo político americano, a saber, o pensamento psicanalítico de Sigmund Freud e as escolas neofreudianas recém-chegadas aos EUA. Na leitura de Goodman (1991a), a psicanálise, para além da clínica, inaugurava uma profunda discussão acerca da natureza da experiência humana, e seus debates em torno da sexualidade e do inconsciente tinham um forte cunho revolucionário que precisava ser investigado pelos olhares da ciência política. Porém, ainda assim, o propósito de Goodman era buscar os fundamentos de uma teoria genuinamente anarquista, e ele acreditava que essas teorias (seja a psicanálise de Freud, dos culturalistas, ou a proposta freudo-marxista de Wilhelm Reich) não conseguiam dar conta de responder a esse propósito.

No final da década de 40, Goodman é apresentado ao casal Frederick (ou Fritz) Perls e Laura Perls, dois psicanalistas foragidos da Europa, e que depois de alguns anos na África Sul (local em que puderam firmar suas práticas como analistas) resolveram migrar para os Estados Unidos com o propósito de

construir novos caminhos para suas vidas e, também, construir novas bases para sua prática clínica. Por mais que quisesse fundar uma nova abordagem psicoterapêutica, Fritz sabia que não tinha muito interesse em construir sistematicamente uma nova obra e, por isso, delegou a Goodman o trabalho de fazê-lo. Goodman, que fora inicialmente convocado para ser editor do livro, acabou tornando-se coautor do trabalho. O estilo de coautoria de Paul Goodman era bem peculiar, já que ele gostava de debater o tema com seus parceiros, mas preferia escrever sozinho, dando sua própria interpretação para as ideias produzidas no debate². Goodman assumiu a construção desse projeto, dado que, mesmo não tendo experiência como psicoterapeuta, ele já era um assíduo leitor e comentador de Sigmund Freud e de Wilhelm Reich, e um crítico ferrenho aos chamados psicanalistas culturalistas (Stoehr, 1994c). Se, até então, Goodman não estava satisfeito com o modo como as teorias psicanalíticas discutiam a natureza humana, a escrita do livro poderia lhe servir de base para construir essa fundamentação que lhe faltava, dado que Goodman havia percebido a riqueza de ideias trazidas por Fritz Perls.

² O mesmo também ocorrera com o livro *Communitas: Means of Livelihood and Ways of Life* (Goodman, Paul & Goodman, Percival, 1960) publicado originalmente em 1947. Nesse livro escrito em coautoria com seu irmão Percival, Goodman procura discutir o planejamento urbano e a economia em Nova Iorque a partir de algumas ideias debatidas com seu irmão, buscando a construção de uma “city of tomorrow” (Stoehr, 1994c p. 86), ou seja, “cidade do amanhã”. Ainda assim, nesse livro a ideia original não era de Paul Goodman, mas aparecia claramente um estilo que será repetido no livro escrito com Frederick Perls: “His collaborator was expected to provide facts and figures and a sense of the issues and their ramification – expertise and a sounding board – but the shaping imagination was Goodman’s” (idem), ou seja, “Do seu colaborador era esperado que providenciasse os fatos e as figuras, assim como o sentido das questões e das ramificações – a expertise e uma caixa de ressonância – mas a imaginação ordenadora era de Goodman”. Goodman (1966), nos seus diários publicados com o nome de *Five Years*, também descreve a sua preferência nesse estilo de colaboração.

Esse trabalho desembocou no livro *Gestalt Therapy*³: *Excitement and Growth in The Human Personality*, publicado em 1951. O livro foi dividido em duas partes, uma parte teórica escrita prioritariamente por Paul Goodman (a partir das ideias de Perls), buscando apresentar um novo enfoque acerca da natureza humana (tendo como base uma releitura do pensamento psicanalítico), e uma parte prática escrita por Fritz Perls com o apoio do professor universitário Ralph Hefferline, que fora convidado pelos outros dois autores tanto para dar mais respaldo acadêmico ao trabalho, como também para auxiliar na construção dos experimentos práticos do livro. Os dois tomos são assinados pelos três autores e, nesse sentido, acompanhamos a indicação de Taylor Stoehr (1994c; 1991b), assim como a de From e Miller (1994), e também de Isadore From (2011), de que as ideias contidas no tomo teórico do livro *Gestalt Therapy* são de autoria de Goodman⁴, tendo como uma

³ Para nos referirmos ao livro, iremos utilizar somente *Gestalt Therapy*. Vamos utilizar o título em inglês para que não seja confundido com o nome da abordagem clínica homônima. O livro fora traduzido em 1997 para o português, porém, nós referenciaremos aqui sempre a obra escrita na língua original, para manter o rigor das investigações sobre o modo como Paul Goodman construiu uma teoria da natureza humana a partir das ideias de Frederick Perls.

⁴ Dirá Stoehr (1994c) na biografia de Goodman: “Characteristically, it was Goodman who was creating the theory as well as the prose in which was couched, and Perls settled comfortably enough into the role of the expert who approved the results.” (p. 87) ou seja, “Caracteristicamente, foi Goodman quem estava criando a teoria assim como a prosa que estava sendo redigida, e Perls estava bem estabelecido confortavelmente como o perito que aprovava os resultados”. Assim, durante a descrição da biografia de Goodman, bem como no prefácio de outros trabalhos (Stoehr, 1991b), Taylor Stoehr sempre se refere ao tomo teórico do *Gestalt Therapy* como “Goodman’s section” (Stoerh, 1994c, p. 85), ou seja, “a parte de Goodman”. Também, logo no prefácio do *Gestalt Therapy*, Isadore From e Michael Vincent Miller (1994) afirmam que “Although much of Volume II is based on the ideas of Frederick Perls, [...], the actual expression, elaboration, and further development of them was left to Paul Goodman” (p. ix), ou seja, “Embora muito do Volume II seja baseado nas ideias de Frederick Perls [...], a expressão atual, elaboração e o novo desenvolvimento delas [as ideias desse volume] foram deixados para Paul Goodman”. Mais à frente, os autores afirmam que a maturidade teórica da Gestalt-terapia

de suas principais influências as propostas desenvolvidas por Fritz Perls, tal como será discutido e aprofundado no Capítulo 2. Nesta tese, concordamos com esses autores supracitados de que Goodman conseguiu sistematizar os fundamentos de sua teoria acerca da natureza humana a partir da missão proposta a ele por Perls para desenvolver os fundamentos teóricos de uma nova prática clínica.

É no livro *Gestalt Therapy*, tal como pretendemos mostrar no decorrer desta tese, que Goodman consegue esclarecer suas questões em torno da natureza humana de um modo mais filosófico, e, assim, as ideias apresentadas por ele nesse livro são fundamentais para a construção de suas leituras críticas subsequentes acerca da sociedade e do que ele chamou de “Sistema Organizado”⁵ (Goodman, 1960, p. 5). É no livro *Gestalt Therapy* que Goodman consegue sistematizar o seu modelo gestáltico, dando um estatuto ontológico para suas formulações teóricas, conseguindo sintetizar suas inquietações iniciais advindas desde suas leituras do pragmatismo de John Dewey, mas que conseguem ser constituídas a partir de uma releitura fenomenológica das teorias psicanalíticas.

precisou aguardar a chegada de Paul Goodman na escrita do livro (idem, p. xvi). Também, nas transcrições de algumas palestras de Isadore From, que fora membro do grupo fundador da Gestalt-terapia ao lado de Fritz Perls, Paul Goodman e Laura Perls, ele, ao descrever a importância do livro *Gestalt Therapy*, afirma que foi “Goodman’s volume, the only consistent theoretical justification and ground for Gestalt Therapy” (From, 2011, s/p), ou seja, “O volume de Goodman, a única teoria consistente, justificada e fundamentada para a Gestalt-terapia [...]”. Insistimos nessas passagens que apontam Goodman como escritor do tomo teórico do livro *Gestalt Therapy* por dois motivos: o primeiro é porque comumente, aqui no Brasil, o livro *Gestalt Therapy* é mais atribuído a Fritz Perls, e Paul Goodman é reduzido a um mero coautor daquelas ideias, e, nesse sentido, buscamos aqui o reconhecimento deste autor como fundamental para a compreensão das ideias gestálticas. Em segundo lugar, nesta tese, defendemos que é no tomo teórico do livro *Gestalt Therapy* que Goodman faz uma sistematização melhor de suas ideias acerca da natureza da experiência humana.

⁵ “Organized System” no original.

Antes da publicação do livro *Gestalt Therapy*, Goodman encaminhara para Wolfgang Köhler⁶ uma cópia do livro para sua apreciação, porém, o envio atrasou e Köhler só o recebeu após a publicação. Ainda assim, respondeu aos autores apresentando severas críticas, inclusive afirmando que o impacto do texto para a tradição gestaltista seria inofensivo ou até mesmo quase vulgar (Stoehr, 1994c). A carta de Köhler foi prontamente respondida por Goodman, e essa carta seria transcrita por Taylor Stoehr (1994c) em um de seus estudos biográficos sobre Paul Goodman, este, especificamente, tendo como maior enfoque a sua participação na construção da Gestalt-terapia. Assim, dirá Goodman a Köhler:

Estimado Wolfgang Koehler (...) permita-me fazer alguns comentários para evitar mal entendidos. Provavelmente você só teve tempo de ler as primeiras sessões – se você tivesse chegado até a parte mais sistemática (teoria do *self* no final da do Vol. 2), suas observações seriam menos relevantes. [...] nós estamos tomando a indicação terapêutica de Goldstein que em qualquer mau funcionamento (por exemplo, um membro retraído ou deficiente) devemos alternadamente observar a parte protegida como uma figura ou o fundo [...] Finalmente, deixe-me fazer um comentário sobre o título de nosso livro. É difícil encontrar um título que satisfaça 3 autores. Prof. Hefferline e Dr. Perls possuem conexões devocionais com a Gestalt. (Dr. L. Perls – esposa de Dr. F. e sua colaboradora durante 20 anos – fora, por exemplo, uma fervorosa discípula de Wertheimer). **A respeito de mim, minha afinidade com a expressão dessas ideias é, modernamente, advinda, posso dizer, do *Ideen* de Husserl, ou pelo sentido**

⁶ Wolfgang Köhler fora um importante membro do movimento gestaltista, nesse período, Köhler estava nos EUA em função da ocupação nazista na Alemanha.

oposto, de Dewey. (Goodman *apud* Stoehr, 1994c, p. 101-103)⁷

Dessa forma, é nessa carta que Goodman deixa claros os fundamentos que ele utiliza para construir as ideias apresentadas no *Gestalt Therapy*. É a leitura acerca do pragmatismo e da fenomenologia (Dewey e Husserl) aliada com as teses gestaltistas (principalmente de Goldstein), como ferramentas para reler a psicanálise, que vão poder dar um tratamento formal, ou por que não dizer, ontológico à construção da abordagem gestáltica. Apesar de Goodman não utilizar explicitamente o termo “ontologia” para definir sua construção teórica, pretendemos mostrar que a preocupação de Goodman com a natureza humana e as bases de uma teoria da experiência que procure compreender a articulação dinâmica do organismo e o ambiente como um todo indiviso e sem síntese (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a) é, antes de qualquer coisa, uma investigação ontológica. O propósito de Goodman fora construir uma teoria da experiência que pudesse dar um estatuto ontológico para sua investigação anarquista, e, por isso, a teoria gestáltica de Goodman é a formulação de um modelo genuinamente ácrata para a compreensão da experiência. Assim, também pretendemos mostrar, no decorrer desta tese, que esse modelo ontológico gestáltico vai servir de base para as reflexões posteriores de Goodman, servindo de fundamento para suas proposições tanto clínicas, como políticas e educacionais.

Dessa forma, entendemos que várias leituras equivocadas acerca do pensamento de Goodman, principalmente o modo

⁷ “Dear Wolfgang Koehler (...) May I make a few comments, to avoid misunderstanding. Likely you had time to read only the first sections— if you had gotten to the more systematic part (Theory of the Self at the end of Vol. 2), your remarks would be less relevant. (...) we are taking up Goldstein’s therapeutic indication that in any malfunction (for example, a disabled and retracted limb) we must alternately regard the protected part as the figure or the ground. (...) Finally, let me make a remark on the title of our book. It is hard to find a title to satisfy 3 authors. Prof. Hefferline and Dr. Perls have connections of piety with Gestalt. (Dr. L. Perls— Dr. F.’s wife and co-worker for 20 years— was, for instance, a loving disciple of Wertheimer’s.) As for me, my affiliation in the way of expressing these ideas is modernly from, say, Husserl’s *Ideen* or, on the converse side, from Dewey.” No original.

como foram compreendidas as suas críticas e propostas frente ao Sistema Organizado (tal como mostraremos adiante), foram constituídas advindas de uma não compreensão desses fundamentos ontológicos que Goodman destacou no *Gestalt Therapy*. Muitos autores, tal como Roszak (1972), Vincent (1978), para citar alguns, acabaram tendo uma leitura dogmática sobre a teoria política e educacional de Paul Goodman, como se suas reflexões sobre o sistema organizado fossem baseadas na construção de um modelo social ideal ou uma proposta específica de educação. Por outro lado, muitos Gestalt-terapeutas desconhecem os desdobramentos da obra de Goodman, apesar de conseguirem reconhecer o caráter ontológico do livro *Gestalt Therapy*, como é o caso de Robine (2006), Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007; 2012a), Spagnoulo Lobb (2002), também para citar alguns. É como se os clínicos ignorassem o papel fundamental das outras obras de Goodman para o entendimento de seu pensamento, ou por procurar situar o *Gestalt Therapy* exclusivamente dentro da construção do pensamento de Perls, ou, até mesmo, quando reconhecem a importância de Goodman para a construção das ideias ali desenvolvidas, não procuram articular essas ideias com o resto do trabalho de Goodman. Assim, há, por um lado, os clínicos que reconhecem o caráter não dogmático da obra de Goodman (explicitado principalmente no *Gestalt Therapy*), mas não se atentam aos desdobramentos do trabalho deste autor em outros âmbitos, e, por outro, há os críticos políticos e educacionais, que se apropriam dos vários desdobramentos da obra de Goodman, mas sem reconhecer o caráter ontológico que fundamenta suas proposições.

Assim, entendemos o livro *Gestalt Therapy* como um divisor de águas em seu trabalho, até mesmo porque o livro é reconhecido como uma obra enigmática⁸. Isso porque a leitura do *Gestalt Therapy*, sem situá-lo nas formulações anteriores e

⁸ O caráter ensaístico do livro *Gestalt Therapy* também é apontado por Stoehr (1994c), From e Miller (1994) e From (2011). Esses autores concordam que o estilo do livro o torna bastante hermético, tornando-o, muitas vezes, de difícil compreensão. Mas tal como procuraremos discutir no Capítulo 2, é possível, a partir das indicações do próprio Goodman, explicitar as bases do livro e, com isso, apreendê-lo de maneira mais coerente a partir de seu propósito ontológico.

posteriores de seu trabalho, torna o livro de difícil compreensão, assim como também o contrário é verdadeiro: ler as críticas sociais de Goodman, sem o esclarecimento do modelo ontológico gestáltico, também torna seus trabalhos posteriores incompletos. De fato, o caráter ensaístico do *Gestalt Therapy* promove uma amplitude de interpretações possíveis de seu conteúdo. Porém, se nos ativermos aos fundamentos dessa compreensão ontológica de Goodman partindo de suas próprias indicações, a saber, de que seu modelo gestáltico fora construído a partir da interlocução (ou, por que não dizer, da superação) da psicanálise freudiana e parafreudiana, da fenomenologia (assim como a releitura gestaltista e organísmica do pensamento fenomenológico) e do pragmatismo (principalmente, a teoria de John Dewey). Porém, mais do que na clínica ou na política, é na literatura que Goodman encontra seu principal solo para discutir suas ideias acerca da natureza humana, é por isso que Goodman sempre afirmara seu lugar de artista e de escritor (Goodman, 1994d).

Logo após a publicação do *Gestalt Therapy*, Goodman participa da fundação do Instituto Gestalt de Nova Iorque e se dedica ao trabalho como psicoterapeuta e a ampliar seus debates acerca da clínica psicoterápica e sua correlação com o campo da natureza humana. Participa de vários seminários de formação de Gestalt-terapeutas, junto com outros membros do grupo inicial de formação da proposta clínica (From, 2011). Goodman se afasta de Fritz Perls devido a uma série de discordâncias pessoais e teóricas, mas nunca perde o contato com Laura Perls, que fora sua tutora, psicoterapeuta, e amiga durante o resto de sua vida (Stoehr, 1994c)

A partir da década de 60, com a publicação do livro *Growing Up Absurd* (Goodman, 1960), o autor americano retoma com mais intensidade seu trabalho como crítico social (o que nunca abandonara totalmente), se dedicando a pensar uma nova forma de olhar para o Sistema Organizado, principalmente seu modelo hegemonicamente centralista e coercitivo, e também lança um olhar sobre os caminhos da juventude e da educação oriundos desse sistema. Este livro foi considerado a sua principal obra, por ter sido o livro que o impulsionou para um maior destaque e reconhecimento como autor e crítico social. Nesse contexto, Goodman transpõe o modelo ontológico gestáltico para uma discussão mais eminentemente política, e, também, em

relação aos caminhos que a educação estava traçando nos EUA. Tal como pretendemos mostrar nos próximos capítulos, por mais que Goodman só irá discutir suas concepções ontológicas de maneira mais propriamente filosófica, em um ensaio publicado postumamente no *Crazy Hope and Finite Experience* (Stoehr, 1994a) – apesar de seus questionamentos sobre a experiência humana também sempre permearem seus romances e poemas – todos os seus trabalhos posteriores, que terão um maior foco nesse trabalho analítico do campo político e educacional, são dedicados a compreender os desdobramentos de sua leitura ontológica a uma sorte de crítica social, principalmente o impacto da centralização, da coerção institucional e da burocratização da sociedade contemporânea, esse modelo social que Goodman chamava de “Sociolatria” (Goodman, 2010a, p. 40)⁹. Goodman já havia, no *Gestalt Therapy*, demonstrado os modos como as formas de coerção social são apreendidas ou introjetadas pelas pessoas, criando uma lógica de funcionamento do campo experiencial enrijecido, ou seja, apático e desvitalizado. Porém, se, já no *Gestalt Therapy*, Goodman procura pensar o campo experiencial para além da noção de interioridade (resumindo a experiência a um ego psicofísico), é fundamental apresentar esses efeitos dentro de uma perspectiva de um corpo alargado, histórico e social (mas sem resumir a leitura gestáltica a uma sociologia)¹⁰.

Por isso é que podemos dizer que, por mais que os temas que Goodman procurara escrever fossem extremamente ecléticos, a maneira como ele tocava nesses temas apontava para uma unidade no seu pensamento, a saber, a busca por uma descrição dos fundamentos da natureza humana (que aqui chamaremos de modelo ontológico gestáltico de compreensão da experiência) e uma crítica profunda ao sistema organizado em sua forma coercitiva e centralizadora. Nesse sentido, *esta tese objetiva caracterizar na obra de Paul Goodman a vigência de um modelo de descrição e compreensão da experiência o qual*

⁹ “Sociolatrý” no original. Esse conceito discutido por Goodman será apresentado de forma aprofundada no Capítulo 3.

¹⁰ Tal como iremos demonstrar no Capítulo 2, o recurso de Goodman à fenomenologia de Husserl se faz, prioritariamente, como uma forma de romper com as bases sociologistas, psicologistas ou naturalistas acerca do entendimento da experiência.

caracteriza uma ontologia gestáltica, o que significa dizer: um modelo em que a experiência é descrita como um todo de diferentes dimensões e que não têm síntese entre si. Em segundo lugar, mostrar em que o sentido ontológico gestáltico serviu de base para Paul Goodman estabelecer a crítica aos modelos políticos, clínicos e educacionais de sua época.

II.

Agora cabe a nós explorarmos mais um ponto importante, a saber, por que Goodman precisa de uma teoria da natureza humana? Já havíamos iniciado este debate mostrando a influência de John Dewey para Goodman, e a preocupação de Dewey em torno desta questão. Mas cabe, aqui explorar mais os motivos de Goodman para buscar tal empreendimento. Tal como dito anteriormente, a história de Paul Goodman é marcada por pelo menos três caminhos¹¹ que são basilares nas repercussões

¹¹ Estamos, nesta tese, discutindo prioritariamente os desdobramentos clínicos, políticos e educacionais da obra de Paul Goodman. Porém, é fundamental reconhecer que Goodman também discutiu temáticas que estão ligadas direta e indiretamente a esses campos. Por exemplo, Goodman discutiu exaustivamente o papel da centralização da mídia, as questões relativas ao planejamento urbano, assim como também escrevera sobre as religiões judaica e cristã. Por último, mas não menos importante, Goodman deixou vários poemas e contos e romances escritos, tendo uma vasta coletânea de textos que muito contribuiriam para os estudos da literatura, incluindo sua tese de doutorado *The Structure of Literature* (Goodman, 1954), que discute os atravessamentos entre os vários estilos literários. Mais do que discutir a profundidade das temáticas de suas obras literárias, procuraremos mostrar aqui que é na literatura que Goodman transpõe seus questionamentos ontológicos ao campo estético. Taylor Stoehr, mais uma vez, reuniu quase 500 páginas de recortes de artigos, livros e poemas de Goodman sobre os mais variados temas, intitulado essa coletânea de *"The Paul Goodman's Reader"* (Stoehr, 2011). Neste livro, ele procura apresentar textos de Goodman sobre outros desdobramentos, como a mídia e comunicação, religião, planejamento urbano, e outros. Por mais que consideremos esses temas fundamentais, iremos aprofundar nos três campos mais explorados por Goodman, a saber, a política, a clínica e a educação. Além disso, entendemos que essas outras temáticas atravessam, de certa forma, ou

de seu trabalho. Em uma primeira perspectiva temos os desdobramentos políticos de sua obra, principalmente como parte fundamental do movimento da nova esquerda americana, e um personagem importante da formação desse grupo. Em outra perspectiva temos as repercussões educacionais de seu trabalho, em que defende um modelo de reforma escolar. Porém, mais do que apresentar uma proposta de reformulação das escolas, Goodman ocupa-se de apresentar uma profunda crítica a todo o sistema educacional, e, ao lado de grandes autores do movimento libertário (Ivan Illich, por exemplo), é posto como um dos pilares do movimento de crítica ao sistema educacional e com sua proposta de criação de um modelo educacional não compulsório, ou seja, não obrigatório. E por último sua dimensão clínica, que diz respeito, prioritariamente, à releitura sistemática do pensamento psicanalítico a partir do encontro com Frederick Perls, mas também produzindo uma profunda reflexão acerca da psicanálise freudiana e parafreudiana, tendo como base suas reflexões acerca do pragmatismo e da fenomenologia. Essa releitura serviu de base para a criação da Gestalt-terapia.

Acerca desses três desdobramentos e tantos outros, é fundamental compreender que o ecletismo de Goodman não foi à toa. Ele era um profundo crítico da cultura de especialização que existe na sociedade contemporânea, e, por isso, procurava se autorizar frente a vários discursos distintos. Considerando-se o que ele chamava de “um homem das letras”¹² (Goodman, 1994a, p. 28), sua forma de trabalho era caminhar pelos vários discursos contemporâneos e participar ativamente destes debates. Porém, por mais que possamos encontrar uma série de desdobramentos de seu trabalho, tais como a psicoterapia, política, educação, sexualidade, poesia, literatura, planejamento urbano, etc., é fundamental compreender que, por mais que essas e outras temáticas sejam aparentemente bastante distintas, ele passeava por todas essas áreas preocupado com uma só questão, a saber, compreender a natureza humana. Se sua problemática era eminentemente ontológica, Goodman preferia chamar o foco de seu trabalho, a partir da influência do pragmatismo de John

esses desdobramentos, ou a compreensão de Goodman sobre a natureza humana ou sua crítica à Sociolatria.

¹² “A man of letters” no original.

Dewey, de “psicologia social”¹³ (Goodman, 1962a, p 110.), isto porque seu objetivo era compreender o modo como se constitui a relação do homem com o mundo e com os outros, para servir de base para uma teoria da experiência¹⁴. Goodman não queria sucumbir nem a uma psicologia no sentido estrito, ou seja, uma investigação dos processos psíquicos interiores, mas também não queria produzir uma sociologia, procurando compreender os fundamentos da lógica social. Dada sua influência psicanalítica, Goodman preferia partir do olhar relacional, ou seja, desconstruir a ideia de que a investigação psicológica se fazia a partir de um construto intrapsíquico, e com isso perceber o modo como na experiência humana articulam-se o instinto (pulsão) e a cultura. Ainda assim, mesmo entendendo que o psiquismo não poderia ser resumido a uma instância puramente imanente ao ego psicofísico, Goodman aprendera, com a investigação analítica, assim como em suas leituras de Husserl, que o ponto de partida para a compreensão da experiência sempre se faz em primeira pessoa.

Ao buscar uma teoria da experiência, o que Goodman queria era produzir uma teoria que pudesse ser genuinamente anarquista e que concebesse as formas de criação humana a partir de sua espontaneidade, sem precisar recorrer a qualquer preceito dogmático para afirmá-la. Porém, para dar conta de uma teoria da criação que de fato pudesse fundamentar uma teoria da experiência intersubjetiva que superasse os impasses que ele levantara acerca da psicanálise, do pragmatismo, e da fenomenologia de Husserl (e seus desdobramentos gestaltistas), Goodman precisava criar uma nova teoria. No fundo, a teoria gestáltica de Goodman era uma forma de produzir uma nova perspectiva que pudesse ser uma superação do pragmatismo, da

¹³ “Social Psychology” no original.

¹⁴ Ressaltamos que, Goodman (1962a) e Dewey (2014) pensam a ideia de uma psicologia social de forma distinta. Tanto há discordância entre eles em relação ao modo de compreender a experiência (tal como seria discutido no Capítulo 2.2.1) como, também, ambos discordam radicalmente das teorias da psicologia social que estavam sendo construídas nos EUA. Por isso, é importante ver que, ao afirmar que seus estudos são parte de uma psicologia social, ambos se referiam a uma teoria da experiência que procura investigar a interface indissociável entre o individual e o coletivo.

psicanálise e da fenomenologia e que pudesse conceber uma teoria da experiência intersubjetiva que fundamentasse uma teoria anarquista radical.

Assim, o propósito de sua psicologia social era o de tentar explicitar uma teoria da experiência que pudesse responder algumas perguntas fundamentais para os desdobramentos da sua obra: O que constitui a experiência humana? É possível conceber a natureza humana sem recorrer a qualquer perspectiva dogmática? É possível compreender uma teoria que consiga integrar a sexualidade, a intersubjetividade e a ação criativa sem precisar submeter qualquer uma dessas instâncias umas às outras? É por isso que, por mais que Goodman não tenha utilizado explicitamente o termo “ontologia” para definir seu foco de investigação, pretendemos mostrar aqui que aquilo que ele chamou no livro *Gestalt Therapy* de teoria do *self* (descrita na terceira parte do tomo teórico) era um modo de pensar uma teoria da experiência não psicologista, e, por isso, uma teoria da experiência intersubjetiva, constituídas a partir de uma releitura do pragmatismo, da psicanálise e da fenomenologia. A escolha dessas três teorias tinha a ver com o fato de cada uma delas, a seu modo, buscar compreender as diferentes formas de conceber essas instâncias, cada uma de maneira parcial. Porém, o interesse de Goodman era conceber uma teoria da experiência genuinamente anarquista, e, por isso, que pudesse pensar os processos de criação sem recorrer a qualquer teoria genética ou teleológica, ao que essas três perspectivas acabavam sucumbindo. Assim, sua teoria do *self*¹⁵, ou seja, a sistematização dessa ontologia gestáltica, era uma forma de dar conta desse projeto, apresentando um modelo gestáltico que possa superar as dificuldades oriundas do pragmatismo, da psicanálise e da fenomenologia. Assim, sua teoria do *self* não pode ser confundida com um modelo psicologista, pois sua preocupação era a de dar um estatuto “formal”¹⁶ (PHG¹⁷, 1994, p.156) à psicologia, tal como ele aprendera a partir de Husserl.

¹⁵ A terceira parte do tomo teórico do livro *Gestalt Therapy* é intitulada “Theory of the self” (PHG, 1994 p.148), ou seja, “a teoria do self”, e é a parte em que Goodman mais se debruçou em uma descrição da experiência a partir de um viés fundamentalmente ontológico.

¹⁶ “Formal” no original.

Assim, se a nova esquerda americana era muitas vezes criticada por ser uma proposta menos acadêmica e teoricamente pouco fundamentada – crítica advinda principalmente do grupo que fora chamado de “velha esquerda”, dado que era de fundamentação eminentemente marxista e/ou hegeliana –, Goodman fazia parte do seletivo grupo que fugia a essa regra. De fato, ligado ao movimento de contracultura, as propostas da nova esquerda eram por vezes consideradas vazias por serem constantemente associadas a movimentos mais impulsivos e de pouca criticidade sobre os parâmetros reais da dimensão política e econômica americana e mundial. Porém, as propostas de Goodman eram das poucas que apresentavam claramente uma fundamentação explícita para essas questões. Por isso, os debates de Goodman acerca da psicanálise freudiana e neofreudiana, assim como sua coparticipação na criação da Gestalt-terapia, ficando responsável por criar uma teoria do *self* – que defendemos aqui ser um modelo ontológico gestáltico – , foram o que deu para ele muito mais sustentação para a construção de suas leituras críticas sobre o campo político e educacional, podendo, assim, de fato, apresentar uma teoria anarquista rigorosamente fundamentada.

Suas propostas políticas estavam integradas ao seu sistema ontológico e, mais do que propostas práticas, tinham a ver com os desdobramentos de seu modelo gestáltico de compreensão da experiência. Sendo assim, pretendemos mostrar aqui que, se quisermos encontrar os fundamentos das ideias políticas goodmanianas, é no modelo gestáltico advindo da construção da Gestalt-terapia que as encontraremos, e se quisermos de fato entender quais os reais desdobramentos práticos da clínica gestáltica, é em seus trabalhos políticos e educacionais que encontraremos. Frente a isso, o não entendimento dessa relação entre sua proposta ontológica e os desdobramentos práticos de sua obra podem gerar alguns equívocos de interpretação.

Após alcançar certa maturidade teórica, principalmente após a escrita do *Gestalt Therapy*, a teoria goodmaniana não pôde mais ser reduzida a uma forma simplória (ou até mesmo

¹⁷ Para referenciar o livro *Gestalt Therapy*, a partir de agora, utilizaremos a sigla PHG para nos referirmos a Perls, Hefferline e Goodman.

ingênua) em relação ao modo como os processos coercitivos se configuram sobre os corpos¹⁸. A partir de uma investigação mais criteriosa das bases por onde perpassa o pensamento de Goodman, podemos ver que, se seguirmos a indicação do próprio Goodman, a sua antropologia das formas coercitivas, a sua leitura política e a sua ontologia da experiência se apresentam na contramão de qualquer projeto dogmático. Mas, afinal, qual é o modelo ontológico que é apresentado por Goodman?

Goodman tenta pensar um modelo ontológico que se produz a partir de uma digressão acerca de suas influências pragmatistas, psicanalíticas e fenomenológicas. Seu propósito era pensar uma ontologia anárquica, que pudesse conceber os processos de criação, sem a necessidade de um recurso dogmático, genético ou teleológico. Essa teoria é o que Goodman entendia como aquilo que definiria a natureza humana, ou seja, a busca de responder o que nos torna propriamente humanos. Sua ideia de natureza se faz não obstante as estruturas biológicas ou sociais sedimentadas na história, assim, por conta das contingências dos corpos, a natureza humana se faz presente a partir de algo que não é puramente individual, tampouco é instituído. Se trata, na verdade, de resíduos que não produzem só a diferença entre os corpos, mas, na verdade, diferem o que é propriamente humano daquilo que é puramente biológico ou social. A natureza humana é esse todo propriamente gestáltico, que, à revelia do que é constituído, possibilita sempre um lugar de desvio. A natureza humana, para Goodman, é justamente esse resíduo que produz, a partir da biologia e da sociedade, um espaço de diferenciação e criação. O nome que Goodman irá dar para esse processo de criação, ou seja, para a

¹⁸ Tal como veremos no Capítulo 3, Goodman, em seus trabalhos iniciais, se aproxima bastante das ideias de Wilhelm Reich (Goodman, 1991a) e de outros teóricos de que as formas de coerção institucionais devem ser eliminadas para um melhor funcionamento da sociedade. O homem, retornando ao seu estado natural, não submetido à violência institucional, poderia gerar uma sociedade mais harmoniosa. Após a escrita do livro *Gestalt Therapy*, Goodman coloca em cheque essa tese por reconhecer que a complexidade das formas de controle e coerção políticas não pode ser simplesmente reduzida a essa tese. Por isso, Goodman pensa sua proposta muito mais como uma leitura crítica, do que um projeto ou um programa que possa ser operacionalizado.

natureza humana, é teoria do *self*¹⁹. Isso porque, estando inserido dentro do contexto psicanalítico e neopsicanalítico dos EUA, e, principalmente, estando responsável pela criação dos fundamentos de uma nova abordagem psicoterapêutica, Goodman procurou pensar uma teoria do *self*, porém, sem cair nas armadilhas psicologistas a que seus contemporâneos haviam sucumbido. Sendo assim, Goodman compreende o *self* a partir de uma descrição de suas diferentes funções, pois que, por muitas vezes, a totalidade do *self* foi resumida a uma delas (PHG, 1994). Dessa forma, Goodman entende que uma teoria ontológica genuinamente anarquista e gestáltica compreende a coexistência de uma história impessoal e habitual (o campo da excitação, e que Goodman irá chamar de Função Id, como uma releitura fenomenológica do inconsciente freudiano), os atos produzidos pelos corpos (que Goodman chamará de Função Ego) e as construções culturais interpessoais (que Goodman chamará de Função Personalidade). O que torna a ontologia gestáltica genuinamente ácrata não é o reconhecimento de que essas funções não tenham um propósito, um fim ou uma gênese, mas é a forma não sintética como esses diferentes perfis experienciais coexistem em um campo intersubjetivo, em que um desses perfis não se sobressai ao outro, tal como uma hierarquia ou uma determinação prévia. É o caráter não sintético dessas três funções, e a forma como elas sempre constituem um movimento de repetição e criação que tornam a ontologia gestáltica uma teoria anarquista.

De certa forma, é como se Goodman tivesse percebido que, cada qual à sua forma, a fenomenologia, a psicanálise e o pragmatismo tivessem apontado caminhos possíveis de se pensar esse campo da diferenciação e da criação. Sendo assim, o programa estipulado por Paul Goodman não pode ser entendido como algo completamente original. Isso porque é como se essas teorias já tivessem se debruçado sobre a natureza humana e as formas como a singularidade se manifesta, não como uma produção individual, mas sim como

¹⁹ Por uma questão semântica não iremos traduzir *self* para o português. Não temos, em português, um termo que possa dar conta de compreender a dimensão experiencial daquilo que Goodman chama de *self*. Por isso, para não criar nenhuma confusão teórica, iremos manter o termo em sua língua original.

uma diferenciação em um campo em que participam fatores biológicos, culturais e sociais, mas que esse processo não se resumiria a nenhum deles. Porém, a psicanálise precisou olhar para o lugar do acontecimento e da criação, a partir de uma defesa do individual em relação ao social, tal como se a criação fosse fruto do conflito pulsional, e que, por isso, se articulasse sempre como uma defesa; a fenomenologia precisou pensar que esse lugar de criação estaria atrelado ao conceito de verdade e da formulação de uma ciência de rigor; e o pragmatismo de John Dewey precisou, em alguma medida, submeter esse lugar da criação à noção de utilidade e a submissão a uma teoria da lógica e, principalmente, a uma sistematização científica.

Goodman tenta resgatar o lugar do acontecimento sem lançar mão dessas interpretações, a saber, o da ciência, o da verdade e o da defesa. Sua proposta se constitui como um caminho para conceber a natureza humana que abra espaço para se pensar o acontecimento pelo acontecimento, e como as instituições disciplinares buscam meios para impedir esse processo. Sendo assim, a ontologia gestáltica não quer pensar os entes como entes, ou como seres, ou como representações ou estruturas. Goodman pensa os entes como experiências e as experiências como sujeitos (eis mais um motivo de manter o uso do termo *self*). Mas pensar um sujeito é pensá-lo como um sistema temporal não sintético, e sendo um tempo sem síntese, aí sim poderíamos ter um todo anárquico, ou o que é o mesmo que dizer: gestáltico.

Sendo assim, agora podemos apresentar propriamente o programa que estabeleceremos aqui nesta tese: 1) Apresentar um panorama mais transversal da obra de Paul Goodman, procurando explorar a evolução de suas ideias a partir de um estudo biográfico e bibliográfico; 2) Apresentar a teoria da natureza humana de Goodman, apontando os fundamentos da constituição da forma anárquica de pensar o modelo ontológico gestáltico a partir de uma crítica ao pensamento deweyano, freudiano e husserliano (e, por conseguinte, gestaltista), para com isso mostrar o modo como Goodman concebe uma teoria da experiência a partir de uma releitura desses fundamentos, buscando apontar a literatura como uma forma potente de compreensão da natureza humana; 3) Discutir a crítica de Goodman ao que ele chamou de Sistema Organizado, ou seja, as formas de coerção institucional constituídas a partir de um

modelo social centralista e burocrático. Assim, torna-se necessário discutir a apatia e desvitalização geradas por esse modelo social para que, por último, possamos apresentar quais os desdobramentos do modelo ontológico gestáltico e à crítica ao Sistema Organizado, apontando na obra de Paul Goodman a forma como ele construiu suas propostas clínicas, políticas e educacionais, e, tendo como pano de fundo esse modelo ontológico, mostraremos como esses desdobramentos são mais perspectivas críticas do que necessariamente um programa a ser seguido.

CAPÍTULO 1- QUEM FOI PAUL GOODMAN? A TRAJETÓRIA DO SEU PENSAMENTO

1.1 PAUL GOODMAN E O PERÍODO ANTERIOR À CRIAÇÃO DA GESTALT-TERAPIA

Paul Goodman nasceu em Manhattan em 1911, advindo de uma família tradicional judaica. Por isso, “como todo menino judeu de 12 anos, estudou hebreu para seu bar mitzvah, porém a exposição à cultura cosmopolita da ‘Cidade Império’ lhe afastou de qualquer caminho especificamente erudito, talmúdico ou acadêmico”²⁰ (Stoehr, 1994, p. 24). Estudara filosofia e literatura, e fizera sua formação acadêmica no *City College of New York*. Desde a adolescência, tinha interesses bem ecléticos, que envolviam Freud, Aristóteles, Espinosa, Kant, Dewey, Thomas Jefferson e Husserl, para citar alguns. Na década de 30, ingressou nos debates políticos de seu círculo de convivência, já começando a construir suas propostas críticas sociais. Nesse período entrou em contato com os escritos de Peter Kropotkin e, por isso, acabou interessando-se diretamente pelo movimento anarquista. A partir dessa época, Goodman assumiria que o fundamento de sua atitude e de sua leitura crítica tinha a ver, fundamentalmente, com a leitura anarquista.

As ideias de Goodman que começaram a nascer nessa época vão ser fundamentais para a construção da leitura crítica social e política que irá se desenvolver nas décadas seguintes, tal como, por exemplo, suas ideias anarco-pacifistas: “Goodman, na verdade, começou a escrever durante a década de 1930, porém, suas ideias [...] refletem o espírito do anarco-pacifismo da década de 1940”²¹ (Mattson, 2002, s/p²²), e que também serão

²⁰ “and like every Jewish boy of twelve, he studied Hebrew for his bar mitzvah, but his exposure to the cosmopolitan culture of the “Empire City” kept him out of any narrow scholarly tunnel, Talmudic or academic.” no original.

²¹ “Goodman actually started writing during the 1930s, but his ideas, [...], reflected the spirit of 1940s anarcho-pacifism” no original.

²² Alguns livros serão citados aqui sem a página da obra. Isso porque(o livro consultado está em formato de *ebook*, uma vez que alguns *ebooks*

fundamentais para o desenvolvimento das propostas da nova esquerda na década de 60. Também na década de 30, participava ativamente com textos na revista *Comentary*, e em outros periódicos políticos da época. Seus escritos procuravam refletir as preocupações com os desdobramentos políticos e culturais que estava atravessando os EUA nesse período (Stoehr, 1994c).

Em meados de 1930, recém-saída da Grande Depressão, e, com a assinatura do Presidente Roosevelt do chamado *New Deal*, a economia americana estava começando a se reerguer, ganhando maior potência nas décadas seguintes. Porém, a preocupação com os desdobramentos do capitalismo, mas principalmente com o aumento das propostas centralistas de governança (não só do Estado, mas também do funcionamento de outras instituições, principalmente o aparecimento de monopólios e grandes empresas nacionais e internacionais), se tornaram o foco do debate desse movimento que Mattson (2002) irá chamar de “Liberalismo Radical”²³ (s/p). Esse movimento, mais tarde, servirá de base para a construção da chamada Nova Esquerda²⁴. Esse movimento, por mais que vários teóricos

não são paginados, não foi possível fazer a devida referência, até porque, até o presente momento, a ABNT ainda não definiu uma forma específica de referenciar *ebooks* não paginados.

²³ “Radical Liberalism” no original.

²⁴ No decorrer desta tese, veremos que Goodman atravessara vários movimentos importantes da construção da cultura americana. Na década de 40, Goodman estava entre aqueles que ficaram conhecidos como liberais radicais (Mattson, 2002) que procuravam alternativas para o pensamento marxista e neoliberal. No final da década de 40 e década de 50, Goodman participava do movimento *beat* e seus desdobramentos na poesia e na literatura (Roszak, 1972). No início da década de 60, Goodman foram fundamentais para a construção da nova esquerda (*New Left*), construindo ações significativas contra a guerra do Vietnã (Sousa, 2009). Porém, é fundamental frisar que Goodman nunca se encaixara completamente em nenhum desses movimentos. Dada a sua vinculação com a anarquia, ele não compactuava com várias ideias dos liberais radicais; em função do uso de práticas xamânicas e experimentos de ampliação da consciência, Goodman dedicava várias críticas aos *beats*; em sua discordância dos rumos violentos da SDS (mais à frente será discutido esse movimento), Goodman romperá com a nova esquerda americana no final de sua vida.

tivessem uma forte influência marxista, suas questões não tinham a ver prioritariamente com o reflexo social das lutas de classes, mas, sim, com o desenvolvimento da autonomia dado o excesso de obediência do povo americano, isso tinha a ver com as influências de teóricos fundamentais para o pensamento americano, tal como Dewey e Whitman²⁵. Essa questão vai perdurar durante as décadas seguintes, encontrado seu ápice na década de 60 com os desdobramentos políticos e sociais oriundos da Guerra do Vietnã. O crescimento econômico, principalmente com a entrada dos EUA na segunda grande guerra, se desdobrava na suposta melhora da vida do povo americano e, com isso, foi se propagando o chamado “*American Way of Life*”²⁶ (idem). Esse novo estilo de vida dava ao povo americano uma sensação de crescimento, desenvolvimento e a crença de que o país estava caminhando cada vez mais para a liberdade e prosperidade política e econômica, porém, para os liberalistas radicais, a questão precisava ser investigada para além das questões econômicas e da ascensão social de alguns grupos de pessoas. Era necessário também olhar para os grupos minoritários que eram justamente o reflexo das formas de opressão desse novo modelo social, a saber, os negros, os homossexuais, as mulheres, os estrangeiros, etc. Esses grupos minoritários eram a prova de que a liberdade política era uma farsa frente à alienação que as instituições produziam nos americanos. O excesso de obediência, a submissão à burocratização e ao que é ditado pela indústria de massa eram questões que precisariam ser observadas para além do crescimento da economia. Nesse sentido, esse grupo de intelectuais de Nova Iorque do qual Paul Goodman fazia parte, ou seja, esses liberalistas radicais que se integravam ao

²⁵ Tal como aponta Rorty (1999), por mais que as ideias marxistas tenham sido muito importantes para a construção das ideias da esquerda americana no início do século XX, John Dewey e Walt Whitman são o “orgulho nacional” (p.39) para a construção da mentalidade de esquerda nesse período, e, assim, eles foram fundamentais para a “criação da imagem da América que era onipresente na esquerda americana antes da Guerra do Vietnã.” (p. 47)

²⁶ Por ser uma expressão muito utilizada, inclusive no Brasil, para falar do estilo americano de vida, optamos aqui por não traduzir essa expressão quando utilizada no decorrer do texto.

pensamento progressista, também se afastavam dos movimentos de esquerda ligados ao marxismo e ao comunismo. Esse grupo parecia estar mais ligado às ideias das democracias participativas, tal como aparece nas ideias de John Dewey e Thomas Jefferson (Mattson, 2002).

Para Goodman, tanto John Dewey quanto Thomas Jefferson poderiam servir de base para se conceber a construção de ideias anarquistas. Isso porque Thomas Jefferson (1979), por exemplo, defendia a necessidade de se ampliar a democracia em prol do governo de si. O aprendizado da vida democrática se faz a partir da autogestão e do autogoverno e, nesse sentido, é necessário aprender a governar-se e ampliar a própria autonomia. Nesses termos, a democracia é um exercício que deve ser desenvolvido pela vontade do povo, e, como tal, é necessário aprender a ser um povo democrático. A liberdade e a autonomia não são formas alinhadas ao individualismo e ao cuidado exclusivo da propriedade privada de cada indivíduo. Na verdade, a autonomia só pode ser garantida se for constituída diretamente na relação com os outros e no cuidado dos outros, para que eles também possam exercer seu propósito democrático.

Goodman (2010e), por muitas vezes, denominou-se um jeffersoniano, assim, dirá ele: “Eu sou um Jeffersoniano, porque me parece que só uma estrutura política libertária, populista e pluralista pode criar cidadãos completos no mundo moderno”²⁷(p. 110). A saída de Jefferson ainda era relida e ampliada por John Dewey (1942), que procurara entender a crítica ao republicanismo apresentada por Thomas Jefferson e buscou ampliá-la para caminhos diferentes, construindo uma nova leitura liberal, mas, ao mesmo tempo, comunitarista. Assim, também na contramão do individualismo, John Dewey era um ferrenho crítico ao individualismo intrínseco ao modelo liberal clássico e, por isso, defendia a maior participação democrática da população, assim como a reforma dos modelos escolares para que o pensamento democrático fosse constituído desde as séries escolares mais basilares, e, assim, o aprendizado seria voltado, fundamentalmente, para a democracia. Dewey também defendia

²⁷ “I am a Jeffersonian because it seems to me that only a libertarian, populist and pluralist political structure can make citizens at all in the modern world” no original.

uma intervenção maior do Estado na redução das desigualdades sociais e, por isso, foi um grande apoiador do *New Deal*, apesar de não ter conseguido prever o futuro incerto dessa medida, principalmente a repercussão negativa aos movimentos sociais minoritários. Por esse motivo, Goodman veria no pragmatismo de John Dewey a possibilidade de uma releitura americana da Anarquia que ele lera em Proudhon, Kropotkin, Bakhtin, entre outros. A proposta de desenvolvimento da autonomia, porém, construída diretamente no desenvolvimento das relações comunitárias (ou seja, na contramão do individualismo) e na redução das desigualdades sociais a partir da descentralização do poder, era algo que poderia ser encontrado tanto nas ideias liberais de Dewey quanto nas propostas anarquistas.

Já no final da década de 30, mesmo com o eminente crescimento econômico, Goodman percebia que esse crescimento teria um custo alto para o desenvolvimento político americano. Tal como aponta Mattson (2002), Goodman talvez tenha sido um dos intelectuais de Nova Iorque a perceber mais cedo o colapso político que os EUA iriam enfrentar nas décadas subsequentes. Durante a década de 40, ele estava profundamente interessado em dar uma delimitação maior em torno da problemática da natureza humana para fundamentar suas propostas políticas, já que, para ele, era necessário construir bases mais sólidas que fundamentassem suas posições políticas. Ele já havia apreendido de Dewey (2014) que a construção de uma teoria política precisa, necessariamente, de uma fundação em uma ideia de natureza humana. Porém, as ideias liberais de Dewey não pareciam ser suficientes para dar conta dessa problemática²⁸. Como artista e, principalmente, a partir de sua vida pessoal, Goodman queria também compreender o campo da sexualidade, e discutir a implicação libertária que a sexualidade tem na experiência humana, algo completamente ignorado pelo pragmatismo deweyano, também a sexualidade servia de base para uma teoria extremamente potente do irrefletido como dimensão inconsciente da experiência humana e seu impacto na ação política. Ademais, o logicismo e o

²⁸ No próximo capítulo, iremos aprofundar nessa discussão acerca da natureza humana, acentuando as críticas que Goodman endereça à psicanálise, ao pragmatismo e à fenomenologia para construir sua teoria formal acerca da experiência.

cientificismo de Dewey pareciam romper com as propostas de afirmação criativa da experiência que se poderia ler em suas teorias da experiência educacional e em sua teoria estética, isto porque, apesar da crítica de Dewey (1952) à metafísica clássica e à divisão entre racionalismo e empirismo, ainda assim, Dewey dera extrema importância (principalmente no campo da educação) à racionalidade (como metodologia científica de investigação de um problema) e ao autocontrole (Dewey, 2010), ideias essas completamente contrárias aos interesses de Goodman. Devido a isso, o anarquista americano, que já era um ávido leitor de Sigmund Freud, e para ele a teoria freudiana do inconsciente, a teoria da libido e a ênfase na sexualidade eram grandes ferramentas revolucionárias, por isso, procurou integrar as descobertas psicanalíticas às suas reflexões acerca da anarquia e do pragmatismo. Porém, apesar de Freud ser considerado o pai do movimento psicanalítico, e, por isso, precisava ser reconhecido como um grande revolucionário (Goodman, 1991b), Goodman interessara-se profundamente pela releitura, talvez ainda mais radical, de Wilhelm Reich a partir de sua proposta de revolução sexual. Por mais que Goodman também apresentasse severas críticas ao pensamento reichano, ele ainda assim acreditava que “Wilhelm Reich é, talvez, o mais brilhante da geração de psicanalista pós Primeira Guerra Mundial²⁹” (Goodman, 1991c, p. 71).

Ao concluir sua graduação na área de letras, Goodman não fora convidado por nenhum professor para dar continuidade a seus estudos, mas, mesmo assim, ingressou por conta própria na pós-graduação da *Columbia University*, assistindo aulas de filosofia nessa universidade. Estudou com Morris Raphael Cohen no *City College*, e, anos depois, participou como ouvinte dos cursos de Richard McKeon na Columbia, com quem pôde aprofundar seus estudos sobre Aristóteles. Tempos depois, Richard McKeon foi para a *Chicago University*, e, por isso, ele convidou Goodman para essa universidade (Stoehr, 1994c). Lá, Goodman concluiu seu doutorado em 1940, na área de Filosofia e Humanidades, com a tese intitulada *The Structure of*

²⁹ “Wilhelm Reich is perhaps the most brilliant of the generation of psychoanalysts after the First World War.” No original.

*Literature*³⁰ (Goodman, 1954), mas, ainda assim, a tese levou 14 anos para conseguir ser publicada. Sua tese já apontava para seu ecletismo, por mais que fosse um ensaio sobre vários estilos literários, a tese de Goodman “era essencialmente um ensaio aristotélico”³¹ (Kaminsky, 2006, p. 1358).

Nessa época Goodman escrevera bastante, entre contos, romances, poemas e escritos políticos, porém, mesmo produzindo bastante como escritor, durante a década de 40, Paul Goodman estava completamente sem perspectivas em seu trabalho. Tinha sido demitido da Universidade de Chicago e em seguida também fora demitido de várias instituições em que trabalhara, principalmente por acusações de se envolver sexualmente com os estudantes, mas, também, por incitar nos estudantes um pensamento revolucionário. Goodman no decorrer de sua vida foi, por muitas vezes, envolvido em escândalos sexuais com seus alunos, mas isso também tinha a ver com seu posicionamento político de busca da liberdade sexual frente ao conservadorismo americano.

Muitas das ideias anarquistas que Goodman apresentava nessa época tinham eco em vários setores do movimento estudantil que estavam decepcionados com o rumo político e econômico dos Estados Unidos no início do século (Stoehr, 1994c). Por esse motivo, justamente com o crescimento econômico, houve, nessa época, um enorme crescimento das universidades e a criação de novas unidades (Sousa, 2009), porém, as ideias revolucionárias de Goodman não eram bem vistas pelos gestores universitários. Ele, mais do que professor, queria o reconhecimento como artista, escritor, mas também como revolucionário, e, por isso, não aceitava se submeter à institucionalização que a profissão docente requeria na época.

Ainda durante a década de 40, Goodman publicou a primeira e a segunda parte de seu principal romance, o *The Empire City* (Goodman, 2001). A primeira parte foi intitulada de *The Grand Piano*, publicada em 1942, e a segunda parte, publicada em 1946, foi intitulada de *The State of Nature*. Esse romance o acompanhará durante praticamente toda a sua

³⁰ Paul Goodman dedica, em 1954, a publicação de sua tese a quatro formadores que ele considerava grandes influências para sua formação: Richard McKeon, Rudolf Karnap, Morris Cohen, Dr. J. Klein.

³¹ “ (...) was essentially an Aristotelian essay” no original.

carreira, tendo sido escrito em quatro partes, sendo a última parte publicada em 1959. Esse livro talvez seja a obra literária que mais aponta as ideias políticas, e suas ideias acerca da experiência humana, isso porque o livro versa sobre vários personagens que vivem a conjuntura política de Nova Iorque. Goodman pensara os personagens baseado em um Dom Quixote ao avesso, ou seja, ao invés de um louco em uma sociedade sã, uma pessoa sã em uma sociedade que sucumbiu à burocracia coercitiva. Assim, em uma entrevista sobre o *The Empire City*, transcrita por Taylor Stoehr para o prefácio deste livro, Goodman afirma que o que ele procurou fazer no *The Empire City*

é pegar a ideia de Dom Quixote (...) e virá-la de cabeça para baixo. Apesar de nobre, o Don era bem perturbado, estando em uma sociedade em que as pessoas, a maioria camponeses, eram de pensamento simples. O que eu fiz foi o inverso: Eu afirmo que uma sociedade que qualquer pessoa razoável viva hoje em dia está bastante perturbada; e o que eu busco é trazer um grupo de personagens que são são feito martelos, [...] e agindo de acordo com seus desejos que, ao serem levados a problemas, eles refletem com prudência e mudança [...] Naturalmente, vivendo numa sociedade louca, muitas das coisas que o grupo faz parece bem estranho.³² (Goodman *apud* Stoehr, 2001, p. xix)

O livro conta principalmente as desventuras de um dos principais personagens, Horácio, um *Hipster* que não consegue

³² “is to take the idea of Don Quixote (..) and turn it upside down. Although noble, the Don was rather cracked, moving around in a society where people, most of them peasants, were rather commonsensical. What I do is the reverse: I say the society that any reasonable person lives in today is pretty cracked; and I attempt to bring together a group of characters who are as sane as hammers, (...) and acting according to their considered desires which, if they lead into trouble, they reflect on prudently and change (...) Naturally, living in a crazy society, many of the things the group does seems rather weird.” No original.

se adequar à conjuntura social de sua época, e acaba tornando-se um estrangeiro em seu próprio lar. *The Empire City* pode ser considerado o principal romance de Goodman, pois o atravessamento da história acompanhou praticamente toda a sua construção teórica, afinal, foram quase vinte anos para que as quatro partes estivessem prontas e, principalmente, quase vinte anos fundamentais na maturação da teoria goodmaniana (da década de 40 até final da década 50). Assim, é possível identificar as transformações de seu trabalho neste livro. Porém, o livro é atravessado por aquilo que Goodman considera o principal dilema de suas investigações. O dilema se coloca na forma de que, se alguém se conforma com sociedade, ele acaba se tornando de alguma forma adoecido, mas se ele não se conforma ele se torna excluído³³ (Goodman, 2011). Esse é o dilema fundamental que sempre acompanhará o pensamento de Goodman. Afinal, é possível encontrar uma saída para esse dilema? Todo o desenvolvimento do *The Empire City*, em suas quatro partes, busca problematizar a natureza humana (de uma forma literária) e o impacto do modo como nos organizamos socialmente na cultura contemporânea, isso que Goodman chamou de Sistema Organizado. A resposta que Goodman constrói é paradoxal, pois ele não acredita que seja possível uma saída dogmática para esse impasse³⁴. Goodman sempre escrevera seus romances com certo tom autobiográfico, e esse sentimento de não pertencimento à lógica social foi algo que o atravessou durante toda a sua vida:

³³ Esse dilema será melhor explicitado no capítulo 3.4.1.

³⁴ A saída para esse dilema se faz a partir do modo como Goodman apresenta uma ideia de superação desse impasse, sem recorrer, necessariamente, a uma saída dogmática. A saída do personagem principal do *The Empire City* não é pela via da destruição da sociedade, muito menos pela submissão à sociedade, mas sim, por uma via gestáltica que é o reconhecimento da dimensão pulsional, social e criativa enquanto instâncias conflitivas, coexistindo sem a necessidade de priorizar uma sobre a outra, tal como procuraremos explicitar no capítulo 3. Ainda assim, é importante ressaltar, que essa passagem do julgamento de Horatio encontra-se na terceira parte do livro *The Dead of Spring* que fora publicada em 1950, ou seja, no período em que Goodman estava escrevendo o livro *Gestalt Therapy*.

Meu sofrimento usual não tem sido que eu esteja aprisionado, mas que estou em exílio ou que tenha nascido no planeta errado; recentemente sinto como se estivesse acamado. Meu problema real é que o mundo é impraticável pra mim, e eu entendo que a minha estupidez e covardia tornam-no menos praticável do que poderia ser ³⁵ (Goodman, 2010d, p. 57)

Também é na década de 40, que Goodman publica seu manifesto anarquista, que lhe fará adentrar de maneira mais contundente nos círculos de debates políticos da época. Dentre seus interesses políticos, já estavam sendo gestadas as ideias de crítica à centralização e à burocratização da vida cotidiana, assim como Goodman apresentava uma severa crítica ao modelo individualista americano advindo da influência liberal. Sendo assim, Goodman já apresentava, nessa época, críticas também ao isolamento social, que podia ser visto claramente na urbanização de Nova Iorque. Por isso, em 1947, ele publica um livro chamado *Communitas: Means Livehood and ways of Life* (Goodman, Paul e Goodman, Percival, 1960) juntamente com seu irmão, o arquiteto Percival Goodman, com o objetivo de discutir a economia e principalmente o planejamento urbano, e apresenta alguns dos fundamentos, que serão desenvolvidos melhor em seus livros futuros, sobre os riscos da centralização do governo, e, também, acaba prevendo o caos urbano que Nova Iorque irá mais tarde se tornar devido à rápida urbanização. Assim, o propósito do *Communitas* é apresentar uma “Crítica contemporânea ao *American Way of Life*”³⁶ (Goodman, Paul; Goodman, Percival, 1960, p. 5).

Também é em 1947 que Goodman publica o livro *Kafka's Prayer* (Goodman, 1947), uma análise psicanalítica da obra de Kafka, em que busca apresentar a interface entre a psicanálise e a literatura, mostrando um ensaio de entendimento das obras e

³⁵ “My usual gripe has been not that I am imprisoned, but that I am in exile or was born on the wrong planet; recently that I am bedridden. My real trouble is that world is impractical for me, and I understand that my stupidity and cowardice make it even less practical than it could be.” No original.

³⁶ “Contemporary Critics of Our American Way of Life” no original.

vida de Kafka, a partir da psicanálise de Freud. Seu empenho é em produzir uma compreensão freudiana de temáticas como a relação de Kafka com a religião, com a burocracia, a construção de seus personagens, e a articulação desses temas com sua vida pessoal. Goodman inclusive já tenta, através da interlocução entre os personagens de Kafka e a psicanálise, problematizar a natureza humana, por exemplo, ao olhar para o uso dos animais nos textos kaffkanianos, assim dirá ele: “Essas feras são, de alguma forma, parecidas conosco, e os críticos ignoraram o fato curioso de que ele continuava escrevendo sobre animais? O que é um animal para Kafka, e o que é o homem?”³⁷ (Goodman, 1947, p. xi). Depois disso, em 1949, Goodman publica mais um romance chamado *The Break Up of Our Camp*.

Porém, por mais que Goodman tivesse sendo reconhecido por alguns e que suas ideias estivessem sendo ouvidas pelos movimentos de contracultura, os livros de Goodman eram um fracasso de vendas. Seus romances e poesias tinham pouca vendagem e, por isso, Goodman estava tendo dificuldade em garantir o sustento de sua família. Por mais que seu currículo fosse muito bom, “suas credenciais jamais superaram a impressão pessoal que produzia nas autoridades”³⁸ (Stoehr, 1994c, p. 22). Além disso, em meados da década de 40, Paul Goodman estava completamente decepcionado com o movimento intelectual americano, assim como com o modo como a organização política dos Estados Unidos estava se encaminhando. Por mais que Goodman tivesse uma boa quantidade de publicações – para além de seus livros ele publicava mensalmente contos, artigos políticos e poesias em revistas de circulação local –, ele se achava um fracasso. Por isso, no final da década de 40, precisou fazer um profundo processo de reflexão para poder recomeçar sua vida, pois era necessário evitar que recomeçasse o “ciclo de esperança e decepção”³⁹ (Stoehr, 1994c, p. 32) que tivera nos últimos anos.

³⁷ “These beasts are somehow similar to us, the critics then overlook the curious fact that he kept writing about animals? What is an animal for Kafka, and what is a man?” No original.

³⁸ “his credentials never outweighed the personal impression he always seemed to make on the authorities” No original.

³⁹ “the same round of hopes and disappointments.” No original.

Nesse período, Goodman procurou Alexander Lowen, um dos principais alunos de Wilhelm Reich em solo americano e o criador de uma abordagem terapêutica chamada de bioenergética. Após seis meses de tratamento bioenergético, Goodman aprendera as técnicas de dissolução das couraças musculares e começara a aplicar em si mesmo. Seu propósito era empreender um processo de autoanálise tal como fizera Sigmund Freud. Além do processo de autoanálise, ele também procurara Lowen para ter mais proximidade com o pensamento de Reich e seus desdobramentos políticos. Afinal, para Goodman, o debate do pensamento psicanalítico ia além de uma proposta médica, na verdade, tinha a ver muito mais com uma construção política (Goodman, 1991a). Os debates sobre o lugar da pulsão na relação com a cultura geravam uma série de desdobramentos em relação aos efeitos da institucionalização e das relações de poder no psiquismo. A crise pessoal de Goodman tinha a ver, também, com uma crise teórica, dado que ele não conseguia fechar completamente os fundamentos de suas propostas políticas através de uma teoria da natureza humana. Sua influência deweyana se apresentava constantemente em relação a essa problemática e, por isso, sem uma teoria clara da natureza humana, era impossível pensar verdadeiramente uma crítica política.

Assim, Goodman empreendeu uma série de análises sobre a perspectiva freudiana e as perspectivas neofreudianas, principalmente o pensamento dos chamados culturalistas (tais como Erich From, Henry Sullivan e Karen Horney) e a interlocução entre psicanálise e marxismo da vegetoterapia reichiana (Goodman, 1991a). A descoberta de Goodman do pensamento de Wilhelm Reich lhe possibilitou encontrar mais ferramentas para compreender e enfrentar o que mais tarde ele irá chamar de “sistema organizado”⁴⁰ (Goodman, 1960, p. 5), pois ele vira nas ideias libertárias de Wilhelm Reich um possível caminho para o dismantelamento das relações institucionais coercitivas empreendidas pelo Estado, e, assim, para encontrar um fundamento psicossocial para suas propostas anarquistas. O recurso ao pensamento reichiano era mais um passo em direção ao desenvolvimento de sua teoria da natureza humana, sendo assim, alguns de seus escritos nessa época tinham uma clara

⁴⁰ “Organized System”. No original.

fundamentação reichiana, principalmente algumas ideias libertárias em que Goodman acreditava que a libertação sexual e a redução do Estado eram o suficiente para a liberação das capacidades positivas da natureza humana. Reich tinha construído suas ideias a partir da articulação entre o socialismo e a psicanálise, o que, mais tarde, ficaria conhecido com freudo-marxismo. Os textos reichianos que buscavam articular psicanálise e política eram achados fundamentais que tinham como propósito discutir o modo como a sexualidade constituía os processos subjetivos, e, também, que a compreensão da supressão sexual nos leva a uma integração direta entre psicologia e sociologia, ou seja, a inibição sexual nos permite compreender a gênese dos aspectos caracterológicos da neurose, assim como o processo de alienação política.⁴¹ (p. ex. Reich, 1975, 1988, 2007).

Porém, no único encontro que Goodman e Reich tiveram, Reich pediu para que Goodman parasse de associar suas ideias com as dele. Além disso, na época do encontro entre os dois, Reich havia se afastado de suas pesquisas mais políticas, e estava mais focado no que ele chamou de Orgonomia (Stoehr, 1994c), ou seja, empreendendo uma pesquisa muito mais voltada para o campo da investigação biológica da libido. Por isso, Reich queria que Goodman parasse com a insistência na retomada dos seus trabalhos anteriores de cunho mais político, além de parar de associá-lo com o movimento anarquista. Com isso, Goodman começara a apresentar críticas às ideias reichianas, inclusive que “Reich poderia pensar que sua nova ciência era um grande salto adiante, porém, ‘examinar por microscópios ou observar músculos tensionados’ não parecia ser

⁴¹ Tal como veremos no Capítulo 3.2, Goodman irá também apresentar críticas à teoria da pulsão proposta por Reich. Para ele, o desdobramento político implícito no pensamento reichiano concebe uma teoria da natureza humana que muito se assemelha a uma acepção moral e positiva dos impulsos que movem o ser humano. Sendo assim, é como se Reich tivesse pensado todo o “mal” a partir da cultura capitalista e sua influência no psiquismo. Portanto, é como se houvesse no pensamento reichiano uma crença em uma sociedade ideal, baseada na eliminação do mal, que poderia vir advinda da supressão da cultura capitalista autoritária.

um avanço.”⁴² (Stoehr, 1994c, p. 76). Aos poucos Goodman vai se afastando das ideias de Reich, principalmente por julgá-las por demais românticas, principalmente no que diz respeito à crença em uma pureza da potência sexual. Além disso, era como se Reich tivesse minimizado as outras instâncias do poder para além do Estado, e, ao pensar uma sociedade em que a sexualidade pudesse ser livre das forças coercitivas, ele tivesse ignorado a complexidade das relações interpessoais e as outras formas de submissão do outro social. Goodman começa a fazer um movimento parecido com o que fizera com Freud, ou seja, aquele de apresentar seus elogios e concordâncias, mas, também, apresentar as deficiências e impasses da obra de Reich (Goodman, 1991c, 1991d).

Para Goodman, discutir o lugar político e as crises enfrentadas pelos Estados Unidos no período de guerras só poderia ser analisado a partir de uma profunda discussão não só dos aspectos históricos, mas de uma elucidação sobre a natureza humana e seus desdobramentos. É por isso que os textos de Goodman ficaram conhecidos por possuir uma constante interlocução (de forma bastante eclética) entre o campo da filosofia clássica e moderna (tal como o pensamento de Aristóteles e Kant), da fenomenologia husserliana, do existencialismo⁴³, do Pragmatismo de William James e John

⁴² “Reich might think that his new science of orgonomy was a great leap forward, but “looking thru microscopes or at tense-muscles” did not seem such an advance to Goodman.” No original.

⁴³ É importante salientar que o existencialismo que Goodman compreende é o existencialismo buberiano, principalmente sua teoria da dialogicidade. Goodman era de formação judaica e, por isso, tinha uma larga leitura da obra de Martin Buber. Desta forma, é importante não confundir o aporte existencialista a que Goodman constantemente se refere, inclusive no *Gestalt Therapy*, com as ideias de Sartre ou outros existencialistas ateus: “when Goodman discussed existentialism in his training seminars, he spoke of ‘Existential subjective individualism’ as ‘a neurotic character defense: too much active ego. The existent as it comes to be is neither objective nor subjective. Contact is prior to organism/ environment.’ He had Sartre in mind (...)Existentialists offered a variety of approaches to the “I” and its awareness, from the Cartesian conception of an isolated and originating consciousness on which the whole burden of existence rests to the more dialectical formula of Buber, the “I” in its dance with the “It” and the “Thou.” Buber’s dialogue of self

Dewey, da sociologia e do pensamento psicanalítico e neopsicanalítico. Tudo isso articulado com o campo da arte e da literatura. Essas discussões não eram de forma aleatória, pois o objetivo de Goodman era mostrar que não é possível uma discussão sobre aspectos práticos da vida cotidiana sem que haja uma reflexão profunda das questões pertinentes à natureza humana. Por isso, no final das contas, era uma teoria da natureza humana que Goodman procurava explorar por trás de todas as diferentes temáticas que ele escrevia.

Porém, para Goodman, diferente de, por exemplo, C. Wright Mills⁴⁴, esse debate sobre a natureza humana precisava incluir uma discussão acerca do fundo pulsional da experiência humana, para que pudesse servir de instrumento de compreensão da dinâmica da experiência sem reduzir a natureza humana ao biológico ou ao cultural. Goodman criticava as

and other fit the Gestalt schema of organism and environment neatly.” (Stoehr, 1994c, p. 105-108), ou seja, “Quando Goodman analisava o existencialismo em seus seminários de formação, ele falava do ‘individualismo subjetivo existencial’ como uma defesa neurótica caracterológica: muito ego ativo. A existência tal como se apresenta não é nem objetiva nem subjetiva. Contato é anterior ao organismo/ambiente. Ele tinha Sartre em mente (...) Os existencialistas ofereceram uma variedade de enfoques do ‘eu’ e a sua *awareness*, desde o conceito cartesiano de uma consciência isolada e originária em que descansa todo o peso da existência, até a fórmula mais dialética de Buber, em que o “Eu” dança com o ‘isso’ e o ‘Tu’. O Diálogo de Buber entre o *self* e o outro cabe no esquema gestáltico do Organismo e ambiente.” Nesta tese, iremos discutir algumas implicações da influência de Martin Buber na construção do livro *Gestalt Therapy* no Capítulo 2.3.3. Para mais sobre essa interlocução, sugerimos a leitura que Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007) fazem sobre essa interlocução, assim como o artigo *O ser em Merleau-Ponty e o eu buberiano – reflexões sobre a clínica gestáltica* (Freitas, 2003).

⁴⁴ Como aponta Mattson (2002), C. Wright Mills fora, também, um dos principais nomes do movimento da nova esquerda americana. Contemporâneo de Goodman, Mills era um marxista que também acompanhara o desenvolvimento da cultura americana antes e depois das duas grandes guerras. Participou dos mesmos círculos de debate de Goodman e, por isso, fora um grande interlocutor de suas ideias. Juntamente com Patricia Salter (Mills e Salter, 1991), Mills criticava o posicionamento de Goodman em relação ao uso da teoria psicanalítica na compreensão da natureza humana.

perspectivas marxistas ou outras perspectivas que enfatizavam a natureza humana como algo constituído exclusivamente pela via histórica. Era necessário inserir, no debate sobre a natureza humana, também a via pulsional e instintiva, como aquilo que pudesse romper com a unidade histórica. Por isso o reconhecimento que Goodman fizera sobre o pensamento de Freud e Reich. Para ele, as teorias psicanalíticas e seus desdobramentos possuíam um forte teor político por reconhecerem a possibilidade da manutenção ou não da estrutura política contemporânea.

Essa releitura política da psicanálise dividiu opiniões nos Estados Unidos, pois, durante esse período da década de 40 e também posteriormente, alguns reconheciam no discurso de Goodman algo promissor e interessante para a atualização do movimento psicanalítico, outros achavam uma extrema deturpação das ideias básicas dessas correntes (Lamarche, 2007). Mas, na verdade, era reconhecido o esforço de Goodman para não sucumbir a um psicologismo ou a um sociologismo em relação aos debates entre a natureza e a cultura. Reduzir a natureza humana exclusivamente a questões históricas e culturais era uma forma tão reducionista, para Goodman, quanto tornar o campo humano puramente biológico. Suas leituras acerca do pragmatismo e da fenomenologia o impediam de aceitar recair nessas perspectivas. Na verdade, seu propósito era tentar retomar, no campo político, um projeto filosófico de pensar a experiência humana sem estar atravessada por essas formas de reducionismo.

Nessa época, seu projeto era pensar uma teoria que fundamentasse sua leitura política a partir de um diálogo crítico entre a psicanálise e as teorias neofreudianas com a filosofia e com a sociologia, e que pudesse ser expressa não só pelos seus artigos e textos políticos, mas também pela poesia e pela literatura. É por isso que Goodman acreditava que essas ideias poderiam ser encontradas nos textos de Freud ou de Reich, porém, até meados da década de 40, Paul Goodman não estava satisfeito com sua teoria e as soluções encontradas por ele, dado que essas teorias e o modo como ele as estava interpretando não conseguiam dar conta de realmente fundamentar sua teoria anarquista (Stoehr, 1994c). Para ele ainda era necessário um maior aprofundamento, algo que pudesse de fato apaziguar suas críticas ao movimento freudiano e seus desdobramentos, mas

que também não caísse nas outras correntes que ele criticava. Seu fracasso como escritor e sua insatisfação com os fundamentos de suas propostas políticas faziam com que ele precisasse dar um passo adiante em relação ao seu trabalho.

1.2 O ENCONTRO DE PAUL GOODMAN COM FRITZ PERLS: O NASCIMENTO DA GESTALT-TERAPIA E A CONSTRUÇÃO DO MODELO GESTÁLTICO DE COMPREENSÃO DA EXPERIÊNCIA

Além de toda dificuldade em construir satisfatoriamente uma teoria antropológica e política, Goodman também estava insatisfeito com seu lugar de escritor e artista. A venda de seus livros era pequena e a repercussão de seus artigos também não era expressiva. Assim, Paul Goodman estava se sentindo sem saída. Mas foi em 1946 que Paul Goodman começara a pensar uma nova possibilidade de ampliar seu trabalho.

Holley Cantine e Dachine Reiter eram dois editores de uma revista anarquista chamada *Retort*. Eles estavam sentados discutindo a situação política internacional e haviam sido acionados por Frederick Perls, um psiquiatra alemão recém-chegado aos Estados Unidos. Perls queria encontrar Paul Goodman, dado que ele estava interessado em um recente artigo publicado por Goodman acerca dos desdobramentos políticos do pensamento de Wilhelm Reich (Stoehr, 1994c).

Frederick Perls era um psicanalista alemão que no período da ocupação nazista fora para a África do Sul e que migrara para os Estados Unidos para procurar novas possibilidades de ampliação de seu trabalho. Apesar de assumidamente ateu, Frederick (ou Fritz, como preferia ser chamado), era de família judaica e, por isso, precisou, juntamente com sua esposa Lore Perls (que ao chegar aos EUA mudou seu nome para Laura), fugir do regime nazista e com isso levar as ideias psicanalíticas para outros espaços. Fritz era neuropsiquiatra, fizera sua formação psicanalítica com vários analistas, principalmente com Karen Horney, e posteriormente deu continuidade a seu processo analítico com Wilhelm Reich, de quem teve uma profunda influência (Ginger e Ginger, 1995). Tendo uma formação bastante eclética, dado seu interesse na filosofia e nas inovações culturais de sua época, Perls fora profundamente

influenciado pela efervescência do movimento cultural alemão do final do século XIX e início do século XX, tendo se aproximado bastante de Salomon Friedlander, filósofo neokantiano, e, entre seus escritos, o mais conhecido e fundamental para as ideias de Fritz Perls foi o livro chamado *Creative Indifference* (Perls, 2002). Em 1926, a partir da sugestão de Karen Horney, foi estudar com Adhemar Gelb e Kurt Goldstein, dois célebres pesquisadores e que em seus estudos buscavam uma interlocução entre a neurofisiologia, a biologia e o gestaltismo⁴⁵, e, por isso, foram considerados teóricos extremamente inovadores para a medicina. Nesse período conheceu Lore Posner (posteriormente conhecida como Laura Perls). Lore, psicanalista formada por Karl Landauer, havia feito o doutorado tendo como foco os estudos sobre a percepção baseada nas teses gestaltistas, e estudado com Paul Tillich acerca do movimento existencialista e fenomenológico. Além dessa formação acadêmica, era também pianista e bailarina, o que a fazia ter uma enorme proximidade com os movimentos artísticos e culturais de sua época (Kogan, 1992).

A partir da indicação de Ernest Jones (que mais tarde tornar-se-ia biógrafo de Freud), Fritz e Laura refugiaram-se na África do Sul, onde fundaram o primeiro instituto psicanalítico de Johannesburgo e ampliaram sua prática e pesquisa nesse campo. Aos poucos, Fritz e Laura foram produzindo novas perspectivas em suas formas de compreender e praticar a psicanálise. Ambos foram autorizando suas novas e antigas leituras e influências outras, buscando ampliar seus modos de pensar a teoria e

⁴⁵ O Gestaltismo ou Psicologia da Gestalt foi um movimento acadêmico do início do século XX na universidade de Frankfurt tendo como principais autores Wertheimer, Köhler e Koffka. Para se contrapor às ideias associacionistas da psicologia de Wilhelm Wundt, os gestaltistas se utilizaram das teses de Edmund Husserl para pensar uma psicologia que pudesse conceber “o representante experimental da lei estrutural dos atos intuitivos e intelectuais, mas, também, das próprias coisas ou objetos físicos” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 78). Porém, para a construção das ideias tanto de Perls quanto de Goodman, precisa-se também ressaltar a chamada segunda geração de gestaltistas (idem), sendo constituída a partir da aplicação dos princípios gestálticos à biologia e à neurologia feita por Kurt Goldstein e também a aplicação dessas ideias à compreensão dos processos de grupo produzida por Kurt Lewin.

técnica psicanalítica. Além disso, o contato com o trabalho do Primeiro Ministro da África do Sul, Jan Smuts, e sua proposta holística⁴⁶, fizeram o casal Perls rever suas concepções sobre a clínica analítica (Ginger e Ginger, 1995). Fritz Perls, então, escreveu seu primeiro livro[,] chamado *Ego, Fome e Agressão: Uma revisão da teoria e do método de Freud* (Perls, 2002). Neste livro, Fritz buscou reformular as bases da proposta teórica e metodológica do pensamento psicanalítico, procurando revisitar os conceitos metapsicológicos de Freud a partir de uma base holística, gestaltista e também integrar ao pensamento psicanalítico o que Fritz Perls havia aprendido com S. Friedlander. Essa releitura tinha como propósito apresentar um conceito “organísmico” (Perls, 2002, p. 44) e a partir do “holismo” (idem, p.41) reconstruir o pensamento freudiano, pressupondo um olhar para a experiência a partir do modo como o organismo busca manter com o meio uma forma de autorregulação. Sendo assim, para Perls, todos os chamados processos psicológicos e metapsicológicos (ou seja, a leitura perlsiana do inconsciente) poderiam ser reformulados sem precisar recorrer a conceitos que, para ele, soavam por demais metafísicos, como era o caso do conceito de libido. Sobre isso, ele afirmara

Finalmente, cheguei a um ponto em que a teoria da libido – apesar de ser uma ajuda valiosa na obtenção de conhecimentos sobre características patológicas do tipo oral, anal, narcisista e melancólico – se tornou mais uma desvantagem do que um auxílio. Então, decidi examinar o organismo sem uma visão libidinal e experienciei um dos momentos mais excitantes da minha vida [...] (Perls, 2002, p. 132)

⁴⁶ Segundo Crema (1989), o Holismo nasceu com Jan Smuts, Primeiro Ministro da África do Sul que fora um militante antiapartheid que apontava que no universo há um princípio integrador que busca o equilíbrio de todos os sistemas. Assim, Crema (1989) afirma: “Smuts, que postulava um princípio organizador de Totalidade, foi o criador do termo *Holismo*, que divulgou no seu livro, editado em Londres *Holism and Evolution*, em 1926, onde sustenta a existência de uma tendência holística integradora e fundamental no universo.” (p. 60).

O abandono da teoria da libido dava, para Perls, uma nova compreensão da teoria da neurose, que se afastava das ideias de seus antecessores, principalmente Sigmund Freud, Karen Horney e Wilhelm Reich. Para Fritz Perls, os sintomas e o adoecimento eram reflexos dos modos como, a partir de uma formulação cultural (prioritariamente de base judaico-cristã), que afasta o indivíduo da vivência do corpo e da sexualidade, o organismo tornaria habituais as formas de evitar o contato com suas necessidades em sua relação com o meio (Perls, 2002). Na última parte do livro, a proposta era a de rever o método clínico de Freud tendo como base sua nova teoria, releitura essa que foi constituída principalmente a partir do que Fritz Perls aprendera com Wilhelm Reich e sua proposta clínica que ele chamou de Análise de Caráter (Reich, 1998). Fritz Perls chamou de “terapia da concentração” (Perls, 2002 p. 261) sua nova técnica e tinha como objetivo “recuperar a ‘sensação de nós mesmos’” (Perls, 2002, p. 264).

O propósito de Fritz Perls ao procurar Paul Goodman foi que ele editasse seu novo livro e o ajudasse a sistematizar suas ideias. Perls tinha várias novas ideias e alguns rascunhos, porém, queria alguém para ajudá-lo a organizá-las. Sua nova proposta era a de produzir, não mais uma releitura do pensamento psicanalítico, tal como fizera em seu livro anterior, mas, na verdade, a fundação de uma nova abordagem clínica. Nesse período, os encontros com Goodman acabaram tornando-se intensos, apesar de terem sido poucos (Stoehr, 1994c). Outros interessados nessa nova abordagem começaram a participar dessas reuniões e, em pouco tempo, um grupo de entusiastas dessa nova perspectiva clínica reuniam-se constantemente em um apartamento em Nova Iorque. Ficaram conhecidos como Grupo dos Sete (From, 1988), e o grupo reunia Fritz Perls, Laura Perls, Paul Goodman, Isadore From, Eliot Shapiro, Paul Weisz e Sylvester Eastman. Seus encontros eram intensos, e a configuração mais parecia com a de um grupo de encontro do que necessariamente o debate de fundação de uma nova abordagem. Isadore From, um dos participantes mais ativos do grupo, afirmou em uma entrevista:

Não havia, que eu me recorde, discussões sobre o que era isso [Gestalt Terapia]. Havia, eu acho, para começar, grupos de encontro.

Goodman era provavelmente o mais ativo. Havia discussões, mas certamente eu não me lembro de existir um tópico sobre “o que era a Gestalt Terapia”. Havia frequentes mudanças – diferenças – eu não diria problemas – mas diferenças. Mas a coisa mais importante que eu gostaria de enfatizar é – ninguém era tratado como “O Maioral”. Nenhum deles. Frederick Perls ou Laura Perls (...)⁴⁷ (From, 1988, p. 33-34)

Goodman encontrara na missão de sistematizar as ideias de Fritz uma excelente possibilidade de resolver seus impasses teóricos até então. As ideias produzidas por Fritz Perls pareciam apontar para novos caminhos em que ele até então não havia pensado. “O próprio Goodman estava impressionado – mais pelo homem do que pelo seu livro, mas o manuscrito tinha possibilidades [...]”⁴⁸ (Stoehr, 1994c, p. 82). Fritz era muito sedutor, e suas propostas pareciam bem maiores do que só a construção de um livro. A missão de se empenhar em construir uma nova teoria da psicoterapia era uma forma de Goodman adentrar ao rol de teóricos do qual faziam parte Freud, Reich, Horney, entre outros. Ademais, se Goodman identificava nas teorias clínicas um viés político, talvez fosse na construção de uma teoria clínica que ele pudesse finalmente dar fundamentação para sua teoria política. Na escrita do *Gestalt Therapy*, Goodman acabara assumindo mais especificamente a construção do tomo teórico do livro, enquanto que Fritz Perls resolveu repaginar e ampliar seus exercícios práticos que havia iniciado em seu trabalho anterior. Perls ainda não tinha conseguido o reconhecimento de seu título de medicina nos

⁴⁷ “There were not, as I remember, discussions about what it was [Gestalt Therapy]. They were, I think, to begin with, group meetings. Goodman was probably the most active. There were discussions, but certainly I can’t remember there being a topic about ‘what Gestalt therapy was.’ There were frequent exchanges – differences – I wouldn’t say quarrels – but differences. But the important thing that I would like to emphasize is – no one was regarded as ‘the biggie’. None of them. Frederick Perls, Laura Perls...” No original.

⁴⁸ “Goodman himself was impressed— more by the man than his book, but the new manuscript had possibilities” No original.

Estados Unidos, e, também, Goodman, mesmo tendo concluído seu doutorado, pelo fato de ainda não ter conseguido publicar sua tese (ela só seria publicada em 1954, com o título *The Structure of Literature*) e, por isso, sua falta de titulação, fez com que eles procurassem o professor universitário Ralph Hefferline para compor o trio que levaria o crédito pela publicação do livro. A escolha de Hefferline tinha três motivos: o fato de Hefferline ter um *Phd* reconhecido poderia dar um maior respaldo para o livro, dada a falta de titulação reconhecida dos outros autores; Hefferline, sendo professor universitário, daria também maior visibilidade à publicação; porém, além desses outros dois pontos, Hefferline também se dispôs a aplicar os exercícios propostos por Fritz Perls em sala de aula e apresentar os resultados, auxiliando na construção e reformulação destes (Stoehr, 1994c). Mesmo participando da publicação do livro, Ralph Hefferline acabara não se integrando ao grupo no decorrer do movimento.

Após a publicação do *Gestalt Therapy*, foi fundado o Instituto Gestalt de Nova Iorque, dirigido por Laura Perls, Paul Goodman e Isadore From. Paul Weisz e Eliot Shapiro também compuseram o Instituto, sendo de responsabilidade de Laura o treinamento como psicoterapeuta de todos os membros. Basicamente, somente Laura tinha treinamento e experiência em clínica e ela acabou tornando-se responsável pelo processo psicoterápico e de formação de todos eles. Segundo Stoehr (1994c), eles

se reuniam semanalmente no apartamento de Lore na *West 95th street*. Era seu primeiro grupo e estava com o que ela chamava de sua coleção de gênios [...] é natural que Lore Perls estivesse 'assustada' quando se comprometeu a adestrar esses tigres. Porém vinte anos de casamento com Fritz lhe deram bastantes experiências de como lidar com gênios rebeldes. E eles respeitavam sua inteligência, eles podiam aprender com ela coisas que jamais poderiam aprender com Fritz, e ela também tornou possível para eles

que um aprendesse com o outro.⁴⁹ (p. 137-139)

Fritz Perls acabou se afastando do restante do grupo, procurando apresentar sua nova proposta de ideias e de prática terapêutica em outras regiões dos EUA. Apesar de buscar divulgar o livro e distribuí-lo como marco de criação da nova abordagem, Perls não ficara totalmente feliz com o resultado do *Gestalt Therapy*, e, por isso, pouco se utilizou das ideias e conceitos que ali foram desenvolvidos. Porém, mesmo com algumas discordâncias conceituais, Fritz escrevera no prefácio da reedição de 1969 desse livro que, por mais que houvessem ocorrido várias mudanças conceituais na sua concepção de Gestalt-terapia, “os experimentos de Gestalt incluídos neste volume são tão válidos hoje como provaram sê-lo na primeira vez em que dirigimos aulas de expansão de *awareness*” (Perls, 1997, p. 11).

Fritz não ficara satisfeito com o livro *Gestalt Therapy*, principalmente pelo estilo hermético e denso. Fritz sempre preferiu que seus textos tivessem uma forma clara e simples, e procurava transmitir suas ideias dessa maneira. Além disso, o livro não se parecia exatamente com um livro que fundamentasse uma base psicoterápica. Isso porque Goodman não planejava explicitamente um livro sobre a psicoterapia. Na verdade, tal como dito anteriormente, o que Goodman fizera foi aproveitar a proposta do livro *Gestalt Therapy* para apresentar uma nova concepção de natureza humana que pudesse apontar

⁴⁹ “They met weekly at Lore’s apartment on West 95th Street. It was her first group, and she was nervous with her collection of geniuses, as she called them. No wonder Lore Perls was “scared” when she undertook to train these tigers. But twenty years of marriage to Fritz gave her plenty of experience in dealing with unruly genius. And they respected her intelligence; they could learn things from her that they could never learn from Fritz, and she made it possible for them to learn from one another too.” No original.

Se reunían semanalmente en el departamento de Lore en West 95th Street. Era su primer grupo y estaba nerviosa con lo que llamaba su colección de genios [...] Es natural que Lore Perls estuviera “asustada” cuando se comprometió a adiestrar estos tigres. Pero veinte años de matrimonio con Fritz le daban bastante experiencia para arreglárselas con genios rebeldes.” No Original.

uma saída integrativa para os problemas encontrados por ele nas teorias psicanalíticas. Goodman procura discutir uma teoria da natureza humana que não se deixasse apreender pelo historicismo ou pelo determinismo biológico, e, assim, conseguir apresentar um fundamento para teoria genuinamente anarquista, ou seja, que pudesse pensar a experiência de forma ácrata, sem um princípio e sem um fim último.

Goodman traz uma proposta até então nova e extremamente ousada: apresentar uma compreensão da natureza humana que integre a psicanálise freudiana e neofreudiana, os debates da filosofia, da vegetoterapia, da psicologia da Gestalt, do pensamento oriental, etc. Ao descrever sua proposta metodológica, Goodman, na carta endereçada a Köhler, afirma que o livro *Gestalt Therapy* possui a integração de uma proposta fenomenológica e pragmatista, mas que também não nega referências que remontam a Aristóteles e Kant (Goodman *apud* Stoehr, 1994c). Dado o caráter ensaístico do livro, Goodman procurara muito mais apresentar sua nova compreensão de uma teoria da experiência do que necessariamente apresentar de onde ele construía essas bases. Ainda assim, principalmente na introdução do livro, Goodman procurara explorar já alguns desses fundamentos, focando mais no trabalho de repensar as bases do pensamento psicanalítico. A referência direta ao trabalho de Husserl (apesar de ele afirmar que seu interesse era fenomenológico, mas sem citar em qual fenomenologia ele estava se baseando) e Dewey só aparece na carta dirigida a Köhler e em outras cartas escritas a alguns amigos no mesmo período⁵⁰.

Na verdade, o próprio Goodman assumiu o caráter ensaístico do livro, procurando integrar não só a fenomenologia e o pragmatismo, mas também vários outros autores que atravessavam o seu pensamento. Por exemplo, Goodman insistia que as teses da psicologia do século XIX que vão desembocar no gestaltismo do século XX, de alguma forma, já estavam presentes nos debates aristotélicos.

Nesse sentido, Goodman entende que essa percepção de uma perspectiva experiencial que integre, em ato, sujeito e objeto

⁵⁰ Tal como afirma Stoehr (1994c), Goodman discutia constantemente com seu amigo Ben Nelson sobre a ideia de aplicar uma base fenomenológica e pragmatista ao pensamento psicanalítico.

fora apresentada por Aristóteles, porém, refinada (de maneiras distintas) pela fenomenologia e pelo pragmatismo. Mas essa concepção dá margem para um profundo rompimento com as psicologias contemporâneas. Sendo assim, o núcleo do trabalho se torna uma profunda investigação do campo da experiência, sem recorrer a um psicologismo ou um sociologismo para poder falar desse dado. A experiência como produção criativa em um campo, em que o ponto de partida se faz a partir do que foi intitulado de “campo organismo/ambiente”⁵¹ (PHG, 1994, p. 04), possibilitou uma nova forma de se pensar a psicologia. Ao afirmar que a Gestalt-terapia é uma psicologia, Goodman se referia àquilo que ele iria chamar, mais tarde, de uma Psicologia Social (Goodman, 1962a). Sua preocupação era muito mais pensar o campo relacional que se estabelece como feixes de experiências, do que uma teoria do funcionamento cognitivo ou uma psicologia introspeccionista, logo, nesse sentido, o campo organismo/ambiente era uma forma de poder olhar mais profundamente para os atos que perpassam a experiência, o que Goodman irá chamar de “Teoria do *Self*”⁵² (PHG, 1994, p. 148). Psicologia social é o nome com que Goodman irá chamar a reflexão acerca da natureza da experiência, dada a direta influência do pensamento de John Dewey, assim como, também, sendo sua missão escrever uma releitura do pensamento psicanalítico, Goodman preferira usar o repertório linguístico utilizado pelos teóricos que ele criticava, para que seu texto pudesse ser compreendido nesse contexto.

Dessa forma, mais do que uma psicoterapia, a ideia do livro *Gestalt Therapy* é apontar um caminho que se constitui a partir de uma discussão acerca dos fundamentos ontológicos da experiência – o que Goodman prefere chamar, em uma acepção eminentemente fenomenológica, de uma teoria “formal” (PHG, 1994, p. 156) –, assim, a teoria do *Self*, esta fundamentação ontológica, se faz como base para pensar um projeto mais amplo. Ao discutir essa teoria da experiência, Goodman pode repensar as discussões acerca da neurose a partir de sua função relacional e antropológica, e, para isso, ele propõe uma releitura de suas discussões anteriores em relação ao pensamento anarquista e também seus escritos sobre Wilhelm Reich. A

⁵¹ “Organism/Environment field”. No original.

⁵² “Theory of the Self”. No original.

função política da psicoterapia, a dimensão social da neurose, o efeito dos aspectos coercitivos da sociedade centralista e a necessidade de pensar a clínica como base para desdobramentos políticos e educacionais eram ideias que já apareciam de alguma forma no pensamento reichiano, mas que precisam ser atualizadas e relidas dentro do contexto gestáltico.

Sendo assim, o livro *Gestalt Therapy* possibilita apontar um fundamento ontológico mais claro para as propostas anarquistas amplas de Goodman (seja na clínica, na política ou na educação). Se, até então, sua construção teórica se fazia muito mais explicitamente como um projeto revolucionário, é nesse momento que Goodman salta para a compreensão da necessidade de dar à sua anarquia um fundamento ontológico. Assim, Goodman começa a perceber que a problemática acerca dos campos sociais e econômicos, principalmente aqueles vividos nos EUA, não poderia ser resolvida simplesmente a partir de uma resolução ou diminuição das formas coercitivas institucionais, tal como ele pensara em seus escritos anteriores. Goodman percebe que é necessária uma crítica mais profunda a esse processo, e isso só seria possível com uma teoria mais bem fundamentada. Nesse sentido, mais do que uma psicoterapia – a Gestalt-terapia – Goodman propõe um modelo gestáltico de compreensão da experiência, de base eminentemente anárquica (tal como veremos no próximo capítulo). Mais do que isso, ao reconhecer a experiência a partir dessa compreensão, ele possibilita também um olhar mais complexo sobre a natureza, e pode reconhecer que a complexidade da experiência não pode ser afirmada por uma simples dissolução dos aspectos coercitivos do Estado. Já no livro *Gestalt Therapy*, Goodman irá começar a trabalhar com a ideia de que é necessário abandonar a proposta de uma revolução social, e operar com pequenas reformas, e, sem dúvidas, a psicoterapia é um desses modos de atuar com pequenas mudanças de cunho social. Ou seja, a partir de meados da década 50, Goodman amplia sua leitura crítica e, frente a uma maior maturidade de sua teoria, ele inicia sua prática como psicoterapeuta e retoma seu trabalho como crítico social, participando de uma série de debates sobre o contexto político e econômico americano. Como dirá Stoehr (1994c), “A Gestalt-terapia era o modo psicológico do anarquismo de Goodman, assim como os princípios descentralistas, os valores libertários e autonomia cidadã formaram seu modelo político”

⁵³(p. 94). Se Goodman se opunha à burocratização e à coerção das institucionalizações, o mesmo ocorria com a prática clínica. Ele pensava que a psicoterapia deveria ser integrada como um modo crítico de vida, uma atitude diferenciada perante si mesmo e o outro, e, nesse sentido, uma forma de pôr em prática seu modelo gestáltico. Assim, ele ingressa em uma nova empreitada: sua atividade como psicoterapeuta.

1.3 PAUL GOODMAN E A DÉCADA DE 50: SUA ASCENSÃO E SUA PRÁTICA COMO PSICOTERAPEUTA

Durante a década de 50, Goodman participa ativamente do Instituto Gestalt de Nova Iorque e renova suas energias, atuando agora como clínico gestáltico. Durante 10 anos Goodman atuara como psicoterapeuta, e esses anos foram fundamentais para que ele pudesse amadurecer suas ideias e criar novas formas de implementar e ampliar seu modelo ontológico gestáltico. Como bem aponta Stoehr (1994c),

A Gestalt-terapia foi seu caminho para passar de uma carreira para outra, já que durante sua década como teórico e terapeuta chegou a aceitar lentamente e penosamente seu fracasso como artista para captar um público e encontrou vontade para servir de uma nova forma seus companheiros cidadãos⁵⁴ (p. 2-3)

Por mais que Goodman já escrevesse sobre política, sobre religião, planejamento urbano, etc., ele sempre se identificara muito mais como um artista do que com um crítico social. A década de 50 foi crucial para que Goodman operasse essa

⁵³ “Gestalt therapy was the psychological mode of Goodman’s anarchism, just as decentralist principles, libertarian values, and the autonomy of citizens made up its political mode.”. No original.

⁵⁴ “Gestalt therapy was the pathway Goodman followed from one career to the other, for it was during his decade of work as a theorist and practitioner that he slowly and painfully came to terms with the failure of his art to attract an audience, and found the will to serve his fellow citizens in a new way.” No original.

passagem, do desejo em ser um artista⁵⁵, poeta e crítico literário para assumir-se como um psicoterapeuta e crítico social, o que mais tarde ele chamará de um socioterapeuta (Stoehr, 1994c; Lamarche, 2007). Durante essa década, Goodman escreveu uma série de diários, parte deles sendo publicada com o nome de *Five Years* (Goodman, 1966), e seu objetivo era o de desenvolver uma autoanálise, tal como fizeram Freud e outros psicanalistas. Dado o peso que era essa passagem, Goodman procurara fazer esses diários como forma de elaborar esse processo.

A mudança do foco de artista para um psicoterapeuta e crítico social se fez fundamentalmente pela maturidade teórica que ele conseguira alcançar, dando maior fundamentação para suas ideias. Porém, a criação da Gestalt-terapia (e, por conseguinte, o modelo gestáltico de compreensão da experiência) deu a Goodman um discurso teoricamente mais sólido, e, por isso, deu também maior maturidade à suas propostas práticas. É como se o modelo gestáltico de compreensão da experiência tivesse dado a ele maior segurança para pôr em prática suas ideias libertárias⁵⁶. Nesse sentido, como psicoterapeuta, Goodman procura trazer para sua

⁵⁵ Paul Goodman nunca abandonara completamente sua carreira como artista. Por mais que seu reconhecimento venha muito mais do seu trabalho como crítico social e como coautor do livro *Gestalt Therapy*, ele continua construindo suas peças, poesias e discursos sobre a literatura até o final de sua vida. Por isso, sua teoria da experiência de base gestáltica é o tempo inteiro permeada por uma interlocução com o campo da arte. Paradoxalmente, seu reconhecimento como artista se deu muito mais depois da década de 60, quando já estava muito mais imerso nos debates políticos dos EUA, apesar de, até hoje, Goodman não ter o destaque que merece como poeta e escritor (Kaminsky, 2006).

⁵⁶ Tal como veremos no Capítulo 3, a maturidade intelectual de Goodman deu a ele melhor compreensão da dinâmica social. Se, em seus primeiros escritos, sua proposta era mais revolucionária, acreditando que o Estado era o maior inimigo da natureza humana (Goodman, 2010a), depois da década de 50, Goodman percebe que as formas de coerção e alienação social são muito mais sutis e participam de vários outros campos que não só o Estado (Goodman, 2010f). Ainda assim, suas propostas de descentralização, de trabalhar com pequenos grupos, de produzir estratégias de aprendizado genuíno sempre se mantiveram presentes em todo o seu trabalho.

experiência clínica sua prática como anarquista e mobilizador de grupos. Nesse sentido, Goodman entendia que a psicoterapia não poderia ser institucionalizada, muito menos um instrumento de manutenção dos jogos de poder burocráticos. Ele já havia mostrado, em seus trabalhos anteriores (Goodman, 1991a; PHG, 1994), os efeitos políticos de se pensar a clínica psicoterápica como um instrumento revolucionário (como, por exemplo, no caso de Reich) ou como um instrumento de manutenção e adequação social (tal como ele via no trabalho dos chamados culturalistas). A clínica precisaria ser um instrumento de construção de espaços de variabilidade experiencial, de aumento de autonomia e de ampliação do sentimento comunitário. Assim, Goodman entendia que “uma psicoterapia incisiva é inevitavelmente um risco social”⁵⁷ (PHG, 1994, p. 116).

Nesse sentido, sua prática era muito mais a ideia de construir contatos humanos intensos que pudessem trazer formulações transformadoras para as pessoas envolvidas. Goodman procurava mudar a forma de pensar a relação terapêutica para além da divisão entre médico e paciente, e inserir um debate explícito em que o mais importante não era curar uma patologia, mas desenvolver o conflito genuíno e abrir espaços para a ação, para o crescimento e a excitação. Sua ideia de clínica tinha como fundamento criar espaços de experimentação e criação. Essa era a única forma possível de enfrentamento aos efeitos da coerção institucional, que acabavam sendo introjetados e, por isso, a vida tornava-se sem ação e desvitalizada. Estabelecer campos relacionais que revigorem a agressão e a experiência era o propósito do processo gestáltico pensado por Paul Goodman.

Sendo assim, os contatos terapêuticos eram feitos em casa, sem serem mediados por qualquer forma de institucionalização, o pagamento era compreendido como uma contribuição, e os aspectos comunitários dos processos clínicos eram ressaltados quando os trabalhos aconteciam em grupo (Stoehr, 1994c). Goodman preferia trabalhar em pequenos grupos mais que trabalhar com sessões individuais, e os trabalhos de grupos tinham um forte contexto comunitarista, tal como ele pensava a partir dos modelos anarquistas. A ideia era de que o contato direto entre as pessoas poderia ampliar os

⁵⁷ “Aggressive psychotherapy is inevitably a social risk”. No original.

campos experienciais e possibilitar situações reais de resolução de problemas. A técnica não era sistemática, e os modos de trabalho não eram atravessados por nenhuma compreensão caracterológica acerca do adoecimento. O importante era criar espaços de aprendizado e ampliação experiencial, e, nesse sentido, para Goodman, a clínica assumia um lugar político de transformação social (Stoehr, 1994c). Nesse período, Goodman ainda trabalhava com os membros do Instituto Gestalt de Nova Iorque, mantendo contato sempre com Laura Perls, que tornara-se, além de psicoterapeuta e tutora de Goodman, uma amiga pessoal importante⁵⁸. Goodman continuava dando palestras e cursos em centros de formação em Gestalt-terapia pelos Estados Unidos, ou, então, participando de convenções e atividades em que houvesse pessoas interessadas nessa nova abordagem. Aos poucos, Goodman começa a se afastar desses grupos de formação, ficando Isadore From e Laura Perls mais à frente da tarefa de debater os fundamentos da Gestalt-terapia com novos psicoterapeutas (From, 1988).

Porém, não só sua prática terapêutica começa a ser desenvolvida durante a década de 50, seus trabalhos políticos também começam a ganhar mais corpo, e, por conseguinte, suas atividades no círculo artístico e literário também começam a ter mais espaço. Seus livros e poesias começam a ter maior reconhecimento. Nessa época, Goodman também desenvolve uma maior interlocução com o *Living Theatre*:

No Nordeste, aqueles que leram o *New York Times Review of Books* vieram a conhecê-lo como novo autor promissor. O *Living Theatre* produziu a peça *Faustina* de Goodman em 1954, atestando, assim, a posição de vanguarda de Goodman e seu excelente, se não um tanto exaltado, status entre os beats. (Kaminsky, 2006, p. 1342)⁵⁹

⁵⁸ É importante ressaltar que o livro que trouxera maior destaque a Goodman, o *Growing Up Absurd: Problems of Youth in the Organized Society* (Goodman, 1960), publicado em 1960, fora dedicado a Laura Perls.

⁵⁹ “In the Northeast, those who read the *New York Times Review of Books* came to know him as a promising new author. The *Living Theatre* produced Goodman’s play *Faustina* in 1954, thereby attesting to

Nesse sentido, seu lugar como poeta e crítico literário também ia ganhando algum destaque, apesar de sempre ficar à sombra de seu novo reconhecimento político. Durante a década de 50, Goodman fora ampliando seus espaços de participação ativa, e aos poucos fora ficando conhecido como um dos principais gurus do movimento que mais tarde ficará conhecido como contracultura. A década de 50 foi uma época extremamente promissora em relação ao desenvolvimento econômico dos EUA. Aumentaram a natalidade, a imigração e a quantidade de postos de trabalho. Os sindicatos tinham poucas demandas, dado que, com o crescimento das empresas e o aumento do lucro, eram fáceis as negociações sindicais com as empresas (Sousa, 2009). Além disso, as classes sociais ascenderam de maneira intensa. Nesse período, tornou-se bem mais fácil às pessoas terem suas casas, e com isso aumentaram os bairros de subúrbios, que se tornaram o símbolo desse processo de ascensão:

Ruas espaçosas, casas que pareciam feitas em série e dotadas de quintal e churrasqueira, fácil acesso por carros às comodidades de consumo e lazer dos *malls*, e, por último, mas não menos importante, a promessa de uma vizinhança *respeitável*, isto é, branca, convencional e com estabilidade financeira representada por um ou dois carros na garagem (Sousa, 2009, p. 35)

A segregação social se tornava cada vez mais gritante, ao mesmo tempo em que as classes mais favorecidas tinham cada vez mais a sensação de uma sociedade limpa, tranquila e sem grandes dificuldades. Por isso mesmo, os jovens, agora mais independentes devido às “suas mesadas ou, principalmente, com a renda advinda do primeiro emprego e de trabalhos informais” (idem, p. 41), começaram a participar mais ativamente da construção de novas propostas culturais. A revolta em relação ao comodismo e com a rigidez dos costumes da época, influenciada pelo cinema (James Dean, Marlon Brando, etc.) e pelo Rock

Goodman’s avant-garde standing and his excellent, if not exalted, status among the Beats”. No original.

(Jimi Hendrix, Elvis Presley, e outros), tornou-se mais intensa e formou-se o chamado movimento *beat*, que procurava desenvolver novos gêneros literários, aliados com uma profunda crítica social, mas também extremamente influenciado pelas práticas místicas e pelas estratégias de ampliação da consciência (com o uso de alucinógenos ou outras técnicas de influência oriental):

O núcleo inicial da *beat*, tal como constituído, em 1944, por Ginsberg, Kerouac, Lucian Carr, William Burroughs e amigos, foi aquele dos que pesquisaram ou buscaram a “nova visão” – uma ampliação da percepção ou transformação da subjetividade. Fundamentavam-se em poetas que se relacionaram com tradições místicas, esotéricas e ocultistas; em especial, Blake, Rimbaud e Yeats (Willer, 2014, s/p)

O movimento *beat*, para além de sua aceção estética, tinha como propósito a condenação do “convencionalismo e do materialismo da sociedade” (Sousa, 2009, p. 43). Goodman talvez fosse um dos poucos teóricos dessa geração que já vinha apontando essas críticas anteriormente e, por isso, sua proposta gestáltica e anarquista de olhar para a sociedade era uma forma muito potente de fundamentar a insatisfação do movimento *beat*.

Basicamente, a juventude americana ansiava por novos caminhos que pudessem apresentar propostas práticas para a reformulação da cultura americana. É como se no clima de prosperidade econômica, fosse se configurando, ao mesmo tempo, uma profunda crise cultural e social, principalmente vinculada aos jovens. Isso porque, para eles, em meio ao desenvolvimento tecnológico e profissional, esse ambiente acontecia juntamente com uma pobreza cultural cada vez maior nos EUA pós-guerra. Não é que não houvesse desenvolvimento artístico, mas a lógica social de foco no trabalho e no crescimento econômico tornava a arte algo completamente secundário na vida das pessoas, e, por isso, na leitura do *beats* e vários outros movimentos críticos da sociedade, a vida humana se tornava cada vez mais burocrática, repetitiva e sem vitalidade. Porém, esse período acabou sendo muito fértil para que artistas, filósofos, cientistas políticos, etc. produzissem uma crítica severa

a esse caminho em que o *American Way of Life* estava se desdobrando:

A cisão entre o espírito moderno e o ambiente modernizado foi uma fonte fundamental de angústia e reflexão no fim dos anos 1950. À medida que a década se arrastava, as pessoas dotadas de imaginação tornavam-se crescentemente determinadas não só a compreender esse grande abismo, como também – por meio da arte, do pensamento e da ação – a ultrapassá-lo. Foi esse desejo que animou livros tão diversos como *A condição humana*, de Hannah Arendt, *Advertisements for myself*, de Norman Mailer, *Vida contra a morte*, de Norman O. Brown, e *Growing up absurd*, de Paul Goodman. (Berman, 1982, s/p)

O trabalho de Goodman como crítico social, como psicoterapeuta e artista começava a ter um pouco mais de destaque no final da década de 50 e, assim, os movimentos de contracultura, o movimento *hippie*, os movimentos pacifistas e críticos à guerra do Vietnã foram abraçando Goodman como uma voz forte que pudesse apresentar novas possibilidades de enxergar os caminhos que os Estados Unidos estavam atravessando nesse momento. Porém, isso só vai de fato acontecer de maneira mais intensa, a partir da década de 60, com a publicação do *Growing Up Absurd* de Paul Goodman.

1.4 A DÉCADA DE 60 E OS DESDOBRAMENTOS DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA PARA O CAMPO POLÍTICO E EDUCACIONAL

Seja em escolas, em espaços públicos, em grupos terapêuticos ou em processos de psicoterapia individual, o foco nos espaços de ampliação de experiências de criação e criticidade estavam presentes nas intervenções de Paul Goodman. Por isso, na década de 60, Paul Goodman abandona seu ofício de psicoterapeuta para fazer o que poderia ser mais

bem descrito como uma socioterapia (Stoehr, 1994c). Na verdade, Goodman abandona os processos psicoterápicos por dois motivos, o primeiro é que, com a mudança na legislação americana sobre a prática clínica, Goodman é proibido de atender como psicoterapeuta e ele se recusa a fazer os exames necessários para ser autorizado a esse ofício. Dado seu embate à institucionalização das práticas psicoterápicas, para ele, se submeter a essa formulação burocrática era ir contra os princípios que ele sustentava para pensar a clínica gestáltica. Além disso, Goodman começa a ser reconhecido nos espaços de debates acadêmicos e políticos graças ao seu livro *Growing Up Absurd* (Goodman, 1960). Nesse livro, Goodman apresenta uma crítica ao modo como a juventude americana está sendo formada, e acabou tornando-se um desabafo acerca dos movimentos culturais da época, com a juventude se identificando profundamente com aquelas ideias. O subtítulo do livro *Problems of Youth in the Organized System (Os Problemas da Juventude no Sistema Organizado)* era bem explícito em relação ao propósito de Goodman: mostrar como crescer na sociedade americana das décadas de 50 e 60 era algo completamente absurdo frente à falta de sentido e à desintegração social vividas pela sociedade americana. Goodman apresenta uma releitura dos modos como a juventude se desenvolveu, acentuando o lugar dos *hipsters* e, principalmente, dos movimentos de delinquência juvenil. Para Goodman (1960), ambos são marcas do mesmo problema, ou seja, a falta de sentido na construção da identidade dos jovens americanos. Diferente de apontar a delinquência como um problema de falta de adaptação social dos jovens, Goodman percebe que há, nessas práticas transgressivas, a afirmação da natureza humana e não um problema de ajustamento: “é difícil crescer em uma sociedade em que os problemas importantes de alguém são tratados como se não existissem.”⁶⁰ (Goodman, 1960, p. 29). A transgressão é uma marca da incapacidade da sociedade em acolher as demandas reais da juventude, e não um problema de ajustamento social da juventude. Enquanto que muitos buscavam formas de controle da delinquência juvenil, Goodman encontrava nessa forma de experiência uma genuína expressão da

⁶⁰ “It is hard to grow up in a society in which one’s important problems are treated as nonexistent.” No original.

ineficiência da cultura americana de lidar com seus jovens. Ao contrário de se pensar a delinquência como falta de limites ou como pessoas adoçadas por não conseguirem se adequar à realidade social, para Goodman, a delinquência era um reflexo daquilo que, talvez, pudesse ainda ter de potente nos jovens, a saber, sua resistência a sucumbir à burocracia e desvitalização da sociedade organizada centralista. Por essa análise minuciosa da juventude, o *Growing Up Absurd* tornou-se um dos livros mais vendidos e comentados do movimento de contracultura americano.

Com a publicação de *Growing Up Absurd*, Goodman assume um lugar de destaque nos debates sobre a juventude e a conjuntura nacional de formação dos jovens, dando foco ao modo como a juventude vinha sendo tratada pela cultura norte-americana, com ênfase nas formas de institucionalização coercitiva do jovem. Para isso, Goodman começa a produzir uma profunda crítica à escolarização, entendendo-a como estratégia de controle social. Para ele, é como se a falta de sentido vivida pelos jovens fosse um reflexo da maneira como a cultura vinha impedindo o desenvolvimento de sua curiosidade e vivência vocacional. Nesse livro, Goodman retoma a ideia anterior, que começara a ser descrita ainda antes do *Gestalt Therapy* (mas que somente nele ganha contornos mais claros), de que as estratégias coercitivas institucionais fundadas do modelo centralista e burocrático da sociedade contemporânea têm como desdobramento as formas de evitação política e, por conseguinte, leva à apatia e desvitalização. Portanto, Goodman reforça seu compromisso com uma investigação da natureza humana, apresentando a ideia de que uma verdadeira investigação antropológica acerca das nossas relações culturais precisa, necessariamente, passar por uma investigação sobre os fundamentos da natureza da experiência humana.

Goodman, agora, não sentia mais necessidade de rediscutir seus fundamentos ontológicos desenvolvidos no *Gestalt Therapy*⁶¹. A partir de agora, frente ao seu modelo gestáltico de compreensão da experiência, é possível aprofundar

⁶¹ Uma discussão mais propriamente filosófica sobre seus fundamentos só aparece em um texto publicado postumamente (Stoehr, 1994a) e em alguns ensaios que ele produzira para aulas no Instituto Gestalt de Nova Iorque (Goodman, 1991e).

seu debate sobre a cultura e a política. Nessa época, Goodman compila uma série de escritos sobre política, arquitetura, psicoterapia, literatura, etc. e publica o *Utopian Essays and Pratical Proposals* (Goodman, 1962a), em que expõe mais precisamente suas ideias utópicas e tenta apaziguar as críticas que o julgam por demais idealista e pouco vinculado à realidade prática. Também publica nessa época uma compilação de várias cartas que encaminhou para servidores públicos acerca dos problemas nova-iorquinos, que ficou intitulada de *The Society I live in is mine* (Goodman, 1962b). Por último, também vale ressaltar a publicação de outros dois livros de extrema importância para a compreensão dos propósitos políticos de Goodman, o *Like a Conquer Province*⁶² e o *People or Personnel*, que posteriormente foram editados juntos (Goodman, 1968a), ambos aprofundando os problemas da centralização do poder e apresentando suas críticas baseadas no modelo descentralista e anárquico. É também nessa época que ele escreve o seu segundo principal romance, a novela *Making Do* (Goodman, 1963), que narra uma história de cunho autobiográfico, mas que tem como pano de fundo a indissociabilidade entre a vida pessoal e a vida política frente às agruras da sociedade americana da década de 60.

Com a construção dessas ideias, Goodman se afasta do movimento da Gestalt-terapia como abordagem clínica, mas nunca abandona seu modelo gestáltico de compreensão da natureza humana proposto no livro *Gestalt Therapy* (Stoehr,

62 O *Like a Conquer Province* fora reeditado para uma edição canadense com o nome *The Moral Ambiguity of America* (1990). Nesta tese, optamos por citar a versão editada juntamente com o livro *People or Personnel* de 1968. É importante ressaltar que vários trabalhos de Goodman publicados em revistas ou capítulos de livros são reeditados em diferentes obras por Taylor Stoehr. Um mesmo artigo pode ser encontrado em diferentes compilações do biógrafo de Goodman, por exemplo, um mesmo capítulo pode ser encontrado no *The Paul Goodman's Reader* e no *Utopian Essays and Pratical Proposes* (1962a) e no *The Creator Spirit Come* (Stoehr, 1979). Como os artigos em todos esses livros são sempre postos de forma completa e sem nenhuma alteração pelo editor, optamos por citar esses capítulos como parte de uma obra e não de outra muito mais por conveniência do que por qualquer outro motivo.

1994c). Esse modelo possibilita uma compreensão mais lúcida e mais bem fundamentada para que possa retomar seus embates sobre os caminhos políticos centralistas dos EUA e, também, a partir das ideias sobre os caminhos da juventude nesse contexto, começando a escrever mais claramente sobre a educação americana e sobre a necessidade de se discutir a não obrigatoriedade escolar e a desescolarização. Nesse período, Goodman percebe que, se há uma profunda coerção internalizada pelos indivíduos, tornando-os apáticos e desvitalizados, isso passa prioritariamente pela formação escolar. Se Goodman é, durante toda a sua vida, um crítico aos processos de institucionalização coercitiva, a escolarização ganha um destaque principal nesse momento. É pela via da escolarização que as crianças vão sendo inseridas nesse contexto social que as torna apáticas, desvitalizadas e sem espontaneidade, devido às estratégias coercitivas utilizadas pelo modelo educacional obrigatório, que prima pela obediência, a não criticidade, a repetição e a submissão.

Dessa forma, Goodman se torna um dos maiores ícones do movimento de desescolarização nos EUA e no mundo. Assim, dirá Cambi (1999):

Com Illich, Freire ou Paul Goodman e Everett Reimer estamos diante de teóricos da desescolarização: é preciso desescolarizar a sociedade para afastar a aprendizagem e a formação das jovens gerações da ideologia do poder e reportar tais processos dentro de toda a sociedade, dando vida a uma pedagogia e uma aculturação alternativas àquelas operadas pela escola, capaz de favorecer a independência dos jovens e um melhor treinamento para o 'sentido da descoberta'. (p. 621-622)

Neste período, Goodman entra no *hall* dos grandes críticos ao processo de escolarização tradicional. Se, por exemplo, Paulo Freire irá mostrar as críticas à educação burguesa, e Ivan Illich irá mostrar que a lógica escolarizante é nociva para o

desenvolvimento social⁶³, Goodman procurará mostrar os malefícios da lógica escolar oriunda do Sistema Organizado, assim como os efeitos nocivos da obrigatoriedade escolar. Goodman produzira, principalmente, dois livros que abordam diretamente a problemática da educação, o primeiro foi o *Compulsory Mis Education* – focado mais nas críticas à obrigatoriedade escolar do ensino infantil e médio, apontando a falta de sentido dos modelos educacionais da época –, e o segundo chamado *The Community of Scholars* – em que discute a formação universitária –, ambos sendo reeditados juntos (Goodman, 1964a). Porém, num de seus últimos livros, o *New Reformation: Notes of a Neolithic Conservatism* (Goodman, 2010f), Goodman retoma alguns dos argumentos do *Growing Up Absurd*, buscando discutir a crise na juventude contemporânea (inclusive apontando algumas releituras da educação progressista), comparando-a com a reforma protestante de Lutero. Essas discussões são integradas, nesse livro, com outros ensaios sobre os rumos morais da ciência e sobre seus princípios anarquistas. Porém, há um tom mais pessimista sobre os rumos da juventude, dado que ele, no final da década de 60, começara a ser hostilizado por vários movimentos sociais. Para ele, mesmo tendo sido um ativista do movimento *beat*, e posteriormente da nova esquerda (que inicia-se oficialmente na década de 60), os rumos que a juventude americana tomou nessa década foram se tornando cada vez mais decepcionantes (Goodman, 2010f).

Ele havia sido um dos porta-vozes dos movimentos pacifistas de contraposição à Guerra do Vietnã, propondo a queima de cartões de alistamento militar e também palestrando

⁶³ Ivan Illich foi um austríaco que pode ser considerado um dos grandes críticos da educação do século XX. Um de seus livros mais famosos, *Sociedade sem escola* (1985), é considerado um marco da proposta de desescolarização. Para Illich, os problemas da educação não podem ser transformados a partir de uma reforma pedagógica em que as instituições de ensino seriam revitalizadas, na verdade, a única saída possível é abdicar da institucionalização da educação e, com isso, promover redes de autoaprendizagem. Suas propostas estavam calcadas na ideia de que, a partir do momento em que aconteça a desintitucionalização da educação, é possível, aos poucos, a desintitucionalização da sociedade.

em movimentações sociais contra a guerra. Porém, com o tempo, os grupos sociais que tinham uma base pacifista foram se tornando violentos, e, com isso, foram perdendo seus propósitos iniciais. No final da década de 60, Goodman estava praticamente apartado dos movimentos de que ele participara tão ativamente, tal como, por exemplo, a SDS. A *Students for a Democracy Society*, ou SDS, foi um grupo da década de 60 responsável por boa parte do movimento social americano antiguerra do Vietnã e crítico às políticas opressoras americanas, além de ser constituída por uma agenda fundamentalmente libertária, que tinha como objetivo afirmar a democracia. A SDS foi responsável pela criação da Declaração de *Port Huron* de 1962 e fora um dos principais movimentos críticos aos problemas americanos da época:

a corrida armamentista, a ameaça nuclear e a segregação racial nos estados sulistas, enfatizando a necessidade de tornar a democracia norte-americana mais autêntica, abrangente e inclusiva através de reformas sociais, do resgate de valores comunitários em desuso na nova sociedade de massa, do compromisso com a paz na política externa e do protesto não violento no âmbito doméstico (Sousa, 2009, p. 15).

Goodman fora um dos grandes intimistas desse movimento, ao lado de C. W. Mills, e ambos viram na SDS um futuro promissor. O movimento estudantil era visto por eles como a principal arma de enfrentamento ao modelo opressor americano, e que poderia, genuinamente, produzir transformações significativas no sistema organizado. A SDS tinha propostas bastante interessantes, incluindo a busca de ações não violentas, aderindo às propostas pacifistas de Goodman. Porém, aos poucos, Goodman percebe que a crise da juventude, que ele tanto condenara, também estava afetando a este grupo (Goodman, 2010f). Depois de 1965,

diante de um governo que insistia numa guerra que custava um grande número de vidas norte-americanas e vietnamitas, os membros da SDS foram deixando de encarar

a não-violência como uma cláusula pétrea e passaram a buscar formas mais eficazes de deter não só o conflito em si como também as forças que o tornavam possível (Sousa, 2009, p. 17)

O próprio Goodman afirmara que não conseguia mais se comunicar com essa geração, e que sabia que estava perdendo o contato e a fé nessas formas de ativismo⁶⁴ (Stan Lee, 2011). Para ele, haveria efeitos nessa revolução, talvez, muito próximos daqueles produzidos pela reforma protestante, porém, também, tal como esta parte tão importante da história ocidental, os impactos serão não só positivos.

Justamente por perceber os rumos da juventude, Goodman termina sua vida investindo seus esforços nos debates sobre a educação. Seu foco de ataque sobre a escolarização se fazia a partir da ideia de que é a escola quem invade o universo infantil e juvenil e produz toda a deformação da experiência e a inibição da sexualidade, da experiência comunitária e da criatividade⁶⁵. É na escola que a criança aprende a obedecer e a não questionar, a envergonhar-se de sua sexualidade e a pensar que a competição deve preceder a solidariedade e o sentimento comunitário. O ataque de Goodman à formação escolar se faz principalmente tendo como base as ideias anarquistas de educação e o modelo pragmatista de John Dewey de aprendizado, sem nunca perder o atravessamento que o modelo gestáltico produziu dessas leituras. Diferente de querer fechar todas as escolas (tal como encontramos, por exemplo, em Ivan Illich), Goodman é um reformista do modelo escolar. A principal

⁶⁴ Esta afirmação de Goodman aparece em uma entrevista que pode ser vista através do documentário *Paul Goodman Changed my Life* de Johnathan Stan Lee (2011).

⁶⁵ Aqui vemos as três dimensões do *self* apresentadas por Goodman em sua teoria da experiência gestáltica. Mesmo em seus escritos educacionais, Goodman continua insistindo em sua ontologia. Por isso estamos sustentando que as ideias construídas no *Gestalt Therapy* irão acompanhá-lo pelo resto da sua vida. Assim, como veremos mais adiante, a função da escola contemporânea é, tal como os instrumentos oriundos da lógica centralista do Sistema Organizado, inibir a capacidade de ajustamento criativo produzido nas experiências de campo intersubjetivas.

crítica de Goodman não é à escola em si, mas à obrigatoriedade escolar (Goodman, 1964a). Sendo o sistema tradicional escolar uma proposta falida, ou, mais do que isso, ao invés de promover a emancipação, a autonomia e a implicação política dos indivíduos, a educação tradicional cria pessoas apáticas e indiferentes ao processo democrático, e, assim, a escola torna-se uma proposta que deve ser combatida ou pelo menos reformada. Nesse sentido, Goodman entendia que, para além das críticas que Goodman dirigira a John Dewey, era importante ressaltar e reconhecer a importância dos experimentos educacionais de Dewey e sua proposta de uma educação focada na experiência democrática.

Tendo agora uma nova teoria da experiência baseada em seu modelo gestáltico, é possível retomar as propostas de Dewey e pensar um novo modelo escolar que tenha como propósito a direta implicação do indivíduo na comunidade, reconhecendo o lugar comunitário e prático dos processos de aprendizagem. Ao invés de uma educação focada no professor, a educação para Goodman pressupõe a participação ativa dos membros da comunidade, ao mesmo tempo em que integre toda a cidade como espaço educacional. Essa proposta tem como objetivo reestabelecer o lugar social da educação em seu caráter transformador (Goodman, 1964a). A educação torna-se o principal instrumento social de mudança. Goodman não estava interessado em pensar um modelo escolar único que pudesse resolver de uma vez por todas os problemas sociais, mas sim apresentar o fracasso das estratégias até então utilizadas e o quanto elas só faziam reforçar o modelo vigente. A questão não era apresentar um modelo educacional funcional, mas mostrar a necessidade de uma crítica radical ao que é feito até então, e que só pode ser modificado se houver uma mudança paradigmática no modo como se percebe a educação e a sociedade (Goodman, 1960).

Sendo assim, concordamos com Stoehr (1994c) em que a atitude intrínseca do modelo crítico de Goodman mantém-se coerente com toda a sua obra. Mesmo não atuando como Gestalt-terapeuta ou falando em nome da Gestalt-terapia, Goodman ainda mantém uma atitude gestáltica, que em muitos momentos confundiu-se (ou melhor, integrou-se) à sua forma anarquista de pensar o homem e seu campo relacional. Por isso, mesmo de forma muito mais esporádica, Paul Goodman

continuou contribuindo com as atividades do instituto de Gestalt-terapia de Nova Iorque. Isadore From, que se tornou um dos principais formadores dessa instituição, reconhecia fundamentalmente o lugar de Paul Goodman na formação do pensamento Gestáltico (From, 1988). Não foi à toa que, quando ocorreu o velório de Fritz Perls em 1970, Goodman fora convidado a discursar. Em uma mistura sutil entre elogios e críticas, Goodman apresentou sua história na Gestalt-terapia e o modo como ela havia se misturado com a de Perls, colocando-o como tendo assumido muitas vezes a figura de um guru. Porém, para Goodman em muitos momentos a proposta gestáltica havia sido deturpada em nome de Perls (Stoehr, 1994c).

Dois anos depois desse episódio, em 1972, Paul Goodman morre de enfarto. Seu coração já estava fraco devido a dois outros ataques cardíacos nos anos anteriores. Goodman já estava debilitado física e emocionalmente, isso porque as críticas sobre seu trabalho começaram a se tornar cada vez mais intensas, tendo muitos de seus apoiadores (principalmente a juventude americana) se voltando contra ele e, com isso, produzindo um contra-ataque em relação à sua postura de denunciar a deturpação política dos jovens americanos. Além disso, vários de seus amigos próximos já haviam morrido, mas nada foi tão agressivo a Paul Goodman como a morte de seu filho mais velho Matthew, em um acidente de alpinismo.

No ano seguinte ao de sua morte, foi publicada uma coletânea de escritos de Goodman sobre política, literatura, filosofia, religião, entre outros temas, chamada *Little Prayers and Finite Experience*, mais tarde sendo reeditada com o nome *Crazy Hope and Finite Experience* (Stoehr, 1994a). Taylor Stoehr, um grande teórico americano que escreve sobre os sistemas prisionais e os perigos da política centralista (baseado fundamentalmente nos trabalhos de Goodman), ocupou-se, depois da morte de Goodman, de editar suas obras, republicá-las em coletâneas e construir novas formas de acesso aos seus livros (por exemplo, com a transformação dos principais livros de Goodman no formato de *ebook*). Atualmente Stoehr é considerado um dos principais biógrafos de Goodman.

CAPÍTULO 2 – OS CAMINHOS PARA UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA: ENSAIO DE UMA ONTOLOGIA ANARQUISTA

2.1 OS CAMINHOS PARA UMA TEORIA DA EXPERIÊNCIA ANARQUISTA: POR QUE UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA?

Até o final da década de 40, Goodman já havia construído algumas ideias que iriam dar o direcionamento de sua obra. Sua principal obra literária, o romance *The Empire City* (Goodman, 2001), já tinha duas partes publicadas, e seus poemas e contos já tinham alguma circulação (mesmo que pequena). Sua tese, *The Structure of literature* (Goodman, 1954), mesmo que ainda não tivesse sido publicada nessa época, já demonstrava sua preocupação com o estilo nas diferentes tradições literárias e, com isso, seu debate sobre o campo da expressividade. Mas, também, a tese já tinha como propósito apresentar suas leituras acerca pensamento aristotélico. Do ponto de vista político, Goodman já havia descrito seu posicionamento anarquista no *The May Pamphlet*, de 1945, apontando sua preocupação com o modo como a coerção tornou-se epidêmica, e a única forma de organização social, e a intervenção direta na vida do cidadão dessa estratégia acabam destruindo qualquer possibilidade de viver em “Sociedades naturais”⁶⁶ (Goodman, 2010a, p. 22). Sua preocupação, como anarquista, não tinha a ver diretamente com o imperativo do Estado, mas, sim, era uma preocupação com o sistema de um modo geral. Para ele, mais importante do que desconstruir o Estado (que não deixa de ser uma das principais instituições centralizadoras e burocráticas), seu ataque era direcionado ao excesso de governo na vida dos indivíduos, que se manifestava a partir das diferentes instituições, a saber, o Estado, a escola, a prisão, os manicômios, etc. Esse excesso de governo sobre a vida das pessoas as impediam de afirmar sua própria natureza. Goodman afirmara no *The May Pamphlet* que o maior crime cometido pelas pessoas não era aquele de assassinato ou roubo:

⁶⁶ “Natural Societies” no original.

O crime que essas pessoas – nós todos, em nosso nível – estão cometendo passa a ser o mais horrendo na jurisprudência: é um crime pior que assassinato. É a Traição. Traição contra nossas sociedades naturais, desde que elas existem.⁶⁷ (idem, p. 22)

Assim, Goodman estava profundamente influenciado pelas ideias anarquistas, já que, na década de 30, havia lido Kropotkin e sua proposta de pensar um comunitarismo libertário, e, com isso, Goodman procurou se debruçar cada vez mais nos escritos dos grandes anarquistas. Kropotkin (2007) mostrara que no campo político só existiam dois partidos: “o partido da coerção e o partido da liberdade” (p. 36). Assim, essa luta se fazia na necessidade de contrapor esses dois campos, o campo da coerção e criação de sociedades artificiais e o campo da sociedade natural, que se constitui fundamentalmente do desenvolvimento da autonomia. Era necessário apelar contra essa traição, e convocar todos a olharem para a sua própria experiência e perceberem o quanto todos estavam aprisionados no Sistema. O Sistema não era uma força independente que funcionava à revelia das ações das pessoas. Goodman discordava veementemente de que haveria uma coisa autônoma chamada “Sociedade” (Goodman, 1960). Ele gostava de usar o termo Sistema ou Sistema Organizado, para definir um estilo de funcionamento político contemporâneo, ou, pelo menos, um meio pelo qual as organizações sociais contemporâneas passaram a se organizar. É importante insistir que a luta advinda dos críticos pertencentes ao movimento de contracultura (e mais tarde da nova esquerda), do qual Goodman fazia parte, abriu mão de reconhecer na força estatal o principal inimigo. O jargão da luta contra o sistema, muito comum nos círculos de radicais no decorrer da primeira metade e início da segunda metade do século XX, apresentava o reconhecimento da luta contra uma lógica coercitiva, centralista e burocrática de funcionamento social. Assim, afirmará Goodman (2010a): “Dizem que o Sistema é culpado. Mas o sistema são as pessoas coagidas dentro do

⁶⁷ “The crime that these persons – we all, in our degree – are committing happens to be the most heinous in jurisprudence: it is a crime worse than murder. It is Treason. Treason against our natural societies so far as they exist.” No original.

próprio sistema”⁶⁸ (p. 23). Sendo assim, todos compactuam com o sistema e as formas de coerção. Nesse sentido, todos são culpados, “alguns são mais os principais, outros os cúmplices”⁶⁹ (p. 22), porém, todos são culpados pelo sistema ao qual nós sucumbimos.

Esse princípio, já definido em 1945, era a base do pensamento de Goodman. Para ele, essa lógica coercitiva era uma forma de traição de nossa natureza ou da sociedade natural. Nossa natureza, agora traída, encontrava-se perdida, ou, pelo menos, inibida. Mas, para poder afirmar isso, ele percebia que era cada vez mais necessário esclarecer o que ele estava intitulando de “natural”, ou, mais especificamente, que dimensões são essas da sociedade e dos indivíduos que pudessem ser contrapostas às formas coercitivas. Como um leitor de John Dewey, ele sabia que discutir política precisava de uma compreensão sobre o humano que pudesse dar conta de fundamentar suas posições como anarquista. Afinal, o sistema como leis e controle coercitivo das relações sociais se fazia presente na qualidade de limites impostos pela moral. Dewey já havia mostrado que compreender os princípios da moral precisava, necessariamente, de uma elucidação acerca da natureza humana:

a falta de compreensão da natureza humana é a causa primordial do menosprezo que se tem sobre ela, tal como quando não se conhece intimamente algo, sempre se termina por depreciá-la injustificadamente ou por admirá-la sem que haja razão para isto⁷⁰ (Dewey, 2014, s/p).

⁶⁸ “It is said the system is guilty, but the system is its members coerced into the system.” No original.

⁶⁹ “some are more the principals, some more the accomplices.” No original.

⁷⁰ “La falta de comprensión de la naturaleza humana es la causa primordial del menosprecio en que se la tiene, ya cuando no se conoce íntimamente una cosa, siempre se termina por depreciarla injustificadamente o por admirarla, sin que haya razón para ello.” No original.

Nesse sentido, era necessário, para melhor fundamentar sua teoria política, esclarecer o que ele queria dizer com uma possível natureza humana. "O que é o homem?"⁷¹ (Goodman, 1991e, p. 249) era uma pergunta recorrente que Goodman procurava discutir. Para ele, a pergunta fundamental acerca da natureza humana fora esquecida, e, por isso, "não é mais perguntada pelos antropólogos hoje em dia."⁷² (Goodman, 1960, p. 1). Goodman, diferente de vários de seus contemporâneos na universidade, não teve interesse em se aproximar das ideias de Karl Marx para fundamentar suas ideias libertárias (Stoehr, 1994c). Por mais que Goodman tivesse aportes na filosofia aristotélica e kantiana, mas também do pragmatismo e da fenomenologia husserliana, foi na psicanálise que Goodman encontrou mais ferramentas para pensar essa problemática sobre o que é o humano. Suas investigações sobre Freud e os neofreudianos tinham precisamente a ver com a tentativa de encontrar um fundo sobre a natureza humana que pudesse fundamentar sua crítica à moral e aos costumes americanos. Ou seja, tal como dito anteriormente, mais do que uma proposta de tratamento ou de atenção às neuroses, Goodman encontrava na psicanálise uma discussão fundamental sobre a natureza humana e seus desdobramentos sociais e políticos. Afinal, se fosse difícil responder a o que é a natureza humana pela via da investigação antropológica, os sintomas, o mal-estar, a angústia e a ansiedade pareciam ser mapas importantes para alcançar a natureza humana. Pode até ser difícil responder o que a natureza humana é, porém, é possível acessar as fissuras da experiência humana a partir daquilo que falha ao *status quo*. Por isso, dirá Goodman, "pais e professores, médicos e psicoterapeutas, policiais e carcereiros, [...] esses especialistas são mais propensos a sustentar obstinadamente que há uma 'natureza humana'"⁷³ (Goodman, 1960, p. 2). Isso porque, diferente dos antropólogos ou dos sociólogos que procuram identificar os fenômenos de massa ou a formação da cultura, esses profissionais lidam diretamente com a falha, com a

⁷¹ "What is man?" No original.

⁷² "[...] is not now asked by anthropologists." No original.

⁷³ "[...] parents and teachers, physicians and psychotherapists, policemen and warden of jails, [...] these experts are likely to hold stubbornly that there is a 'human nature'." No original.

fissura, com aquilo que foge à regra dentro das experiências intersubjetivas. É por isso que Goodman encontrara nos textos freudianos e dos neofreudianos uma possibilidade de investigação profunda acerca da natureza humana, pois estes pareciam encontrar naquilo que escapa à racionalização e ao conhecido a *via regia* para a investigação da natureza humana.

Dessa forma, seus textos sobre Freud, Reich e os neofreudianos tinham a ver com uma tentativa de elucidação dessa problemática (Goodman, 1991a). Era do fundo pulsional⁷⁴ advindo ora do pensamento freudiano, ora do pensamento reichiano que Goodman buscava formas de eleger os fundamentos possíveis da reforma social, e, nesse sentido, seu trabalho era profundamente criticado por outros autores por considerarem essa busca por um fundamento da natureza humana uma estratégia conservadora e destituída dos valores progressistas. Mills e Salter (1991), em contraponto a um artigo de Paul Goodman acerca da natureza libertária dos escritos psicanalíticos (Goodman, 1991a), afirmaram que

Por muito tempo, os conservadores sublinharam a imutabilidade biológica da natureza humana, enquanto que os progressistas têm enfatizado a plasticidade social de sua estrutura de caráter [...] Agora, Paul Goodman procura superar um status

⁷⁴ É importante ressaltar que há, nos debates acerca dos conceitos e das traduções do pensamento psicanalítico, uma profunda discussão entre o que é o instintual e o que é o pulsional. Os americanos traduziram pulsão e instinto, ambos como *instinct*. Esse problema de tradução produziu uma série de equívocos, tal como se Freud estivesse falando da pulsão como algo puramente biológico, destituído de qualquer dimensão social. O mesmo erro de tradução ocorreu nas primeiras traduções dos trabalhos de Freud para o Brasil (algo que já fora corrigido nos últimos anos, porém, ainda há discordâncias sobre isso). Por isso, nos textos de Goodman ele constantemente fala em *instinct*, mesmo quando está falando sobre a pulsão, porém, ainda assim, Goodman percebera que o instintual não é algo puramente biológico, e mais tarde preferirá o termo “excitement” (PHG, 1994, p. xxv), que preferimos traduzir como excitação (e não como excitação, tal como está na tradução do *Gestalt Therapy* para português) para repensar esse impulso vital que produz uma diferença ao mesmo tempo em que repete o habitual.

quo particular apelando para, aparentemente, a mesma natureza instintual. Ele nos apresenta uma metafísica biológica em que ele poderia fazer nada menos do que ancorar a revolução⁷⁵ (Mills e Salter, 1991, p. 57)

Os teóricos de base marxista consideravam inaceitável o recurso a uma ideia de natureza ou a ideia de instinto. Eles ainda afirmavam que “o problema da liberdade não pode ser expressado adequadamente em termos de uma expressão desimpedida do instinto biológico e individual”⁷⁶ (idem, p. 66). Porém, o próprio Goodman rebatera essas críticas apontando que o erro desses autores estava em não compreenderem os fundamentos psicanalíticos, principalmente por simplificarem a interlocução entre “(a) o ‘biológico vs. o ‘social’; (b) ‘natureza humana’ vs. ‘caráter histórico’”⁷⁷ (Goodman, 1991f, p. 67). Nesse sentido, se tornava necessário esclarecer que a busca por um fundamento no conceito de instinto dos psicanalistas era uma forma de compreender essa dimensão da experiência humana que as estratégias coercitivas tentam inibir, e não tentar desconsiderar o campo histórico da construção dessas instituições. Ademais, Goodman também rebate as ideias de Mills e Salter de que ele estaria, com o recurso a uma teoria do instintual, propondo que a liberação do instinto e da sexualidade levaria à total libertação da humanidade, e assim Goodman afirma que

Os autores têm um curioso equívoco sobre minhas posições políticas e, devo dizer, sobre as posições libertárias em geral. Nós

⁷⁵ “For a long time conservatives have stressed the biological immutability of man’s nature, whereas progressives have emphasized the social plasticity of his character structure [...] Now Paul Goodman seeks to overturn a particular status quo by appealing to the apparently same instintual nature. He presents us with a metaphysics of biology in which he would do no less than anchor a revolution.” No original.

⁷⁶ “the problem of freedom cannot be adequately stated in terms of the unhampered expression of the individual’s biological instinct.” No original.

⁷⁷ ““(a) the ‘biological’ vs. the ‘social’; (b) ‘human nature’ vs. ‘historical character.’” No original.

não estamos afirmando que a liberação dos instintos irá, por eles mesmos, produzir um 'paraíso na terra'; boas instituições são invenções cooperativas, elas se constituem de ajustamentos e transformações advindas de condições históricas, elas não são herdadas. Mas nós afirmamos que a repressão dos instintos faz com que boas instituições se tornem irrealizáveis⁷⁸ (Goodman, 1991f, p. 67).

Ainda assim, por mais que Goodman rebatesse constantemente esse tipo de ataque em relação ao seu recurso à psicanálise para fundamentar suas ideias libertárias, até o encontro com o casal Perls, Goodman ainda não havia sistematizado diretamente sua proposta teórica, e por isso acabava passeando entre noções freudianas ou reichianas apresentando suas concordâncias, mas também apresentando suas críticas. Ele já reconhecia que a natureza humana era algo além dos determinantes biológicos, assim como sabia que a natureza humana também não poderia ser reduzida à cultura. Ademais, Goodman também já estava tentando se libertar de uma leitura dogmática, procurando apresentar mais os efeitos corrosivos da coerção e da repressão do que mostrar qualquer posicionamento dogmático acerca da natureza humana, apontando como ela deve ser.

Mas é somente a escrita do livro *Gestalt Therapy* que proporciona um amadurecimento na obra de Goodman, possibilitando uma compreensão melhor sobre os fundamentos do criticismo social que ele irá desenvolver de forma mais explícita nas décadas seguintes. Sendo assim, é no livro *Gestalt Therapy* que Goodman irá se apropriar das ideias de Fritz Perls para conseguir sintetizar suas inquietações teóricas. Por mais que este livro tenha um caráter ensaístico, é importante

⁷⁸ "The authors have a curious misconception of my political position, and, I may say, of the libertarian position in general. We are not asserting that the liberation of instinct will of itself produce a "heaven on earth"; good institutions are cooperative inventions, they come to be as adjustments and transformations of historical conditions, they are certainly not inherited. But we assert that the repression of instinct makes good institutions unattainable." No original.

compreender o percurso que Goodman faz para conseguir alcançar a maturidade teórica do seu modelo ontológico gestáltico. Se seu propósito era conseguir pensar uma teoria genuinamente anarquista, era necessário compreender uma teoria da experiência que concebesse a criatividade e a novidade como produções possíveis, e que essas produções não sucumbissem a uma teoria genética ou teleológica. Afinal, para pensar uma teoria realmente ácrata, que concebesse os processos de variabilidade experiencial e possibilitassem o reconhecimento das criações produzidas nas relações entre os corpos de atos, era necessário se desprender de qualquer teoria que apontasse para uma causa final, ou muito menos uma gênese. Isso porque, para Goodman, se o foco era a variabilidade experiencial, ele não poderia conceber uma teoria que acreditasse em um fim último (já que, para ele, para além do reconhecimento de que a experiência não carece de um fim já estabelecido para se constituir, também, no plano político, todo modelo social como fim a ser alcançado⁷⁹ soava como uma produção fascista), muito menos em uma teoria do “primitivo feliz”⁸⁰ (PHG, 1994, p. 96), tal como se pudéssemos encontrar no passado um tempo a que deveríamos retornar, tal como era concebido pelos conservadores. Na verdade, Goodman queria constituir uma teoria que pudesse conceber a criação pela criação, e o reconhecimento das formas espontâneas de solução dos problemas atuais a partir da sustentação das formas conflitivas oriundas dos campos experienciais. Isso seria uma teoria genuinamente ácrata e anarquista, ou, melhor dizendo, gestáltica. Só assim ele poderia afastar as críticas dirigidas a ele

⁷⁹ A teleologia é a explicação de um objeto a partir de seus fins. A teleologia não é um projeto, ou uma proposta crítica política. Há, sem dúvidas, em Goodman uma crítica aos meios coercitivos das instituições como formas violentas de aprisionamento da experiência e de seu caráter dinâmico. O que também não quer dizer que não se possa encontrar alguma sorte de criatividade nos modos de resistência à coerção, como, por exemplo a neurose (tal como será discutido no próximo capítulo). Porém, é fundamental ressaltar que afirmar que uma crítica à coerção não é o mesmo que encontrar na não coerção uma proposta de salvação. Goodman está o tempo inteiro apontando uma leitura crítica ao seu tempo baseado em sua ontologia, sem que, para isso, ele precise se agarrar em um modelo ideal de sociedade.

⁸⁰ “Happy primitive” No original.

e dar conta de uma anarquia que, ao invés de buscar um retorno àquilo que o mundo fora ou que se constitua a partir de uma promessa em relação a um mundo que virá, possa encontrar no seio das instituições os modos de transgredi-las e proporcionar viver na sociedade atual tal como se ela fosse uma sociedade natural. Afinal, sua utopia é constituída na experiência do presente, a partir daquilo que ficara conhecido como “aqui e agora”, mas um agora alargado, que se constitua como partícula de passagem, ou seja, que se componha, fenomenologicamente, pelo passado e pelo futuro. Nesse sentido, pensar uma utopia implícita no presente é partir do pressuposto de que “uma ação livre é viver na sociedade do presente como se fosse uma sociedade natural”⁸¹ (Goodman, 2010a, p. 26). Essa preocupação ontológica no trabalho de Goodman, fora, por muitas vezes, profundamente ignorada. E, por isso, seu trabalho fora alvo de alguns equívocos por não levar em consideração a interface entre suas críticas políticas, educacionais e clínicas e sua investigação acerca da experiência humana como um todo intersubjetivo que se apresenta como uma Gestalt, ou seja, uma totalidade intersubjetiva sem síntese que se apresenta de modo dinâmico como campo experiencial. Esse não entendimento do fundo ontológico da obra de Goodman se fez, fundamentalmente, pelo não reconhecimento do livro *Gestalt Therapy* dentro da obra de Goodman, ou, então, por uma leitura que não reconhece o caráter ontológico desta obra, por não compreendê-la a partir dos fundamentos apontados pelo próprio Paul Goodman⁸².

Por exemplo, na leitura de Roszak (1972), haveria certo fundo místico no pensamento de Goodman, tal como se Goodman estivesse apresentando uma maneira de compreender a natureza e a cultura que propusesse uma forma de olhar para as relações a partir da confiança em uma força natural que levaria à potencialidade e ao desenvolvimento, bastando que permitíssemos que essa força agisse. Roszak, este importante estudioso dos movimentos de contracultura, produziu uma leitura

⁸¹ “Free action is to live in present society as though it were a natural society.” No original.

⁸² Para além da carta escrita por Goodman a Köhler, em que ele é explícito em relação às suas bases, Goodman também aponta pistas de seus fundamentos no decorrer de suas obras. Pretendemos apresentá-las no decorrer deste capítulo.

acertada de que a compreensão das ideias de Goodman precisa, necessariamente, estar articulada com a teoria psicoterápica desenvolvida no livro *Gestalt Therapy*: “É a psiquiatria Gestalt que proporciona o arcabouço de qualquer ‘sistema’ que o pensamento de Goodman possa ter” (p, 191), porém, continua ele, “Há, em primeiro lugar a ‘integralidade’ mística que a terapia herda das teorias gestaltianas de percepção” (idem) e, por isso, o autor irá concluir

Na base do pensamento de Goodman, portanto, encontramos uma psicologia mística cuja concepção da natureza humana identifica-se esteticamente e eticamente com a espontaneidade não-intelectiva das crianças e dos primitivos, dos artistas e dos amantes, daqueles que sejam capazes de se absorver altivamente no esplendor do momento (Roszak, 1972, p. 201)

Por mais que Roszak reconheça a importância do livro *Gestalt Therapy*, inclusive afirmando que a obra é “provavelmente a menos lida de suas obras; é decerto uma das mais difíceis, entretanto, talvez seja uma das mais importantes” (p. 191), ele acabara interpretando o texto como sendo uma defesa de um naturalismo místico, tal como se Goodman estivesse defendendo um retorno a um estado pré-intelectual que nos levaria à redenção social. Posição essa que estaria radicalmente na contramão das bases que mostramos ser os fundamentos do livro *Gestalt Therapy*, por isso, como pretendemos mostrar no decorrer desta tese, essa interpretação é, no mínimo, equivocada. Já, na França, Bernard Vincent (1978) produzira uma obra fundamental para a entrada de Goodman nos estudos franceses. Em seu *Paul Goodman e a Reconquista do Presente*⁸³, Vincent faz uma excelente análise do trabalho goodmaniano, porém, focando muito mais nos desdobramentos políticos de sua obra, dedicando somente uma pequena seção do livro para discutir o que ele chamou de “alienação mental” (p.68), para discutir a noção de neurose implícita no *Gestalt Therapy*, porém, o livro praticamente não é

⁸³ A versão aqui citada é a tradução feita para português (Portugal) de 1978.

citado no decorrer do trabalho de Vincent. Ademais, tanto Vincent, como outro pesquisador francês chamado René Fugler (s/d.), que fora profundamente influenciado por Vincent, afirmam que a proposta de Goodman se constitui a partir de um “naturalismo libertário”, ou seja,

a crença ou suposição de que a natureza é uma força pulsante e auto-reguladora da qual o ser humano faz parte e não se pode ignorar impunemente, ele deve se integrar com os fluxos e as pulsões. Isto é o que ele [Bernard Vincent] chama de ‘sabedoria ecológica’ cooperar com a natureza ao invés de tentar dominá-la, se reconectar com as energias do nosso corpo (Fugler, 2008, p. 103)⁸⁴.

Esses dois autores concordam em ver em Goodman um tipo de naturalismo, muito próximo da leitura mística feita por Roszak. Já Roberto Espejo (2009, 2011) reconhece, em dois artigos sobre Paul Goodman, a importância fundamental da “Gestalt-terapia”⁸⁵ (Espejo, 2009, p. 50), para o entendimento das propostas de Goodman acerca do desenvolvimento humano e da educação. Porém, Espejo em ambos os trabalhos, apresenta a influência direta do gestaltismo na construção do modelo gestáltico de Goodman e, ademais, interpreta a proposta de autorregulação, discutida por Goodman dentro do pensamento gestáltico, como algo positivo e bom, que, advindo da criatividade, nos leva à liberdade e ao crescimento. Assim, dirá Espejo (2009): “é através desta criatividade que é possível manter este equilíbrio e alcançar uma situação saudável.”⁸⁶ (p. 52), ou, em outro artigo do mesmo autor, entendia que a

⁸⁴ “naturalisme libertaire [...] “la conviction ou le postulat que la nature est une force puissante et autorégulé dont l’être humain fait partie et ont il ne peut s’abstraire impunément, dont il doit épouser les pulsions et le flux. C’est ce qu’il appelle as <<sagesse écologique>> coopérer avec la nature au lieu de chercher à la dominer, renouer avec les énergie de notre organisme” no original.

⁸⁵ “La terapia gestáltica” no original.

⁸⁶ “es a través de esta creatividad que es posible mantener este equilibrio y lograr una situación ‘sana’.” No original.

proposta de Goodman tinha como propósito “Construir um mundo livre vivendo da maneira em que ele acreditava no aqui e agora” (Espejo, 2011, p.3)⁸⁷. A leitura de Espejo aponta para um caminho próximo dos autores anteriores. É interessante frisar que Espejo não aponta qualquer vinculação mística no pensamento gestáltico, porém, ainda assim, reconhece uma orientação dogmática, tal como se Goodman também acreditasse em uma natureza boa, e, tendo como base a confiança nela, alcançaríamos o crescimento, a saúde e a liberdade. Porém, o próprio Goodman argumentara mais de uma vez (Goodman, 1962a; 2010c; 2010d) que ele era completamente contrário à ideia de que a natureza humana fosse positiva. Além disso, Goodman criticara Freud e os neufreudianos (Goodman, 1991a), assim como os culturalistas e, também, Reich, por terem acabado sucumbindo a uma leitura moralista (seja excessivamente otimista ou pessimista) acerca da natureza humana. Sendo assim, é como se Roszak, Espejo, Vincent e Fugler tivessem sucumbido a uma leitura dogmática da obra de Goodman, e o interpretassem como alguém que propõe um novo modelo social constituído a partir crescimento pessoal advindo da confiança na autorregulação como característica natural de todo organismo vivo⁸⁸.

Não podemos afirmar que esses teóricos estão completamente equivocados, afinal, não poderíamos, jamais, afirmar categoricamente a verdade a respeito da interpretação das ideias de um autor. Além disso, de fato, Goodman deu margem para esse tipo de interpretação. Ele não economizou no uso de termos como “natural” e “antinatural”, e em alguns momentos suas propostas práticas pareciam uma forma de *laissez faire*, ou seja, de uma crença na capacidade dos conflitos de serem suprimidos caso houvesse uma confiança no fluxo da natureza. Afinal, como aponta Taylor Stoehr (1991a), Goodman gostava de utilizar a expressão latina *natura sanat non medicus*, ou seja, a natureza cura, não a medicina. Assim, a política goodmaniana foi muitas vezes associada a esse modelo

⁸⁷ “construir un mundo libre viviendo de la manera en la que él creía en el aquí y en el ahora” no original.

⁸⁸ Não pretendemos aqui esgotar todos os comentadores que discutem a obra de Paul Goodman, citamos esses autores como forma de exemplificar uma leitura comum acerca dele.

dogmático, propositivo, em que a crença em um retorno a um estado “natural” possibilitaria a capacidade da natureza humana se desenvolver por si mesma, bastando que fizéssemos o trabalho de “sair do caminho”. Goodman, em alguns momentos de seu trabalho, fazia referência direta a algumas teorias orientais, como, por exemplo, a práticas como o zen budismo e o taoísmo, o que reforçou, muitas vezes, essa percepção acerca de seu trabalho. Além disso, Goodman fora constantemente associado aos *beatnicks*, e a outros poetas e teóricos desse movimento, tal com Allen Ginsberg, Jack Kerouac, dentre outros. Esse movimento prioritariamente nova-iorquino tinha uma forte ligação com práticas místicas e religiosas, e tinha o propósito de desenvolver uma nova religiosidade, que pudesse religar o homem ao mundo sem cair nas institucionalizações a que as religiões haviam sucumbido. Por isso, misturavam poesia, religião, filosofia e literatura em suas propostas (Willer, 2014).

Goodman participara do movimento, e muitas de suas poesias fizeram parte dos circuitos do *beats*. Também, suas críticas sociais em muito se aproximaram desses autores, e, por isso, muitas vezes fora associado a esse movimento. Porém, os diferentes autores do movimento *beat* produziram ideias muito peculiares, o que tornava difícil encontrar uma unidade completa no movimento. O mesmo acontece com Goodman, que atravessou esse movimento sem aderir às práticas ocultistas e pagãs desse grupo, porém, sem dúvidas, compactuava do lugar transgressor da literatura e da poesia.

Essa mesma perspectiva também é encontrada em várias leituras sobre a Gestalt-terapia. Porém, é fundamental apontar que, também, é possível encontrar outras interpretações bem importantes, principalmente no contexto das perspectivas clínicas. É possível encontrar na clínica gestáltica teóricos que defendem essa perspectiva de que haveria um poder de cura fundamental na autorregulação orgânica, e que a vivência não mediada, intuitiva, focada em uma noção de “aqui e agora” voltada para o presente imediato poderia nos levar a uma estratégia integrativa⁸⁹. Ademais, a Gestalt-terapia foi entendida

⁸⁹ Tal como procuramos mostrar em outros trabalhos (Belmino, 2014a; 2014b), corroboramos com a leitura de Taylor Stoehr (1994c) e Isadore From (1988) de que essa perspectiva diz respeito, prioritariamente, ao estilo de Fritz Perls. Ainda assim, autores como Naranjo (2003), Ginger

até mesmo como uma “uma prática pessoal” e “uma forma de vida” (Stevens, 1977, p. 14), tal como se os preceitos da abordagem gestáltica pudessem ser aplicados como uma forma de se viver e de se relacionar. Por mais que também possamos encontrar essa leitura dogmática, ou teleológica nas ideias clínicas da abordagem gestáltica, também é verdade que há um consenso em relação ao fato de essa abordagem psicoterapêutica se constituir a partir de um fundamento fenomenológico (Karwowski, 2005; Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). Sendo assim, se Goodman foi claro que suas ideias tinham como base uma releitura do pensamento fenomenológico, pragmatista e psicanalítico e que seu projeto era eminentemente contra toda e qualquer forma de dogmatismo, como é possível que os autores tenham sucumbido a uma leitura teleológica e dogmática de seu pensamento?

De fato, a partir da insistência de Goodman de usar os termos “natural” e “não natural”, e por suas constantes críticas às formas de coerção das instituições normatizadoras e burocratizantes, não se torna difícil ler no trabalho de Goodman essa forma de naturalização teleológica, que soa quase como uma forma de misticismo. Porém, essa perspectiva se faz devido a uma leitura das ideias de Paul Goodman sem a compreensão de seus fundamentos. Entendemos que é possível outra leitura da obra de Paul Goodman, ou seja, uma forma não dogmática, principalmente devido ao modo como o livro *Gestalt Therapy* e o seu caráter não dogmático foram entendidos pelos clínicos gestálticos. Os Gestalt-terapeutas, ao aplicarem as ideias que estão no livro *Gestalt Therapy* para o contexto da psicoterapia, apreenderam melhor a ideia de uma clínica que se faz como uma “ética” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 14), que

e Ginger (1995), e Zinker (2007), para citar alguns, compreendiam essa leitura positiva da natureza humana. Não que o homem fosse, necessariamente, bondoso, mas sim que haveria uma potência integrativa e atualizadora, ou seja, saudável, na confiança no crescimento do organismo. É essa compreensão explícita do que vem a ser um “bom contato”, ou uma compreensão clara de “ações saudáveis”, ou até mesmo um projeto político que levaria ao crescimento e ao desenvolvimento social que estamos chamando de perspectivas dogmáticas. Paul Goodman, tal como estamos argumentando aqui, procura pensar um modelo gestáltico que possa se contrapor a qualquer concepção dogmática.

busca o acolhimento àquilo que se faz derivar, ou daquilo que há de estranho e ainda não denominado (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, 2012b). Outros autores como Robine (2006), Spagnoulo-Lobb (2002) também concordam que a Gestalt-terapia e seu fundamento no livro *Gestalt Therapy* apontam para um modelo de conceber a clínica psicoterápica como um espaço de abertura e acolhimento para as produções criativas daqueles que perpassam esses espaços, sem ocupar-se necessariamente da biografia do indivíduo (ou seja, a busca de uma causa de seu sofrimento) ou da necessidade de uma promessa (apoiados em um conceito de saúde, por exemplo). Nesse sentido, compreendemos que, se os clínicos conseguiram apreender essa ideia, isso se fez, principalmente, pela compreensão dos fundamentos do modelo gestáltico. Aqui no Brasil, a Gestalt-terapia foi muitas vezes inserida dentro do chamado movimento humanista-existencial ou categorizada como uma abordagem de base fenomenológica-existencial. Nesse sentido, as bases do pensamento gestáltico são articuladas com autores como Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche, Maurice Merleau-Ponty, George Gadamer, Emmanuel Lévinas, assim como leituras psicanalíticas ou psicológicas, tais como a teoria das relações objetais, a psicanálise de Kohut, a Daseinsanálise de Binswanger, a terapia centrada no cliente de Carl Rogers, a psicologia analítica junguiana, entre outras. Aqui não cabe a nós problematizar essas articulações da Gestalt-terapia, muito menos avaliar quais dessas perspectivas estariam mais coerentes ou não. Até mesmo porque, dada a pluralidade da clínica gestáltica e seus desdobramentos, seria um trabalho sem sentido produzir esse tipo de avaliação. Cabe-nos aqui pensar a partir de outra perspectiva, a saber, de que, se a clínica permitiu essa leitura não dogmática, talvez isso já esteja implícito na gênese da própria abordagem e também na formulação do livro *Gestalt Therapy*. Assim, se seguirmos a indicação de Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007, 2012a) de que a proposta que foi ensaiada no livro *Gestalt Therapy* de 1951 é uma ideia antinaturalista (no sentido husserliano) e não dogmática devido à releitura produzida dos fundamentos fenomenológicos, pragmatistas e psicanalíticos, logo, podemos nos utilizar dessa interpretação do modelo gestáltico implícito nessa obra e replicar essa interpretação no decorrer das obras de Paul Goodman.

O que Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007) fizeram foi uma releitura epistemológica do livro *Gestalt Therapy* a partir das indicações do próprio Goodman, a saber, que o livro fora baseado no modo como ele lera o *Ideen* de Husserl e nas ideias pragmatistas de John Dewey e que essas bases foram utilizadas para reler a psicanálise freudiana e parafreudiana. No trabalho desses autores, o foco foi mostrar os fundamentos husserlianos do pensamento gestáltico, assim como os desdobramentos do pensamento de Husserl para o gestaltismo (tanto a primeira geração quanto a segunda geração) e, por conseguinte, para a criação da Gestalt-terapia. A ideia fundamental que perpassou esse trabalho, principalmente no que diz respeito ao seu caráter fenomenológico, é o reconhecimento de que o recurso à fenomenologia se faz a partir de uma deriva dos aspectos eminentemente epistemológicos para uma ética (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007), e que a reflexão fenomenológica poderia nos dar as bases para o entendimento ontológico da Gestalt-terapia. Nesse sentido, em seu primeiro livro juntos, Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007) entendem que esse trabalho se faz eminentemente a partir de uma investigação do livro *Gestalt Therapy* dentro do contexto geral da Gestalt-terapia, mostrando como o olhar fenomenológico de Goodman foi crucial para a reformulação dos trabalhos de Fritz Perls, e, nesse sentido, pensar essa influência para a construção da perspectiva clínica gestáltica. Sendo assim, o foco maior ficou no aprofundamento dos fundamentos fenomenológicos implícitos no *Gestalt Therapy*, e as críticas dirigidas à psicanálise não foram aquelas produzidas por Paul Goodman, mas principalmente as críticas postuladas por Fritz Perls. Ademais, em seus livros posteriores, Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a, 2012b) procuraram aprofundar a preocupação ontológica da Gestalt-terapia e os desdobramentos práticos desse trabalho, buscando articulação com outros autores, tal como Michel Foucault, Giorgio Agamben, Georges Bataille, e, principalmente, Maurice Merleau-Ponty⁹⁰.

⁹⁰ Atualmente, o Prof. Marcos Muller coordena um grupo de pesquisa ligado à Pós-Graduação em Filosofia da UFSC em que procura aprofundar as bases de entendimento do modelo gestáltico, buscando encontrar em Merleau-Ponty as ferramentas reflexivas para a construção de uma ontologia gestáltica (prioritariamente no sentido

Nosso trabalho aqui pretende ser algo menos ousado. Não pretendemos aqui ampliar o modelo gestáltico a partir da interlocução com outros autores, ou tentar pensar formas diferentes de conceber essa ontologia. Na verdade, nosso objetivo é situar o modelo ontológico gestáltico implícito no livro *Gestalt Therapy* no todo da obra de Paul Goodman (e não especificamente na construção da Gestalt-terapia) e mostrar quais os desdobramentos do entendimento desse modelo ontológico para outros campos de sua obra. Nesse sentido, seguiremos as indicações de leitura do próprio Paul Goodman, de que sua obra seria uma releitura da psicanálise freudiana e parafreudiana a partir dos fundamentos husserlianos e pragmatistas. E, com isso, mostrar que esse modelo também está implícito em seus trabalhos posteriores. Em nossa compreensão, a descoberta mais importante do livro *Fenomenologia e Gestalt-terapia* de Marcos Muller-Granzotto e Rosane Muller-Granzotto de 2007 foi o reconhecimento das teses de Husserl nas entrelinhas da obra *Gestalt Therapy*. De uma maneira completamente original, os autores conseguiram identificar na obra *Gestalt Therapy*, a partir da indicação de Goodman de que o livro teria ali presente a fundamentação no livro *Ideen* de Husserl, que a teoria do *self*, principalmente em seu aspecto dinâmico, seria uma releitura da teoria da temporalidade de Husserl. Além disso, também propuseram a

merleau-pontyano) que possa fundamentar uma leitura da clínica. Uma possível articulação entre Merleau-Ponty e Paul Goodman não é impossível, afinal, o próprio Goodman afirmara sua leitura acerca de Merleau-Ponty para pensar a comunicação: “I rather agree with Merleau-Ponty that communication begins with people’s bodies” (Goodman, 2011a, p. 197), ou seja, “Eu prefiro concordar com Merleau-Ponty que a comunicação começa com os corpos das pessoas”. Ademais, tal como veremos, o projeto goodmaniano também se aproxima do de Merleau-Ponty na releitura fenomenológica da psicanálise e do reconhecimento do projeto fenomenológico de Kurt Goldstein (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a). Por isso, em alguns momentos procuraremos apontar algumas interlocuções entre o pensamento de Goodman e Merleau-Ponty, por entendermos que as preocupações ontológicas de Merleau-Ponty, a partir de seus fundamentos fenomenológicos, psicanalíticos e gestaltistas, pode ser uma forte ferramenta para elucidar algumas chaves de leitura do pensamento de Paul Goodman.

compreensão da teoria do *self* como um rompimento radical com a psicologia, pensando-a a partir de um exercício de redução fenomenológica, possibilitando um alcance ontológico do *self*, e não uma mera psicologia. Nesse sentido, concordamos plenamente com essas reflexões, porém, analisando o todo das obras do autor americano, pretendemos ampliar essa compreensão, buscando nos trabalhos de Goodman o modo peculiar como ele procura uma superação sistemática do pragmatismo e da psicanálise freudiana, para além da releitura da fenomenologia, para construir uma teoria ontológica anarquista. Assim, nosso propósito é mostrar como há no trabalho de Goodman uma coerência teórica que perpassa sua obra, mostrando como esse fundamento acerca da natureza humana e sua crítica ao Sistema Organizado é a compreensão basilar de seu propósito, e que, ao inserir o *Gestalt Therapy* no todo da obra de Goodman, podemos extrair dele boa parte da reflexão ontológica de seu projeto.

Até mesmo porque, tal como dito anteriormente, os leitores políticos e sociais de Goodman, como Mattson (2002), Roszak (1972), Espejo (2009,2011) e Stoehr (1994c), para citar alguns, concordam que é no livro *Gestalt Therapy* que Goodman melhor desenvolve sua teoria de como se configuram as experiências humanas. Se seus livros posteriores pensam mais as questões dos problemas políticos, sociais e educacionais vividos pelos EUA, logo, o livro *Gestalt Therapy* pode dar um melhor fundamento para o problema da natureza humana, que de alguma forma ainda é investigado nestes escritos posteriores (e que também já vinha sendo problematizado nos escritos anteriores). Sendo assim, qual seria a repercussão se ampliássemos essa chave de leitura do *Gestalt Therapy*, mais especificamente essa releitura sistemática que Goodman faz do pragmatismo, da psicanálise freudiana e neofreudiana e da leitura fenomenológica (incluindo a leitura gestaltista de Kurt Goldstein), para os campos políticos e educacionais da obra de Goodman, para além da clínica? Para que isso seja possível, se torna necessário esclarecer o fundo ontológico da obra de Goodman. De fato, como estamos insistindo, é no livro *Gestalt Therapy* que Goodman apresenta de maneira mais explícita seus fundamentos ontológicos, mas, ao olhar as outras obras de Goodman a partir desta proposta de leitura supracitada, percebemos que a todo momento Goodman retoma seus

fundamentos ontológicos, tornando-se uma leitura que perpassa toda a sua obra após a escrita do *Gestalt Therapy* (mas algumas reflexões que irão desembocar nas ideias do *Gestalt Therapy* também já aparecem em suas obras anteriores).

Cabe agora, então, entender o caminho que Goodman irá percorrer para construir seu modelo gestáltico de compreensão da experiência, reconhecendo a importância da investigação da natureza humana para conseguir pensar e constituir uma nova teoria dissidente da psicanálise. Se o interesse inicial era a construção de uma teoria da psicoterapia, Goodman aproveita esse empreendimento para produzir uma teoria da experiência e uma crítica à sociedade contemporânea que possam ser replicadas para além da clínica psicoterapêutica, e que sirvam como fundamento para problematizar o campo humano como um todo.

2.2 A NATUREZA HUMANA COMO FOCO DE INVESTIGAÇÃO: OS CAMINHOS EPISTEMOLÓGICOS PARA A CONSTRUÇÃO DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA

A partir do contexto exposto anteriormente, Goodman irá lançar mão de suas leituras políticas, psicanalíticas e filosóficas para construir um novo arcabouço teórico que consiga dar conta da missão que lhe foi imputada pelo casal Perls. Se sua missão era problematizar a clínica psicoterapêutica, Goodman aproveita essa missão para dar cabo a seu problema antes estabelecido, ou seja, ele aproveita a proposta de problematizar uma noção de adoecimento e tratamento no campo da saúde mental para importar esse debate para uma discussão política (algo que ele já sabia fazer bem, dados seus estudos anteriores). Para tanto, Goodman procura construir sua teoria buscando esclarecer dois pontos fundamentais, a saber, uma teoria antropológica que possa dar conta do modo como a cultura ocidental se organizou de maneira neurótica como resposta a um modelo social coercitivo, burocrático e centralista⁹¹, e também uma teoria da experiência que possa dar conta de solucionar os pontos de discordância que Goodman apresentava no pensamento

⁹¹ A discussão acerca do problema da neurose que Paul Goodman apresenta no *Gestalt Therapy* será discutida no Capítulo 3.3.

pragmatista e fenomenológico, mas principalmente ao campo psicanalítico e neopsicanalítico. Esses dois pontos são os princípios fundamentais de sua teoria gestáltica, ou seja, 1) compreender uma teoria da experiência intersubjetiva, ou, como ele preferia chamar, uma teoria da natureza humana, e 2) os fundamentos de sua crítica ao sistema organizado e de sua teoria política. Essa nova teoria da experiência e da política foi constituída a partir da desconstrução sistemática do pragmatismo, da psicanálise freudiana e também da fenomenologia (e seus desdobramentos gestaltistas).

A escolha dessas três perspectivas teve a ver com o fato de que cada uma dessas teorias conseguia desconstruir o predicamento egocêntrico que fundamentava certo tipo de individualismo que, de alguma forma, era possível ser encontrado em várias correntes anarquistas. Goodman precisava de uma teoria formal que pudesse dar conta de sua teoria anarquista, e rebater as críticas que eram dirigidas aos intelectuais de sua geração, a saber, que as propostas dos liberalistas radicais, dos *beats* e da nova esquerda eram vazias em relação aos seus fundamentos teóricos e metodológicos. Como a nova esquerda buscava se fundamentar em teorias diferentes daquelas da velha esquerda (principalmente o hegelianismo e o marxismo), esses autores eram, por muitas vezes, considerados rasos e que desenvolviam práticas radicais, porém com pouca fundamentação e com propósitos pouco claros (Mattson, 2002).

Goodman sabia que a fundamentação de sua proposta era de extrema relevância, e conseguir pensar uma ontologia anarquista era o seu foco principal. A partir das pistas apontadas pelas ideias de Fritz Perls (Perls, 2002), era possível pensar uma forma de articulação de campo, ou seja, uma teoria da experiência realmente anarquista, e que, nesse sentido, pudesse pensar a criação sem a necessidade de recorrer a um princípio ou a uma teleologia. Nesse sentido, era possível pensar uma proposta política que rompesse com os conservadores, que acreditavam que fosse possível retornar a uma “Idade de Ouro ou Paraíso”, tal como se pudessemos retornar ao tempo de um “primitivo feliz”⁹² (PHG, 1994, p.96). Por outro lado, também, para Goodman, “uma sociedade livre não poderia ser a substituição

⁹² “Golden Age or Paradise [...] Happy Primitive.” No original.

de uma velha ordem por uma ‘nova ordem’⁹³ (Goodman, 2010a, p. 25), tal como se pudéssemos acreditar em uma forma ideal constituída por um mundo melhor vindouro. Mas como pensar uma natureza humana sem recorrer a um princípio ou a um propósito teleológico? Como é possível pensar a criação como fundamento da natureza humana sem recorrer a uma leitura moralista, e, por conseguinte, dogmática, dessa formulação ontológica?

Segundo Goodman, a natureza humana precisa ser pensada como constituída no seio da experiência, e é necessário não sucumbir às graças historicistas tal como pensavam seus críticos, como C. Wright Mills e Patricia J. Sater, por exemplo. Desta forma, ao pensar a experiência humana, entende-se que a

natureza é surpreendentemente maleável. E ao mesmo tempo não é tão completamente maleável como pensam de modo a que a natureza humana possa ser desconsiderada, da maneira como parecem supor alguns sociólogos democráticos e políticos fascistas⁹⁴ (PHG, 1994, P. 86).

Dessa forma, é necessário construir o modo como podemos pensar esta relação intrínseca entre o que é maleável e o que é dado, e isso só será possível a partir da ideia de constituição entre a natureza e a cultura. Sua ideia de natureza era tentar procurar o que da experiência humana poderíamos compreender como invariável, ou talvez, mais especificamente, algo de basilar. Por mais que Goodman fosse um defensor claro do pensamento não dicotômico, sem recair nas dualidades clássicas da metafísica moderna – recorrendo à fenomenologia e ao pragmatismo como estratégias de superação da forma de raciocínio moderna (Muller-Granzotto; Muller-Granzotto, 2012a) – , Goodman sabia que era necessário apreender fundamentos mais claros que pudessem responder o modo como a natureza e

⁹³ “A free society cannot be the substitution of a ‘new order’ for the old order.” No original.

⁹⁴ “(...) Nature is surprisingly malleable. Yet at the same time it is not so completely malleable that the nature can be disregarded, as some democratic sociologists and fascist politicians seem to assume (...)” No original.

a cultura se articulam, sem tentar reduzir a experiência a qualquer um desses polos. Além disso, ele também sabia que era necessário esclarecer a natureza desses significantes.

Para Goodman, “[...] a ‘natureza humana’ é uma potencialidade. Só pode ser conhecida da maneira como foi realizada nos feitos e na história, e da maneira como cria a si própria hoje”⁹⁵ (PHG, 1994, p. 97). A natureza humana não pode ser reduzida à biologia, à história, à cultura ou qualquer outra instância dessas, afinal “[...] não existe nada como um funcionamento ‘meramente’ biológico (por exemplo, não existe isso de um instinto ‘meramente’ sexual, sem amor ou evitação do amor).”⁹⁶ (PHG, 1994, p. 86). Isso que constitui a natureza humana se manifesta na interface entre esses campos, e, como tal, não pode ser o princípio desses campos, mas o próprio enlace. Até mesmo porque, para se pensar uma natureza humana que se constitua de forma realmente ácrata, ela precisa estar constituída em uma relação horizontalizada, sem a necessidade de uma dessas instâncias (a cultura, a biologia, etc.) se submeter às outras.

O primeiro recurso buscado por Goodman para fundamentar sua teoria libertária foi o pragmatismo de John Dewey. Tal como nos aponta Rorty (1999), John Dewey foi um dos filósofos mais influentes na construção das propostas libertárias nos EUA, principalmente para aqueles que queriam encontrar fundamento para uma leitura crítica sobre o campo político sem recorrer às ideias marxistas. Ao invés de se fundamentarem principalmente nas teorias marxistas, havia um grande grupo de intelectuais de esquerda que procuravam mais claramente os fundamentos para a luta contra a desigualdade social em “um uma retórica nova, quase comunitarista [que] estava no cerne do movimento progressista e do New Deal” (Rorty, 1999, p. 45) e esses autores procuravam construir suas bases anticomunistas principalmente nas propostas de Walt Whitman e John Dewey. É fundamentalmente a partir desses

⁹⁵ “[...] ‘human nature’ is a potentiality. It can be known only as it has been actualized in achievement and history, and as it makes itself today.” No original.

⁹⁶ “[...] there is not such thing as ‘merely’ biological functioning (for instance, there is no such drive as ‘mere’ sex, without love or the avoidance of love).” No original.

autores que é possível pensarmos uma base de esquerda que também tenha como fundamento os princípios liberais, e é dentro desse contexto que irá aparecer o pensamento de Paul Goodman. Porém, Goodman compreende as ideias de Dewey não para aproximá-las do pensamento liberal, mas sim do movimento anarquista.

Mas também, para além dos aspectos exclusivamente políticos da obra de Dewey, fora também ele quem despertara em Goodman a necessidade de se fundamentar a natureza humana para se pensar os desdobramentos de uma leitura política⁹⁷. E, assim, Goodman buscou a teoria pragmatista como uma forma de ampliar a discussão acerca do lugar da natureza da experiência (Dewey, 1952; 2010; 2014) e com isso pensar uma teoria da ação e da experimentação que pressuponha a ideia de que o organismo cria e se reinventa no próprio ato criativo. Além disso, as críticas ao liberalismo moderno empreendido por John Dewey (1970) foram uma forte contribuição para pensar a natureza da ação democrática e comunitária, rompendo assim com o individualismo advindo da anarquia anglo-saxã (por exemplo, as ideias de William Godwin). Goodman tinha mais proximidade com os modelos comunitaristas, tais como aqueles empreendidos por Kropotkin ou Bakhtin. Goodman conseguia enxergar em Dewey preceitos que poderiam facilmente ser utilizados como crítica aos modelos centralistas e burocratizantes da vida. Porém, o pragmatismo recaía em um problema fundamental. Em certa medida a psicologia funcionalista de Dewey não abria espaço para uma

⁹⁷ Em seu livro escrito em 1922, chamado *Human Nature and Conduct: Introduction to Social Psychology*, John Dewey (2014) afirma que “la naturaleza humana nos proporciona un mapa o carta de todos los asuntos sociales y humanos y que, una vez en posesión de esta carta, podemos encaminar nuestros pasos de manera inteligente por entre todas las complejidades de los fenómenos de la economía, de la política, de las creencias religiosas, etc.” (s/p). Assim, Goodman apreenderá de John Dewey a preocupação com a natureza humana como uma compreensão ampla do campo experiencial. Dewey chamará de Psicologia Social a investigação do campo experiencial e seus desdobramentos orgânicos, culturais, psíquicos, sociais, políticos, e, por isso, Goodman também compreenderá a psicologia social como o estudo da natureza humana em suas várias manifestações experienciais (Goodman, 1962a).

teoria do inconsciente, e, principalmente, o impacto social de uma teoria do inconsciente. Com isso, não conseguia dar margem para uma teoria da neurose e as formas irracionais pelas quais as pessoas repetem os modelos coercitivos instituídos. Isso acontecia porque Dewey, por mais que rompesse com a necessidade metafísica da noção de verdade universal, ele ainda precisava recorrer a uma confiança extrema na racionalidade, e apostava no modelo cientificista racional como modo de emancipação social. Essa confiança na cientificidade e no progresso estava implícita em sua filosofia política e, principalmente, em sua teoria educacional (Dewey, 2010), e, com isso, ele não conseguia perceber os rumos em que a sociedade tecnocrática estava caminhando. Goodman não acreditava que eram a racionalidade e o progresso os instrumentos da revolução.

Por esse motivo, Goodman procura a psicanálise como forma de dar conta de pensar o irrefletido como dimensão inconsciente e seu impacto na vida cotidiana a partir da teoria do inconsciente. Goodman entendia na teoria da pulsão o fundamento da natureza libertária do pensamento de Freud (Goodman, 1991b) e que a sexualidade poderia ser parte de uma teoria da revolução (Goodman, 1991f). Por mais que a psicanálise precisasse recorrer a uma teoria ainda tributária ao Iluminismo e vinculada a uma proposta de esclarecimento, “com todos os seus defeitos, nenhuma outra disciplina nos tempos modernos transmitiu tanto a unidade do campo organismo/ambiente.”⁹⁸ (PHG, 1994, p. 204).

A teoria freudiana havia apresentado para a tradição ocidental que por trás das manifestações aparentemente sem sentido, dos sonhos, dos chistes, dos sintomas, haveria uma sorte de experiência que poderia ser interpretada. Por mais que o inconsciente propriamente dito não possa ser diretamente acessado e compreendido, a ideia de que a natureza humana é algo que sempre entra em conflito com a cultura e esse conflito pode ser interpretado na forma de uma defesa permitia dizer que haveria um caminho para compreender aquilo que constitui a nossa natureza humana: o inconsciente. Por mais que não

⁹⁸ “With all its defects, no other discipline in modern times has conveyed the unity of the organism/environment field so much as psychoanalysis.” No original.

possamos saber sobre o que é objetivamente o inconsciente, é possível alcançar, pelo menos, essas pistas de sua manifestação. Ainda assim, é como se Freud, mesmo entendendo a impossibilidade de conhecer o inconsciente totalmente, não hesitasse em procurar resolver esse enigma.

Assim, a ideia de Goodman é tentar compreender esse primado que se manifesta no campo experiencial, porém, acaba se afastando das ideias freudianas por não concordar com a necessidade de se pensar uma metapsicologia comprometida com esse ideal que era, de certa forma, tributária ao Iluminismo. Isso porque o problema das ideias metapsicológicas é que elas ainda estão comprometidas com esse ideal, com a ideia de esclarecimento, tal como se, mesmo criando uma teoria que aceite o irrefletido, Freud ainda precisasse encontrar a gênese do irrefletido, e explicá-lo em termos racionais.

A natureza humana precisa ser elucidada em sua natureza gestáltica e, assim, o propósito é que consigamos empreender o projeto de pensá-la a partir de um todo sem síntese, ou seja, de uma Gestalt que se constitui de maneira ácrata e anarquista. Porém, para além da crítica do ideal de esclarecimento do pensamento psicanalítico, Goodman também não poderia concordar com a ideia de que as formas de criação eram advindas dos modos de defesa frente ao conflito pulsional. Para Goodman, era absurdo pensar que a criação era uma forma de se defender, porque isso remetia a uma leitura moral, e que, facilmente, poderia soar como certo conservadorismo judaico, tal como se fôssemos necessariamente constituídos por um mal original de que a todo o momento a cultura precisaria se defender. Era como se a psicanálise ainda fosse devedora de certo “Medo social da criatividade”⁹⁹ (PHG, 1994, p. 172). E Freud entendia que as ações infantis ou a criação dos artistas fossem maneiras extremamente potentes, porém, que deveriam ficar reclusas neles (Goodman, 1991b). Para Goodman, o revolucionário do pensamento psicanalítico está na descoberta da potencialidade da criatividade, e não na sua inibição social.

Ademais, ao contrário do modo como os americanos receberam a psicanálise, Goodman conseguiu perceber na segunda tópica freudiana que ele estava tentando abandonar uma teoria da interioridade, ou a ideia de um inconsciente como

⁹⁹ “Social Fear of Creativity” no original.

formação individual e, com isso, a teoria freudiana era muito mais rebuscada em fugir do psicologismo do que, por exemplo, como fizeram os teóricos da psicologia do ego americana (Blanck e Rubin, 1983). Isso porque era necessário fugir de uma simples psicologia, dado que Goodman queria fugir do individualismo implícito às correntes anarquistas e liberais. Seu propósito era pensar a experiência humana sem que recaísse em uma psicologia individual ou em uma sociologia (Goodman, 1962a).

Se Goodman queria fugir de uma leitura focada em uma suposta consciência imanente, a teoria freudiana poderia dar as ferramentas necessárias para pensar o inconsciente sem cair nessa armadilha. Porém, era necessário dar um passo além do pensamento psicanalítico, e elevar o debate para um nível eminentemente ontológico, e, para tal, é à fenomenologia que Goodman vai recorrer. Ele busca na fenomenologia outra via de superar o predicado egocêntrico, abrindo caminho para uma teoria da experiência que tenha como base a intersubjetividade a partir de uma profunda reflexão sobre o modo como a consciência transcendental (Husserl, 2001), ou, mais especificamente, essa consciência intersubjetiva se formula diretamente a partir da noção de temporalidade. Sendo assim, a fenomenologia serve de base para se pensar uma superação do psicologismo e do positivismo (Xirau, 2015). Além disso, a fenomenologia comporta pensar o irrefletido, e o impacto do irrefletido no fluxo de experiências (Husserl, 2006) a partir não de uma teoria do inconsciente que pressuponha um conflito pulsional, mas sim a partir da teoria da intencionalidade. Com isso, é possível aproximar a psicanálise do pensamento fenomenológico, ademais, sabe-se que tanto Husserl quanto Freud construíram suas bases a partir da crítica desenvolvida sobre as ideias de Franz Brentano, o que cria um possível elo entre essas teorias (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007).

Além disso, a superação do psicologismo pela via da redução fenomenológica (Husserl, 2006) permitiria a Goodman se blindar de submeter a sua teoria do self a uma forma de psicologia, tal como ocorreu com a psicanálise freudiana após a releitura produzida pelos psicanalistas do ego. Porém, a noção de subjetividade intersubjetiva de Husserl (2001) precisa necessariamente estar atrelada ao campo epistemológico, tentando constituí-lo a partir da noção de verdade. É fundamental entender que Husserl pensa a fenomenologia como um recurso à

teoria do conhecimento, e sua preocupação é a de construir uma ciência de rigor. Por isso ele busca estabelecer novos critérios para o que pode ser entendido como verdadeiro. Nesse sentido, uma teoria da verdade não era o foco de Goodman, e atrelar a criação à verdade era algo que fugia da formulação de sua proposta gestáltica. Ainda assim, a releitura que os gestaltistas fizeram da fenomenologia de Husserl produzia uma possibilidade interessante. Mais do que os gestaltistas clássicos (que, de algum modo, naturalizaram a fenomenologia), a noção de intencionalidade organísmica de Kurt Goldstein (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007) era uma reformulação interessante do pensamento de Husserl. Isso porque Goldstein compreendia que os organismos vivos apresentavam, sem a necessidade de uma orientação judicativa (ou racional), uma sorte de intencionalidade, ou que é o mesmo que dizer: de uma orientação advinda dos processos de adaptação e criação que, mesmo nas estruturas patológicas, ainda se faz presente. O interesse de Goldstein era entender os modos como o organismo funciona de maneira dinâmica na relação com o ambiente (algo que, de algum modo, já se fazia presente no pensamento de Dewey), mesmo um organismo acometido de alguma patologia. Goodman tinha sido professor de inglês de Goldstein, e também traduzira alguns de seus livros para a língua inglesa (Stoehr, 1994c), por isso, já estava familiarizado com as ideias do autor, porém, não tinha ainda pensado em articular suas ideias com seus debates sobre a natureza humana. Essa proposta de integrar as ideias de Goldstein ao debate político e clínico era algo que aparecera a partir da influência de Fritz Perls (que fora médico assistente de Goldstein durante anos). Dessa maneira, era possível pensar uma ação organísmica orientada por uma intencionalidade, e, com isso, ampliar os modos como Goodman poderia pensar a psicanálise e a fenomenologia. Porém, era necessário integrar uma discussão acerca da cultura e os modos como a cultura participa das ações organísmicas, algo que, de certa forma, Goldstein negligenciara.

De algum modo, a fenomenologia (e o gestaltismo tardio de Goldstein), o pragmatismo e a psicanálise haviam dado as condições para pensar os processos de criação, e abrir espaço para o novo, o diferente e aquilo que produz uma diferença no já estabelecido. Assim, essas teorias rompiam com uma concepção de natureza que pressupunha uma ordem previsível, mecânica e

determinista. Mas essas teorias ainda precisavam recorrer a alguma forma de princípio ou um propósito teleológico para existir. A psicanálise precisava pensar as formas de criação como algo submetido a uma defesa frente ao conflito pulsional; a fenomenologia entendia que haveria algo de criativo nos atos intencionais, porém, precisavam vincular isso a uma ciência de rigor e a uma teoria da verdade; e o pragmatismo de Dewey ainda era detentor de uma confiança na razão e na cientificidade como produtoras do progresso.

Nesse sentido, nenhuma dessas perspectivas poderia de fato fundamentar uma teoria ácrata, mas poderiam servir de base para a construção de um modelo singular, novo, que pudesse realmente pensar um todo sem síntese e sem princípio (uma Gestalt), que, como tal, permitiria uma teoria da experiência que reconhecesse a criação sem a necessidade de uma teoria genética, ou, muito menos, que submetesse sua política a uma lógica dogmática, fundamentada em uma promessa que poderia ser colhida a partir de um programa revolucionário.

Por que, então, como o título sugere, damos preferência ao termo 'gestalt' quando levamos em consideração igualmente a psicanálise freudiana e parafreudiana, a teoria reichiana da couraça, a semântica e a filosofia? Explicamo-nos: não fomos benevolmente ecléticos; nenhuma das disciplinas mencionadas foi engolida indiscriminadamente e sintetizada artificialmente. Foram, sim, examinadas criticamente, e organizadas num novo todo, numa teoria compreensiva¹⁰⁰ (PHG, 1994, p. XXV)

Nesse sentido, é no exame processual de cada uma dessas teorias e de tantas outras que se pode chegar a uma

¹⁰⁰ "Why, then, as the title suggests, do we give preference to the term 'Gestalt' when we take equally into account Freudian and para-Freudian psychoanalysis, the Reichian armor theory, semantics and philosophy? To this we have to say: we were not benevolently eclectic; none of the disciplines mentioned have been swallowed wholesale and artificially synthesized. They have been critically examined and organized into a new hole, a comprehensive theory." No original.

teoria eminentemente gestáltica, afinal, “a perspectiva gestáltica é a abordagem original, não deturpada da vida, isto é, do homem pensar, agir e sentir”¹⁰¹ (idem, p. xxiv), ou seja, a perspectiva gestáltica é aquela que nos dá as bases ontológicas de uma teoria da experiência. Nesse sentido, é nesse trabalho de apreensão e refutação dessas teorias que Goodman consegue produzir uma nova ontologia que, mesmo tendo como ponto de partida essas teorias, se manifesta de maneira singular para pensar um todo gestáltico que não se sintetiza, e, assim, não se submete a uma teleologia ou a uma gênese. É só a partir desse atravessamento que ele pode pensar uma ontologia anárquica e essa é a originalidade de Paul Goodman. É somente através desse modelo gestáltico como teoria ontológica que Goodman pôde pensar uma crítica radical à sociedade, construindo uma leitura da clínica, da política e da educação que pudesse assimilar a complexidade dessas temáticas sem recorrer a mais uma formulação ingênua sobre como poderíamos superar a dinâmica neurótica de nossos tempos.

Mas, para compreender esse modelo ontológico, é necessário que agora possamos aprofundar na formulação das críticas dirigidas a cada uma dessas perspectivas analisadas. Goodman se dedica a essa problemática ontológica prioritariamente no livro *Gestalt Therapy* (PHG, 1994), porém, também na palestra proferida no Instituto Gestalt de Nova Iorque chamada *Eight Lecture* (Goodman, 1991e), e em um ensaio publicado postumamente chamado *Within my Horizon* (Goodman, 1994a) e publicado no *Crazy Hope and Finite Experience* (Stoehr, 1994a). Há também uma profunda reflexão sobre a importância da natureza humana e sua aplicação social no livro *Growing Up Absurd* (Goodman, 1960). Esses são os textos mais explícitos sobre a problemática ontológica, porém, de maneira menos direta ele retoma as temáticas discutidas nesses textos em outros momentos. Além disso, no *Kafka's Prayer* (Goodman, 1947), e em uma série de ensaios sobre Freud e os neopsicanalistas – todos publicados antes da escrita do *Gestalt Therapy* ou no período de sua formulação – que foram compilados e organizados por Taylor Stoehr (1991a) com o nome de *Nature Heals*, podemos encontrar as críticas que Goodman

¹⁰¹ “[...] the gestalt outlook is the original, undistorted, natural approach of life, that is, to man's thinking, acting, feeling.” No original.

endereçava aos psicanalistas e a gênese de algumas de suas formulações que serão desenvolvidas depois. Mas, ainda assim, encontramos no decorrer de toda a obra de Goodman comentários acerca de sua leitura sobre Dewey e Husserl, o que, em muitos momentos, nos ajuda a compreender o modo peculiar como ele lia esses filósofos. Mas, sem dúvidas, para além dessas filosofias, é na literatura que Goodman encontra um modo peculiar de explicitar a natureza humana (tal como veremos mais adiante).

Sendo assim, nos cabe agora esclarecer as bases dessa teoria da experiência explicitando seu modelo gestáltico, mas, para tanto, precisamos aprofundar as críticas que Goodman irá apontar ao pragmatismo, à psicanálise, à fenomenologia que serviram de base para fundamentar seu modelo ontológico gestáltico.

2.2.1 Experiência e ação: A crítica de Goodman à teoria pragmatista de John Dewey

Para Richard Rorty (1999), o pragmatismo de John Dewey, assim como as ideias de Withman, foram as principais bases do pensamento libertário americano do século XX. Por mais que as ideias marxistas tenham entrado com bastante força nos EUA no início do século XX, diferente dos países europeus, outras teorias para além do Socialismo foram fundamentais para a criação das propostas de esquerda americana. Diferente do que se tem em solo brasileiro, muitas ideias de base liberal são, nos EUA, associadas às propostas de esquerda. Isso porque, baseado nas ideias de John Dewey, o liberalismo pragmatista serviu de fundamento para combater o conservadorismo, mas também as ideias neoliberais. Dessa forma, Goodman encontrou na crítica que John Dewey (1970) dirigira ao individualismo da teoria liberal clássica uma interlocução direta com o pensamento anarquista. Além disso, a psicologia funcionalista de Dewey apontava a necessidade de se pensar o campo da natureza humana para poder fundamentar a construção de propostas políticas e morais (Dewey, 2014). Por isso, para entender a crítica à sociedade centralizada de Goodman e sua preocupação com a problemática da natureza humana, se faz necessário retomar o

pensamento pragmatista e mostrar as críticas que Goodman aponta à proposta de Dewey.

A filosofia pragmatista foi iniciada por Charles Peirce e se desdobrou em vários caminhos distintos no decorrer dos séculos XIX e XX. Ao contrário das costumeiras críticas dirigidas ao pragmatismo, essa teoria é uma forma de superação do empirismo clássico britânico, apontando para outros caminhos que não aquele encontrado nas correntes positivistas. Dentre as várias perspectivas do pragmatismo, Goodman tivera mais proximidade com duas: a teoria da consciência de William James e, principalmente, o funcionalismo de John Dewey. O pragmatismo de Dewey fora uma tentativa de articular a filosofia, a política e a educação, apostando na interlocução necessária entre esses campos. Goodman fora influenciado, basicamente, por todos esses campos. Do ponto de vista do desenvolvimento político e da importância de Dewey para a construção dos movimentos de esquerda americanos, Goodman foi muito simpático às críticas que Dewey fizera ao liberalismo e principalmente aos rumos individualistas que o capitalismo do início do século XX iniciara. Assim, a ideia de uma liberdade natural imposta pelos liberais clássicos trazia uma série de problemas claros para o desenvolvimento social. A partir de uma série de transformações históricas, o foco na compreensão da natureza e de seu funcionamento migrara para uma compreensão humanista em que o foco não é mais a natureza, mas o modo como se constitui a humanidade; assim, dirá Dewey, a transformação da “Lei Natural para os Direitos Naturais é um dos mais importantes capítulos da história intelectual e moral da humanidade”¹⁰² (Dewey, 1970, p. 192). Afinal, a naturalização da liberdade, principalmente em seu aspecto político e econômico, produziu boa parte das desigualdades sociais vividas nos últimos séculos. Isso porque ela transformou determinados aspectos sociais e construídos a partir de complexas teias de relações de poder, em processos naturalizados e dados como parte de um processo de evolução natural da humanidade e sustentados em

¹⁰² Aqui Dewey (1970) se refere ao modo como a tradição aristotélica e estoica produziu investigações fundamentais acerca das leis da natureza, e, a partir do século XVIII, o humanismo tornou-se foco, e por isso, passou-se a ter um “respeito pela natureza *humana*, como fonte da organização política legítima” (p. 192).

uma natureza humana fundamental que possui repercussões diretas no entendimento psicológico, como, por exemplo, a ideia de que a incapacidade de desenvolvimento econômico de alguém se faz a partir da falta de força de vontade. Nesses termos, a insistência de Dewey em trazer o holofote para a problemática da natureza humana encontra-se na fundamentação de questões políticas em características psicológicas advindas de concepções humanas básicas. Para situar essa discussão, Dewey traz como exemplo o modo peculiar como Hobbes pensa a competitividade e o egoísmo como características humanas constitutivas e por isso geradoras de guerras e destruição, o que fundamentaria um Estado forte para o controle desses impulsos. Por outro lado, as teorias liberais contemporâneas veem na livre concorrência e competição uma forma de ascensão e desenvolvimento pessoal e político:

os atributos selecionados por Hobbes como causadores das desordens que tornavam a vida da humanidade 'bestial e sórdida', são os próprios motivos que foram selecionados por outros como causadores de benéficos efeitos sociais, ou seja, harmonia, prosperidade e indefinido progresso. (Dewey, 1970, p. 199)

Nesses termos, era fundamental compreender o fundo moral atribuído à natureza humana e seus desdobramentos psicológicos em ambos os casos. Para Dewey, independente de querer dizer qual dessas duas concepções é a correta, é importante compreender que “ambas incidem no mesmo erro” e, por isso, é fundamental que se compreenda que qualquer tipo de impulso não pode ser considerado, do ponto de vista social, “nem maléfico, nem benéfico” (idem). É para essa moralização da natureza humana e suas características que Dewey chamava a atenção, quando analisava os diferentes modelos políticos. Por isso Goodman (1991a), em uma analítica próxima dessa de Dewey, procura demonstrar que as teorias psicanalíticas acabaram sucumbindo ao mesmo problema¹⁰³, ou seja,

¹⁰³ Essa discussão sobre o caráter moral das teorias psicanalíticas será apresentada no Capítulo 3.2.

acabaram construindo modos de compreender o inconsciente e sua relação com a cultura, a partir de um substrato moral, tal como se esses impulsos precisassem ou não ser liberados. Mas, dessa forma, ao analisar essa compreensão moral da natureza humana no liberalismo, Dewey percebe que ela se funda em uma compreensão de um individualismo que funciona, constitutivamente, aliado ao pensamento capitalista. Por isso, na leitura deweyana, essa compreensão não cumpriu sua promessa libertária, por ter sucumbido a uma liberdade política, mas não a uma liberdade econômica:

No terreno das instituições legais e das condições de participação do povo nos processos decisórios, os liberais tomaram medidas que tendem a garantir a livre e igualitária participação de todos nas decisões, como na escolha dos governantes pelos governados. [...] Já no terreno da economia, os liberais não foram capazes de estabelecer algo semelhante, ou não tiveram interesse para tanto, esquecendo-se de fomentar meios de controle social das forças econômicas. Os economistas liberais restringiram o conceito de liberdade a liberdade econômica, acreditando que a livre competição e o natural impulso para ganho pessoal trariam uma era de abundâncias que automaticamente suplantaria as diferenças sociais. A história mostrou, porém, que variados artifícios poder ser acionados para promover a concentração de capital, facilitando artifícios como a criação de escassez artificial de bens em proveito de poucos, o que impede a livre expansão da iniciativa individual. (Cunha, 2001, p. 42)

É a essa ideia sustentada em uma confiança na “mão invisível” como instrumento libertário natural das relações individualistas que Dewey se torna radicalmente contra. Ainda assim, Dewey era um defensor ferrenho da democracia, e, como Goodman (e provavelmente por influência de Dewey), um grande leitor de Thomas Jefferson (Dewey, 1942). Desse modo, Dewey defendia que a democracia não era uma função natural da

espécie humana, mas algo que deveria ser trabalhado e construído a partir de um constante esforço de direcionamento das relações humanas. Por isso, a democracia não é natural, muito menos uma base fundamental da natureza humana. A democracia é uma questão de fé, “mas uso a palavra fé intencionalmente. Porque, no final das contas, a democracia ficará, ou cairá, conforme possa, ou não possa, manter a fé e justificá-la pelas suas obras” (Dewey, 1970, p. 214). A democracia é uma aposta nos valores humanísticos, e precisa ser reconhecida como tal, tanto no sentido de não reconhecê-la como natural, mas também no sentido de reconhecer que sua construção se faz a partir de um esforço contínuo de afirmação de suas características.

É por isso que as ideias políticas de Goodman estarão permeadas por essa desconstrução de uma moralização da natureza humana e de suas características intrínsecas, desde suas releituras psicanalíticas (Goodman, 1991a) até suas compreensões descentralistas (Goodman, 1968a) ou anarquistas (2010a; 2010b, para citar alguns) estão calcadas em uma leitura crítica acerca da moralização da vida cotidiana, incluindo a submissão da natureza humana a essa reflexão moral (retomaremos a discussão acerca da natureza humana logo em seguida). Porém Dewey, na leitura de Goodman, acabara sucumbindo a uma ingenuidade, por acreditar que as formas democráticas tenderiam a evoluir (no sentido da seleção natural) e constituir maneiras mais adaptadas e potentes de relações sociais. A fé de Dewey era, na leitura de Goodman, muito tributária ao reconhecimento de que o capitalismo industrial poderia atualizar-se e se desenvolver, assim como as forças sindicais poderiam construir relações trabalhistas mais profundas, por isso, na leitura de Goodman (1964a), Dewey

Colocou uma boa dose de fé no capitalismo industrial superestimando o movimento de trabalhadores – ele não previu a burocratização dos sindicatos. Como um bom pragmático, provavelmente esperava que os capacitados se converteriam em inovadores no gerenciamento e na produção; ele não previu que as demandas sindicais

iriam se reduzir aos salários e às condições de trabalho¹⁰⁴ (p. 42)

Mesmo assim, a aposta democrática de Dewey era fundamental para uma base utópica. Por isso Goodman preferira repensar Dewey não como um liberal, mas como fundamento crítico para se constituir um pensamento anarquista. Assim como Goodman subvertera algumas das ideias marxistas de Reich para pensar sua anarquia, ele também fizera o mesmo com as ideias de Dewey, afinal, em alguns momentos a proposta democrática de Dewey era de apostar nas formas de “autogoverno” (Dewey, 1970 p. 217). Essa compreensão do uso moral da natureza humana e os caminhos para uma superação das estratégias coercitivas de governo, forma elementos fundamentais para a construção de uma compreensão ácrata da realidade e da natureza, possibilitando, mais tarde, uma ontologia eminentemente anarquista. Ademais, assim como Dewey, Goodman irá pensar a educação como um caminho fundamental para a construção da crítica aos modelos totalitários e coercitivos em seus últimos escritos¹⁰⁵. Para a construção de uma teoria da natureza humana que não caísse em uma vertente moralista, e, principalmente, para dar conta de superar os impasses da metafísica clássica que tanto influenciaram as teorias políticas e educacionais, Dewey aposta na construção de uma teoria da experiência, e principalmente uma teoria da experiência que pressuponha a ação criativa como solução de problemas concretos.

Para discutir a noção de experiência, a proposta de Dewey foi buscar uma solução da clássica distinção entre o racionalismo e o empirismo, e, assim como Husserl (mas por uma via radicalmente diferente), Dewey não se contentara com a divisão encontrada por ambas essas teorias. Para ele, as falhas nessas concepções eram claras, dado que o racionalismo precisava

¹⁰⁴ “put a good deal of faith in industrial democracy, overestimating the labor movement – he did not foresee the bureaucratization of the unions. As a pragmatist he probably expected that the skilled would become initiators in management and production; he did not foresee that labor demands would diminish to wages and working conditions.” No original.

¹⁰⁵ A problemática da educação em Paul Goodman, como uma crítica aos sistemas totalitários na escola, será discutida no Capítulo 3.4.4.

assumir uma fundamentação metafísica, a saber, o *cogito* como substância distinta dos corpos extensos, e, por isso, acaba desqualificando todo e qualquer empirismo, ou, como Dirá Dewey (1952), essa perspectiva condena “toda ação prática em confronto com a contemplação conceptual” (p. 101). E o empirismo, apoiando-se exclusivamente nas sensações como princípio do conhecimento, acabava ignorando funções fundamentais da construção do conhecimento, apoiando-se em perspectivas extremamente ingênuas. Assim,

o empirismo filosófico iniciado por Locke era, pois, desintegrador em suas intenções, acreditando, no melhor dos otimismo, que tão logo fosse removido o fardo dos costumes cego, da autoridade imposta e das associações acidentais, espontaneamente se processaria o progresso da ciência e na organização social. (idem, p. 102)

É por isso que, para Dewey, é necessária uma superação dessas correntes em função de uma nova teoria da experiência. Desta forma, é possível superar a ideia de que a experiência gera o erro (como no caso dos racionalistas) ou de que o conhecimento não empírico nos levaria, necessariamente, ao erro (como na escola empirista). Para além dessa diferenciação, Dewey propõe uma concepção de experiência que

não é, portanto, alguma coisa que se oponha à natureza. Experiência é uma fase da natureza, é uma forma de interação, pela qual dois elementos que nela entram – situação e agente – são modificados. (Westbrook, 2010, s/p)

Para Dewey (1952) o problema encontrado entre as teorias racionalistas e empiristas pode ser superado a partir das teorias contemporâneas da biologia articuladas com uma leitura dialética. Assim, para a construção de sua teoria da experiência, Dewey apresenta um elogio a duas correntes de pensamento bem distintas, a saber, o pensamento de Hegel e de Darwin. Para ele, a pretensão hegeliana de superar o dualismo é louvável, mas Dewey não concorda com o recurso hegeliano ao

idealismo. Por isso, é em Darwin que o pragmatista americano encontra uma solução para o idealismo de Hegel, pensando que é possível encontrar uma dimensão teleológica da espécie, e, assim, ao invés de recorrer à história como espírito absoluto, torna-se possível pensar o campo teleológico recorrendo à biologia para pensar os fundamentos de sua concepção de natureza humana e também de sua teoria política, dado que a biologia e o evolucionismo darwinista não pressupõem uma leitura moral teleológica.

As novas teorias da biologia possibilitam ver essas concepções hegelianas e darwinistas a partir de um novo olhar, o principal é a atividade constante (e não a passividade) do organismo vivo. Desta forma, um princípio fundamental que a biologia empresta para a filosofia é a ideia de uma “interação do organismo e do meio ambiente, que redundando em alguma adaptação para a melhor utilização deste mesmo meio ambiente: eis o fato primário, a categoria básica” (Dewey, 1952, p. 105). Dewey propõe uma teoria do conhecimento que se faz a partir da ação e da constante interlocução entre o organismo e seu meio ambiente. A experiência é essa interlocução, a partir de uma produção tanto biológica quanto social, em que o organismo produz saídas para os problemas apresentados no meio. Assim, a divisão clássica entre razão e ação, entre sensação e percepção, etc., precisa ser superada em nome de um empirismo radical, um empirismo focado nas formas de experiência. Por exemplo, dirá Dewey (1952):

As sensações não são parte de nenhum conhecimento, bom ou mau, superior ou inferior, imperfeitos ou completos; são antes, provocações, incitamentos, desafios a um ato de pesquisa que irá terminar no conhecimento. Não são modos de conhecer inferiores em valor aos modos reflexivos, aos modos que requerem pensamento e inferência, porque não são absolutamente modos de conhecer. São estímulos à reflexão e à inferência. (p. 107)

Diferente de uma compartimentalização entre essas categorias, Dewey prefere pensar a experiência como o conjunto de interlocuções ocorridas entre o organismo e o seu ambiente

para produzir mudanças e resoluções de problemas. Esse é o papel da sensação até a construção do conhecimento, a saber, a ideia de concebê-las como totalidade dinâmica de um processo de aprendizagem. Daí o porquê de o pragmatismo de Dewey radicalizar o empirismo tradicional, que ainda tentava, de alguma forma, construir diferenças entre essas categorias.

Dewey aposta em uma crítica às teorias da psicologia da época que se baseavam nos princípios exclusivamente empiristas, ou que reduzissem a psicologia a uma mera descrição de processos puramente biológicos ou introspeccionistas. A ideia de uma passividade da consciência frente às estimulações do mundo (oriundas principalmente do empirismo clássico de John Locke) não parecia, para Dewey, sustentável no campo evolucionista. O evolucionismo darwinista deu as bases para se pensar que os organismos tendem, frente à sua interação no ambiente, à adaptação e ao crescimento, e, nesse sentido, o organismo “não permanece passivo e inerte, aguardando que alguma coisa o impressione desde o exterior; pelo contrário, age sobre o meio ambiente, de acordo com sua própria estrutura, simples ou complexa” (Dewey, 1952, p. 54).

Dewey pensara sua teoria pragmatista a partir dessa ideia fundamental da ação do organismo sobre o meio, em sua constante interface e interlocução.

O pragmatismo poderia ser a ferramenta ideal para dar conta de uma teoria do acontecimento que pudesse apontar os caminhos para o acolhimento da criação. Afinal, a noção de experiência em Dewey se constituía a partir das ações de diferenciação e criação geradas em um campo constituído entre o organismo e seu ambiente. Na carta endereçada a Köhler para que ele prefaciasse o livro *Gestalt Therapy*, Goodman dissera que a teoria da experiência ali desenvolvida ligava-se à fenomenologia (tal como veremos adiante) e no pragmatismo de Dewey (Goodman apud Stoehr, 1994c). Por isso, a teoria da experiência produzida por Dewey foi fundamental para a construção das ideias ontológicas de Goodman.

Porém, para Goodman, por mais que a teoria pragmatista tivesse rompido radicalmente com a busca metafísica pela verdade, o pragmatismo de John Dewey não conseguiu se libertar de um ideal utilitarista ou pelo menos cientificista. Em sua proposta de educação progressista (Dewey, 2010), Dewey entendia ser fundamental que o aluno retorne à experiência

como princípio para a investigação científica, ou seja, a experiência se constitui como base, mas a metodologia científica e a racionalidade implícita para o crescimento são peças fundamentais. Sendo assim, Goodman entendia que o pragmatismo depositara uma enorme confiança na razão e seus desdobramentos científicos, ou seja, como se ele tivesse caído nos encantos da ideia progressiva e confiante no desenvolvimento e crescimento tanto político quanto educacional no contexto americano. Segundo Goodman

John Dewey desenvolveu um Sistema de educação para educar cidadãos pragmáticos e experimentais que poderiam se sentir em casa no novo mundo tecnológico, ao invés de se sentirem estranhos nele. Agora, cinquenta anos depois, nós estamos no pântano de um ambiente tecnológico e científico [...] mas a alusão a um modo científico de vida soa como humor negro.¹⁰⁶ (p. 50)

Nesses termos, Goodman aponta que Dewey confiara demais no desenvolvimento civilizatório e não propusera uma crítica à razão instrumental. Além disso, o recurso científicista e racional de Dewey entendia a necessidade de um maior controle dos impulsos e que a educação poderia ser o principal instrumento da maturidade e autocontrole (Dewey, 2010).

Ainda assim, há, por trás dessa compreensão de Dewey, uma intensa compreensão de experiência que ultrapassa qualquer forma de racionalização. Dessa maneira, a ação, no pragmatismo, sempre produz uma transformação no ambiente, e essa transformação traria a mudança também do organismo e dos aspectos que o constituem (essa é a dialética vista na perspectiva biologicista). É pela manutenção do que é útil à espécie que determinada ação se mantém e se renova. Como aponta Ghiraldelli Jr. (2006), tanto a palavra *pragma* quanto a

¹⁰⁶ “John Dewey devised a system of education to rear pragmatic and experimental citizens who would be at home in the new technological world, rather than estranged from it. Now fifty years later, we are in the swamp of a scientific and technological environment (...) But the mention of the scientific way of life seems like black humor.” No original.

palavra *práxis* vêm da palavra grega “*prasso*” (p. 13), porém, se a conotação de *práxis* quer dizer prática, *pragma* significa “ação, o feito” (idem). Assim, o conceito de experiência apontado por Dewey integra a espontaneidade da ação, e a construção do novo perante a inter-relação dos elementos do cosmos:

No pragmatismo, a ação, o feito tende a ser espontâneo, e não é apenas do homem sobre a natureza e sobre outros homens, mas é ação de todos os elementos do cosmos sobre todos os elementos do cosmos. A cosmologia relacionista do pragmatismo não permite a ideia de fixação de um tólos a partir de uma filosofia da história (Ghiraldelli Jr., 2006, p. 14)

É por isso que, dirá Goodman, o pragmatismo deweyano consegue apontar para concepções que ultrapassam os modos como ele foi cunhado. Ainda assim, é como se os americanos tivessem deturpado ainda mais o pensamento de Dewey. Se suas ideias apontavam para um elogio à razão instrumental e caíram em uma certa forma de utilitarismo, isso ainda foi ampliado pelas interpretações errôneas de seu pensamento. Assim, dirá Goodman (1962a):

Na minha opinião, os Americanos perderam o espírito de sua filosofia pragmatista, mesmo quando estão seguindo essa concepção. Nós damos muita atenção para os “métodos” de resolução de problemas, tal como o “conhecimento científico” é aplicado à tecnologia; mas o método correto parou de ser aquele que resolve um problema concreto. Para James e Dewey, o fim e o significado, a prática moral e os instrumentos, extraem seus significados a partir de sua conexão intrínseca com o processo, e não há nenhum outro significado exterior ao processo. Não se pode ter “procedimentos padrões” ou então os problemas também se tornam sem significado. (...) na lógica da ciência, a definição operacional do significado (em que o significado de uma proposição está na

operação que o testa) que começou com um refinamento requintado do instrumentalismo de Dewey, agora tende a por os problemas humanos e a natureza das coisas fora de vista, portanto, a “verdade” é interpretada como o sistema de autoexpansão e a autocorreção das operações científicas isoladas de qualquer outra coisa – e o conhecimento científico é, então, aquilo que é aplicado.¹⁰⁷ (p. 16-17)

Assim, para Goodman, a lógica centralista, burocratizante e centralizadora vivida nos EUA no século XX transformou as ideias pragmáticas de Dewey em uma lógica tecnocrática. Para além do cientificismo implícito em sua teoria, a ciência do século XX se desconectou completamente de qualquer relação moral, e, por isso, serve exclusivamente à lógica do capital¹⁰⁸. A própria proposta crítica da educação cunhada por Dewey fora completamente deturpada em nome da adequação ao sistema.

¹⁰⁷ “In my opinion Americans have lost the spirit of their pragmatic philosophy, even while following the letter. We pay a good deal of attention to "methods" in the solving of problems, just as "scientific knowledge" is applied to technology; but the right method has ceased to be the particular solving of the concrete problem. For James and Dewey, the end and the means, the moral-practical and the instrumental, derive meaning from their intrinsic connection in process, and there is no other meaning. One cannot have "usual procedures" or the problems also become empty of value. (...)In the logic of science, the operational definition of meaning (that the meaning of a proposition lies in the operations that test it), which began as an exquisite refinement of Dewey's instrumentalism, now tends to put both human problems and the nature of things pretty far out of sight, and therefore "truth" is interpreted as the self-expanding and self-correcting system of scientific operations in isolation from anything else— and scientific knowledge is then "applied." No original.

¹⁰⁸ “Em princípio, a tecnologia, a utilização de instrumentos, é um ramo da filosofia moral, sujeita ao critério de prudência, eficiência, decência e tudo o mais. Não é necessário demonstrar que atualmente, aqueles que usam e abusam da nossa tecnologia não estão interessados em filosofia moral, não estão sendo, certamente, nem prudentes nem decentes, e somente num sentido muito limitado preocupam-se com eficiência e custos – e negligenciam inteiramente os custos sociais.” (Goodman, 1968b, p. 23)

Por isso Goodman era, antes de qualquer coisa, um profundo transgressor das ideias que ele apreendia. A semente plantada na potência da noção de experiência de Dewey poderia ser aliada a outras teorias para conseguir superar os impasses dessas ideias. Por exemplo, Goodman entendia que o modelo excessivamente sistemático e estruturado advindo do modelo educacional de Dewey, mas, principalmente, a deturpação que fora feita dessas ideias para que a educação se transformasse em um instrumento de dominação social poderiam ser repensados a partir das críticas desenvolvidas por A. S. Neil e sua escola de base reichiana:

Em sua totalidade, a história da educação progressiva não foi bela. Suas ideias e métodos foram roubados e degradados para fortalecer o Sistema dominante da sociedade ao invés de mudá-la. Ainda assim, ela é imortal: em sua forma moderna ela foi revivida durante duzentos anos. E agora é revivida com o traço salutar de A. S. Neil para contra atacar a propensão de Dewey à ordem.¹⁰⁹ (Goodman, 1964a, p. 211)

É por isso que Goodman buscava a interlocução com outros autores e ideias, e um modelo escolar que tivesse como fundamento a potência revolucionária da psicanálise (tal como fizera Neil aplicando as ideias psicanalíticas de Freud e Reich ao campo da educação libertária) era um empreendimento interessante para Goodman. A psicanálise poderia ser um novo caminho para ampliar as ideias oriundas do pragmatismo. Isso porque, se a teoria de Dewey tinha como base a desconstrução da coerção e a desburocratização das instituições para que houvesse o real desenvolvimento da autonomia dos cidadãos, ainda assim, a teoria pragmatista não conseguia dar conta dos modos como, inconscientemente, as pessoas repetem a lógica

¹⁰⁹ "On the whole, the history of progressive education has not been a cheerful one. Its ideas and methods have been stolen and bastardized precisely to strengthen the dominant system of society rather than to change it.* Nevertheless, it is immortal: in its modern form it has revived for two hundred years and is reviving again with a salutary dash of A. S. Neill to counteract Dewey's propensity for order." No original.

repressiva em suas próprias vidas, ou seja, a maneira como elas introjetam a lei, e se tornam, elas mesmas, a consequência e a causa da coerção do sistema, algo que Goodman havia discutido em seu *The May Pamphlet* (Goodman, 2010a).

Além disso, também, o pragmatismo não levava em consideração o modo como o passado (como hábito, e não como história) orienta o presente em função de necessidades interrompidas, ou seja, Dewey não percebera que as revoluções interrompidas serviam como “situações inacabadas”¹¹⁰ (PHG, 1994, p. 72) que buscam modos de inibir os processos de criação. Tanto do ponto de vista individual quanto do ponto de vista histórico, as inibições geram um efeito no presente, e a inibição nada mais é do que a representação das coerções introjetadas:

em todo caso, meu propósito é mostrar que uma solução coercitiva ou inautêntica de um conflito deixa uma situação inacabada para a próxima geração, e as dificuldades tornam-se mais complexas a partir das novas condições¹¹¹ (Goodman, 2010f p. 193).

O paradoxal é que essas inibições são úteis para a manutenção do *status quo* social, e, sendo assim, nem tudo aquilo que perdura e é útil, serve de base para se pensar a transformação social (PHG, 1994). Para Goodman “a neurose também é uma resposta da natureza humana e é hoje normal e epidêmica, e talvez tenha um futuro social viável”¹¹² (PHG, 1994, p. 97). Por isso, ao contrário dessa compreensão, é a descrença no progresso científico nos moldes como são constituídos no século XX que Goodman defende (Goodman, 1960), e, nesse sentido, ele caminha no sentido oposto do otimismo progressista de Dewey. A falta de uma teoria da neurose e de uma compreensão da natureza inconsciente e sua implicação

¹¹⁰ “[...] unfinished situation [...]” No original.

¹¹¹ “In every case my purpose is to show that a coerced or inauthentic settling of a conflict has left an unfinished situation to the next generation, and the difficulty becomes more complex in the new conditions” No original.

¹¹² “Neurosis is also a response of human nature and is now epidemic and normal, and perhaps has a viable social future.” No original.

necessária para a transformação social tornam o pragmatismo uma teoria incompleta.

Por esse motivo, Goodman recorre ao pensamento psicanalítico para aprofundar essa problemática. Dewey (1970; 2014) fez uma constante reflexão acerca dos perigos em moralizar a natureza humana, além de mostrar que discutir caminhos políticos sem problematizar a natureza humana era um problema grave. Mas não podemos dizer que Dewey desenvolveu claramente uma teoria da natureza humana, até mesmo, por julgar esse empreendimento pragmaticamente desnecessário (Cunha, 2001). Porém, Goodman (1960) entendia que, ao aproximar-se da vida concreta das pessoas e, principalmente, ao aproximar-se dos profissionais que atuam diretamente com a vida concreta das pessoas, tal como professores, psicoterapeutas, policiais, etc., é possível, talvez, aproximar-se mais de uma leitura acerca da natureza humana. Afinal, esses profissionais atuam diretamente com aquilo que falha, ou, mais precisamente, aquilo que varia no campo experiencial. A partir deste ponto de vista, esses profissionais em suas atuações podem não saber exatamente o que é a natureza humana, mas eles encontram formas em suas atuações que são “contra a natureza humana”¹¹³ (Goodman, 1960, p.3), isso porque eles conseguem olhar de perto para aquilo que foge à regra e que, assim, não é parte de uma experiência puramente mutável ou adaptável. Portanto, quando alguém é totalmente submetido a uma lógica coercitiva, não há uma pura adaptação a qualquer situação. A partir do conhecimento psicanalítico, Goodman percebe que o sintoma, a ansiedade, as formações reativas, etc. são formas de afirmação de uma natureza perante o imperativo coercitivo das instituições.

Por isso Goodman entendera que a busca de uma fundamentação acerca da natureza humana poderia ser alcançada a partir das bases psicanalíticas. A psicanálise tanto pode dar as bases para se pensar uma teoria do irrefletido a partir de sua teoria da sexualidade e do inconsciente (apontando os lugares revolucionários desses dois conceitos), como também pode nos dar uma compreensão antropológica melhor acerca do lugar da neurose na construção social (que iremos aprofundar no Capítulo 3.3).

¹¹³ “[...] Against human nature [...]” No original.

2.2.2 Em torno da Psicanálise Freudiana: crítica à criação como defesa ao conflito pulsional

Sem dúvidas, a descoberta da psicanálise fora algo fundamental para a construção do pensamento de Paul Goodman. Se Goodman havia aprendido com Dewey a necessidade de uma profunda reflexão acerca da natureza humana para dar conta de sua proposta política, é em Freud que Goodman encontrará mais artifícios para pensar esses fundamentos. Isso porque, por mais que Freud tivesse apresentado uma ideia eminentemente clínica, Goodman entendia nas teses freudianas uma preocupação não de uma clínica individual, mas sim de uma clínica da cultura. Nesse sentido, é como se Freud tivesse, a partir de sua teoria das pulsões, conseguido apresentar, clinicamente, uma proposta que pudesse mostrar a ambiguidade entre a natureza e a cultura. Ademais, Freud apresentara de maneira explícita o caráter revolucionário da sexualidade, e, junto a isso, a potência da dimensão estética para a transformação social (Goodman, 1991b). Sendo assim, a investigação inicialmente médica de Freud para criar uma terapêutica da histeria foi base para a construção de uma das teorias que teve maior impacto nas formulações ontológicas do século XX, principalmente nos movimentos estruturalistas e pós-estruturalistas. Goodman, mesmo inicialmente não tendo nenhuma relação direta com a clínica, entendera a potência política e antropológica das ideias freudianas.

Sigmund Freud, em suas investigações sobre a etiologia das neuroses, mais especificamente da histeria, buscara inicialmente um substrato empírico que pudesse dar conta da explicação desse tipo de enfermidade. Seu projeto inicial era o de encontrar um fundamento médico para esse tipo de acometimento (Garcia-Roza, 1998). Até então, o caráter negativo das neuroses, ou seja, a ideia da definição da neurose como aquilo que ela não era, fora uma forma insuficiente para Freud. Sendo assim, é fundamental compreender que toda a base que constitui a metapsicologia freudiana se faz, fundamentalmente, a partir de uma investigação clínica da gênese do sofrimento psíquico.

Seu afastamento de suas ideias iniciais, principalmente daquelas construídas junto com Josef Breuer (Garcia-Roza, 1998), ocorreu a partir da ideia de que, para eles, inicialmente, o que geraria o sofrimento histérico seria fundamentalmente o contato com um trauma real que pudesse desencadear os sintomas futuros. Nos *Estudos Sobre a Histeria* (Freud e Breuer, 1980, p 48) escrito em 1893, Freud e Breuer postulam a célebre afirmação de que “os histéricos sofrem principalmente de reminiscências”. Essa ideia pressupõe que o sintoma histérico desaparecia, de forma imediata e permanente, “quando conseguimos trazer à luz com clareza a lembrança do fato que o havia provocado e despertar o afeto que o acompanhara” (Freud e Breuer, 1980 p. 42).

Em suas pesquisas, Freud começa a se afastar dessa tese inicial do trauma, para cada vez mais se aproximar da noção de que o trauma tem um caráter eminentemente simbólico, e que, portanto, não é preciso um trauma físico real para que isso gere uma tensão no aparelho psíquico para que venha a desencadear, futuramente, os sintomas. Ademais, e também o principal motivo de seu afastamento de Breuer, o trauma teria, para Freud, necessariamente origem sexual, o que fora o ponto de partida fundamental para o programa psicanalítico em torno da sexualidade. O reconhecimento do caráter simbólico do trauma sexual insere Freud na necessidade de esclarecer melhor a natureza do psiquismo, e, assim, Freud se afasta cada vez mais das referências extraídas das ciências naturais, para pensar o campo psíquico inspirado em suas descobertas relativas aos sonhos de seus pacientes, o que lhe permitiu aproximar seu interesse científico aos recursos fornecidos pela hermenêutica e pela própria literatura. Seu afastamento busca apontar em que medida o funcionamento psíquico se faz em uma ordem diferente daquela compreendida pelas teorias da psicologia, principalmente aquelas de base positivista e naturalista. Essa ordem distinta se faz a partir da transposição do trauma para o domínio dos registros simbólicos inconscientes, tal como eles aparecem nos sonhos e que, mais tarde, Freud denominará de pulsões sexuais.

Para Freud, era completamente inviável pensar o campo do funcionamento psíquico por uma via tal qual o naturalismo da época. Pensar em um mundo já dado e anterior a todo sujeito era recorrer à tentativa de responder de maneira exclusivamente

biológica sua teoria do psiquismo. Tal como aponta Garcia-Roza (2004), um mundo em que possamos reduzir o funcionamento do humano ao de qualquer outro ser vivo torna muito problemática a relação entre a natureza e a cultura. É fato que, em seus primeiros trabalhos, Freud tentou produzir uma metáfora fisiológica, que remetia à ideia de neurônio, a qual pudesse fundamentar sua teoria do inconsciente, principalmente em seus primeiros trabalhos, como, por exemplo, seu *projeto de uma psicologia científica* (Freud, 2006a).

Mas Freud procura romper com esse naturalismo positivista, ou seja, a pressuposição de que o mundo (e o ser humano como parte desse mundo) possa ser explicado e resumido exclusivamente pelo funcionamento físico-químico. Freud rompe com essa posição justamente por perceber que o psiquismo funciona a partir de uma lógica diferente daquela encontrada nos outros animais. Basicamente, a lógica naturalista entende que o ser vivo, para se manter, precisa buscar por algo externo a ele que pudesse dar conta de uma necessidade que ele precisa suprir (fome e sede, por exemplo). Assim, dirá Garcia-Roza (2004): “Esse outro corpo será assimilado ou transformado, mas de qualquer forma negado (no sentido hegeliano do termo) a fim de preencher a falta do primeiro” (p. 15). Essa resolução da falta, ou melhor, essa supressão da necessidade do organismo vivo a partir desse campo externo, colocaria o organismo dentro de um sistema fechado, entrópico, em que “o mundo natural, tomado em sua totalidade, é sem falta, sem falha, sem fenda” (idem). Essa forma de naturalismo, na qual várias correntes de pensamento moderno facilmente caíram, nos levaria a crer que há, na relação primordial da vida, um processo de autossuficiência, e que o homem, dentro desse processo, também poderia assumir esse lugar de bastar-se a si mesmo em seu contexto.

Ora, é a isso que Freud aponta para um rompimento fundamental com essa forma de naturalismo, porque, em suas investigações acerca da histeria, ele percebe que o sintoma histérico não se resume à resolução de uma necessidade que possa ser encontrada nas fontes do mundo natural. O que falta à histérica não é algo objetivo, quantificável, ou acessível como forma de suprir uma necessidade. A falta vivida pela histérica não se resume ao campo instintivo ou puramente animal. Ela diz respeito a um desvio no vínculo entre o sujeito e mundo natural,

e a esse desvio Freud (2006b) chamou de pulsão. Daí porque o corte com o naturalismo freudiano faz-se a partir de sua teoria das pulsões (Garcia-Roza, 2004). A pulsão é, nesse sentido, uma deturpação, um desvio dos aspectos instintivos primordiais. Ainda que esse desvio possa ter como causa a inserção do humano no mundo da cultura, daí não se segue que os desvios (ou pulsões) sejam ideias ou construções culturais. A inserção do homem no campo das relações culturais¹¹⁴ o coloca em um lugar de desnaturalização de seu corpo e de sua sexualidade em relação ao funcionamento da natureza. A posição ereta na evolução humana produziu uma mudança no campo da sexualidade humana e, assim,

ela não pode ser reduzida à reprodução, à qual, no entanto ela está a serviço. Freud atribuiu tal característica ao modelo pulsional da sexualidade humana, bastante diverso do modelo instintual, que comparece no animal (Jorge, 2000, p. 166).

Porém, mesmo Freud se afastando dessa concepção naturalista, ainda há em um Freud certo tipo de naturalismo. Goodman afirmara que o Freud era um naturalista, assim como Darwin também o era (Goodman, 1991b). Mas o naturalismo que Goodman enxerga em Freud é o que busca esclarecer os segredos da natureza a partir de uma postura fundamentalmente investigativa, procurando não reduzir o mundo a nenhuma instância prévia. Nesse sentido, é necessário reconhecer que a investigação metapsicológica não é a construção de uma teoria meramente fictícia, até mesmo porque a investigação freudiana é eminentemente empírica, ou, mais especificamente, clínica. Freud inaugura um novo modo de olhar para o homem,

¹¹⁴ Por mais que Freud não atravessasse de forma aprofundada as discussões acerca da linguagem, ele afirmara: “nós, psiquiatras, não podemos escapar da suspeita de que melhor entenderíamos e traduziríamos a língua dos sonhos se soubéssemos mais sobre o desenvolvimento da linguagem” (Freud, 1996c, p. 153). Sendo assim, Lacan é quem trará mais claramente o impacto da inserção do corpo na linguagem. Aqui utilizamos o termo “cultura” para estarmos mais alinhados com o debate freudiano sobre o lugar do pulsional na relação com a cultura.

instaurando uma nova perspectiva acerca da natureza humana que terá, sem sombra de dúvidas, um impacto fundamental nas ontologias contemporâneas (Garcia-Roza, 1998). Isso porque a perspectiva freudiana apresenta a possibilidade de investigar esse novo lugar, o lugar pulsional que se estabelece “entre o anímico e o físico” (Freud, 2006b, p. 159) e dessa forma reconfigura a relação do homem consigo e com o outro.

Para pensar essa nova concepção de natureza humana, Freud é atravessado, durante toda a sua obra, por uma leitura dualista do funcionamento psíquico, tanto pela especificidade da época como por sua fixação na ideia de polos em conflito (Jorge, 2000). O desvio, por um lado, gera uma perda, a qual, uma vez estabelecida, permanece como uma fonte de dispêndio que quer se repetir. Doutra parte, o desvio, por conta dessa mesma perda, vai exigir a produção de objetos substitutos. Noutras palavras, o desvio é a causa, por um lado, da pulsão de morte e, por outro, da pulsão de vida. Para Freud, as criações são constituídas frente aos aspectos conflitivos dessas dualidades. A psicanálise sempre fundamentou a necessidade de investigação do conflito entre dualidades, isso porque, para Freud, é o conflito pulsional que permite um paradoxo: ao mesmo tempo em que o psiquismo precisa se defender desse conflito irreconciliável (gerando o mal-estar fundamental da condição humana), é também pela via dele que a civilização se constitui como uma criação, desde seus aspectos psíquicos até culturais (Freud, 1996b).

Sendo assim, afirma Garcia-Roza (1988):

É possível que esse dualismo que atravessa toda a produção teórica de Freud esteja ligado ao papel fundamental que o conflito psíquico desempenha no interior da psicanálise. Não é apenas em relação às pulsões que Freud fala de conflito: ele pode se dar entre dois tipos de pulsões (pulsões do ego vs. pulsões sexuais), como pode ocorrer entre duas instâncias psíquicas (sistema lcs vs. sistema Pcs/Cs), ou ainda entre o desejo e a defesa. É o conflito, particularmente o conflito edipiano, que institui a ordem humana, assim como é o conflito que produz a clivagem do psiquismo. Trata-se, portanto, de uma das noções mais

fundamentais da psicanálise e que está presente, nas suas mais variadas formas, em qualquer texto psicanalítico. (p. 122)

Mas o conflito fundamental é aquele entre as próprias pulsões. Em 1920, Freud institui a ideia de que haveria duas pulsões primordiais, a saber, a pulsão de vida (Eros) e a pulsão de morte (Tanatos). Em seu “Esboço de Psicanálise” (Freud, 1977b), Freud afirma que o conflito estabelecido entre esses polos, “produz toda a variedade das manifestações da vida” (p. 147). Freud concebe esse conflito pulsional como base para as criações humanas. O que lhe permite investigar três formas de responder à defesa do conflito pulsional¹¹⁵: os sintomas neuróticos, a sublimação e as formações reativas. Assim, esses três caminhos são formas de se defender do conflito pulsional, afinal os destinos das pulsões “podem ser apresentados também como variedades de defesa contra as pulsões” (Freud, 1977a p. 122). Para Goodman, era necessário reconhecer que “A ‘repressão’ [como formação da neurose], a ‘sublimação’ e ‘formação reativa’ [...] são, é claro, elas próprias funções de ajustamento normal”¹¹⁶ (PHG, 1994, p. 248), e, por isso, precisam ser repensadas dentro do contexto psicanalítico.

Acerca da neurose, Freud pressupõe que, face à constante ameaça da pulsão de morte, que quer repetir-se como perda e como gozo, o psiquismo transforma a pulsão de vida em uma defesa contra toda e qualquer forma de perda ou dispêndio. Porquanto a pulsão de morte está associada ao dispêndio ou gozo sexual na neurose e a pulsão de vida transforma-se em negação da sexualidade. Trata-se de uma construção simbólica, que faz da experiência sexual algo ameaçador e traumático. Nessa acepção, o que significa dizer, nos termos de uma fantasia de defesa (que é o destino que a pulsão de vida

¹¹⁵ Nesta tese, iremos nos deter prioritariamente ao modo como Freud se debruçou sobre o campo das experiências neuróticas. Sabemos que seria possível aqui, também, investigar as respostas psicóticas e perversas de como os sujeitos lidam com o conflito pulsional e com a castração. Porém, dado que estamos buscando esclarecer a leitura que Goodman faz das teses freudianas, iremos seguir sua investigação que ficou restrita à neurose.

¹¹⁶ “The ‘repression’, ‘sublimation’, and ‘reaction-formation [...] are themselves, of course, normal adjustive functions.” No original

alcançou na neurose), mais do que a rememoração de uma experiência específica, o trauma é o desencadeador de um aumento de excitação, que investe o aparelho psíquico de uma tensão cada vez mais insuportável. Este é – do ponto de vista psicanalítico – o fundamento ou a etiologia da neurose: esta se forma por conta da incapacidade do sistema psíquico para eliminar a tensão oriunda do conflito entre a pulsão de morte e a pulsão de vida, exigindo desta última o recalque da primeira.

Para Nasio (1991), na neurose, a tarefa do aparelho psíquico é mediar a volta dessa excitação, buscando investir todas as forças disponíveis para conseguir estabelecer contrainvestimentos a essa energia. Com isso, é possível, minimamente, reduzir a tensão, e é esse processo de redução da tensão que Freud irá chamar de prazer (Freud, 1977c). Nasio (1991) afirma que:

A neurose é uma maneira ruim de nos defendermos, a maneira imprópria que inadvertidamente empregamos para nos opormos a um gozo inconsciente e perigoso. Se ficamos doentes, neuroticamente doentes, é justamente por procurarmos teimosamente nos defendermos de um gozo doloroso. (p. 20)

Desse modo, a formação da neurose é essa tentativa de proteção ao gozo doloroso, porém, uma tentativa sem sucesso, pois traz, conseqüentemente, a formação de um sintoma. A neurose, nesse sentido, não é uma boa defesa, “Defendemo-nos mal porque para aplacar o caráter intolerável da dor, não tivemos outro recurso senão transformá-lo no sofrimento neurótico (sintoma)” (Nasio, 1991, p. 20). O que acontece segundo o autor é uma mudança do gozo irreduzível, inaceitável e inconsciente, para um sofrimento consciente, mas que é suportável e redutível.

Esse gozo intolerável é convertido ou para o corpo no caso da histeria, ou é deslocado para o pensamento na forma de uma compulsão recorrente no caso da obsessão, ou então é expulso voltando-se como uma ameaça externa, como é o caso da fobia. Assim, para Freud, as denominações de histeria, obsessão e fobia não se dão àquilo que é inconsciente ou recalçado, mas, sim, às formas como as pulsões de vida (agora sedimentadas como unidade do “eu”) defendem-se. A neurose é então em

linhas gerais a forma como o eu se defende, ou, nas palavras de Nasio (1991), “existem apenas modalidades neuróticas do eu para se defender” (p. 21).

Goodman discorda da teoria da neurose constituída por Freud. Isso porque, para o americano, os “mecanismos neuróticos” não deixam de ser “funções saudáveis”¹¹⁷ (PHG, 1994, p. 88). Porém, é fundamental compreender que essa tese de Goodman estava diretamente ligada à ideia de que a psicoterapia, e mais precisamente a Gestalt-terapia baseada em seu modelo gestáltico de compreensão da experiência, não se constitui numa intervenção curativa, tal como se pode pensar a cura nos termos de um modelo médico. A psicoterapia é antes um espaço ético, em que seus protagonistas podem apropriar-se das diferentes funções implicadas em suas próprias produções. A neurose, inclusive, seria mais uma dentre estas produções. E a clínica, portanto, um estudo das diferentes criações desencadeadas nos campos experienciais. De sorte que, para Goodman, a psicoterapia não era um ofício de médicos, mas de analistas das diferentes produções humanas. Nesse sentido, Goodman concordava com a sugestão de Freud (1976) segundo a qual a clínica analítica poderia ser mais bem praticada por não médicos. Segundo Goodman

eis porque Freud insistia em que não os médicos, mas, com colaboração médica, os literatos, professores, advogados e assistentes sociais davam os melhores terapeutas: porque para que eles pudessem entender a natureza humana, se misturaram com ideias e com pessoas e não se contentaram em jogar fora sua juventude na aquisição de uma especialidade¹¹⁸ (PHG, 1994, p. 87)

¹¹⁷ “Neurotic Mechanisms [...] Healthy Functions” No original.

¹¹⁸ “This is why Freud insisted that not medical men, but, with medical collaboration, literary men, teaches, lawyers, social-workers make the best therapists, for they understand human nature, they mix with ideas and people and have not been content to waste their youth acquiring speciality.” No original.

Sendo assim, Goodman tinha uma preocupação mais propriamente antropológica do campo da neurose, mais do que se submeter a uma concepção dogmática de saúde e doença, era mais interessante compreender a dinâmica funcional da neurose, ou seja, o que torna a neurose antropológicamente válida e por que ela ainda se sustenta¹¹⁹. Afinal, se a neurose “é hoje normal e epidêmica”, é necessário compreendê-la em sua funcionalidade para o campo político e cultural atual, que a torna necessária e, por isso, “talvez tenha futuro social viável”¹²⁰ (PHG, 1994 p. 97). Afinal de contas, Goodman, como um leitor de Dewey, entendia que a experiência neurótica é algo antropológicamente adaptado, e, por isso, se mantém como uma resposta possível (e hegemônica) na atualidade. Sendo assim, o caráter defensivo da neurose não é uma “má defesa”, mas, sim, a neurose é o modo como o organismo manipula o meio para evitar conflitos (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). Afinal, dirá Goodman, o “ego é tão defensivo quanto o Ministério de Defesa de Hitler em 1939”¹²¹ (PHG, 1994, p. xxvii). Assim, pensar a neurose só como uma defesa ruim é “um engano ideológico” (idem), dado que isso ignora a ideia de que as construções defensivas do organismo são criativas.

Frente a um mundo desconhecido e imprevisível, o medo do conflitivo se tornou endêmico, e, por isso, a neurose acaba se tornando a radicalização das “funções de segurança”¹²² (PHG, 1994, p. 89) como forma de proteção, mesmo quando ela não é necessária. Assim, a tensão crônica da experiência neurótica é “ridícula para quem olha de fora”¹²³ (PHG, 1994, p. xxviii), mas experiencialmente justificada, e, como tal, ela é uma ação no campo, em que se busca uma interlocução política, ou seja, age de forma a articular o poder na relação com o outro (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a). Por isso, mais do que uma defesa, a produção neurótica é uma ação criativa. Em parte, tal

¹¹⁹ Uma descrição mais aprofundada sobre o problema da neurose para Paul Goodman será discutida no Capítulo seguinte.

¹²⁰ “Is now epidemic and normal, (...) perhaps has a viable social future.” No original.

¹²¹ “The ego is as defensive as Hitler’s Ministry for Defense in 1939. [...] as an ideological deception.” No original.

¹²² “Safety-functions” No original.

¹²³ “Appears foolish to the outsider.” No original.

ação é a criação de um meio de expansão da excitação na realidade concreta – expansão essa a que Goodman, na esteira de Perls, vai chamar de contato. Mas, por outro lado, por conta de se tratar de uma criação padronizada, fixada, trata-se, ao mesmo tempo, de uma limitação ou, na linguagem clínica da Gestalt-terapia, de uma evitação do contato (entre a pulsão de morte e novas possibilidades). Noutras palavras, se é verdade que a neurose, em parte, é uma criação, também é verdade que, por conta de sua fixidez, ela é uma forma de evitação. O que faz da resposta neurótica uma forma muitas vezes incompetente de se resolver um problema no presente.

Ora, essa maneira de compreender implica um distanciamento de Goodman em relação a Freud. Em vez de uma defesa contra as ameaças da pulsão de morte, a neurose agora passa a ser entendida como uma resposta que se serve da pulsão de morte como motivo ou excitação para a produção de novas formas de vida. O que não quer dizer que não se deva reconhecer, para a neurose, uma peculiaridade, que é justamente sua fixidez. Ao contrário de outras formas de criação mais elásticas, a neurose caracteriza uma das criações mais formalmente próximas daquilo que Freud chamara de pulsão de morte, por conta do caráter repetitivo e fixado. Essa característica aplica-se tanto à pulsão de morte (agora entendida menos como a repetição da perda e mais como fonte de excitação) quanto à pulsão de vida (que, no caso da neurose, apresenta-se como uma resposta de criação padronizada). Razão por que Goodman constantemente pergunta-se se a resposta neurótica não cumpre outra função na sociedade, precisamente, a de manter limitada a potência criativa da pulsão de vida. É como se, na sociedade tecnocrática, a neurose fosse elevada à condição de padrão normativo, base de um modelo educacional coercitivo e inimigo da livre criação.

Por outro lado, a sintomatologia neurótica não foi a única forma que Freud entendia como construções do psiquismo de defesa perante o conflito pulsional, há também uma segunda experiência, que é a experiência sublimatória. A sublimação aparece pela primeira vez no texto freudiano nas investigações do caso Dora, publicadas em 1905, e passa a ser aprofundada em seus escritos posteriores. Em seus *três ensaios sobre sexualidade*, Freud (2006) desenvolve mais claramente sua teoria da sublimação, entendendo que

a tarefa da sublimação é drenar as excitações hipertensas que se originam das diversas fontes da sexualidade e empregá-las em outros campos, tornando a disposição em si perigosa em um incremento da capacidade de rendimento psíquico (Nakasu, 2009, p. 15)

As ideias acerca da sublimação se desdobram nas obras seguintes, assim como o *ego* e o *id* (Freud, 1990), mas principalmente suas obras sociais, mais especificamente o *Mal-Estar na Cultura* (Freud, 1996b), buscando trazer mais ênfase a essa temática. Porém, para Freud, a sublimação sempre terá a ver com esse deslocamento da satisfação pulsional para um destino menos sexual e, assim, mais socialmente adaptado. Nesse sentido, uma das tarefas da análise é esse encaminhamento sublimatório, um modo de defesa menos agressivo ao ego. As produções artísticas são exemplos da sublimação.

Para Goodman, a necessidade da tese acerca da sublimação, também se sustenta em torno da problemática moral das pulsões. Para ele, o medo social da sexualidade tornaria necessária a sublimação. Nesse sentido, pensar a atividade sublimatória como o propósito da análise teria a ver com uma ideia política que pressupõe o controle da atividade pulsional pela cultura (Goodman, 1991a). Na verdade, Goodman aponta “a ‘sublimação’ como algo inexistente”¹²⁴ (PHG, 1994, p. 77). Goodman considerará a sublimação não uma defesa, mas na verdade “uma expressão direta, embora imperfeita”¹²⁵ (idem, p. 230). Essa expressão é imperfeita porque não alcança a resolução de um problema atual do organismo, e, como tal, é uma forma de ação parcial ou desvitalizada. “a sublimação é compulsivamente repetitiva, o organismo não atinge um equilíbrio pleno, e a necessidade retorna com demasiada frequência. A masturbação ilustra com muita frequência essas propriedades de

¹²⁴ “sublimation’ we take to be something that does not exist.” No original.

¹²⁵ “a direct but imperfect expression.” No original.

sublimação”¹²⁶ (PHG, 1994, p. 223). Mas, ainda assim, não deixa de ser uma satisfação (mesmo que parcial) direta, isso porque há algo que se está tentando operar nesse contexto. Dada a impossibilidade de equilíbrio total do organismo, a operação do organismo sempre se faz nesse constante ato de tentativa de solução dos conflitos gerados entre o organismo e o meio.

Além disso, Goodman jamais poderia concordar com o caráter de defesa sublimatória da expressão artística. Muito pelo contrário, afinal, Goodman era um leitor de Otto Rank, que já havia discutido em seus escritos o lugar da arte não como defesa e sublimação, mas como aquilo que nos conectaria com nossos aspectos de maior potência (Stoehr, 1994c). Para Goodman, a arte é uma das manifestações da natureza humana, e talvez um dos contatos possíveis com aquilo que há de mais íntimo do ser humano. A experiência artística é uma expressão da natureza humana e não uma defesa contra ela (PHG, 1994).

Por último, a terceira forma de defesa perante o conflito pulsional é o que Freud chamou de Formação Reativa. A formação reativa é uma “atitude ou hábito psicológico de sentido oposto a um desejo recalçado em reação contra ele” (Laplanche e Pontalis, 2001, p. 200). Nesse sentido, Freud introduz o conceito de Formação Reativa nos *Três Ensaios sobre a teoria da Sexualidade* (Freud, 2006b) e o pensa, ao lado da sublimação, como parte dos mecanismos de formação do psiquismo humano. Principalmente após Freud formular o conceito de superego no *Ego e o Id* (Freud, 1990), ele começa a pensar que as formações reativas são partes fundamentais da construção da instância superegoica. É importante frisar que a Formação Reativa é, para o pensamento freudiano, esse trabalho de inversão afetiva, mais uma forma de supressão do desprazer a partir de uma defesa egoica. Já, para Goodman, a formação reativa tinha a ver com uma forma catártica de busca pela evitação da ansiedade. “A repressão evita a excitação; a formação-reativa evita a ansiedade da excitação sufocada”¹²⁷

¹²⁶ “[...] the sublimation is compulsively repetitious, the organism does not fully come to equilibrium, the need of recurs too frequently. A good deal of masturbating illustrates these properties of sublimation.” No original.

¹²⁷ “The repression avoids the excitement; the reaction-formation avoids the anxiety of the throttled excitement.” No original.

(PHG, 1994, p. 224). Ao abrir mão da teoria do conflito pulsional, podemos perceber que a formação reativa não tem a ver com uma inversão do sentimento para dar conta do desprazer no aparelho psíquico, mas, sim, é uma forma de acabar com a ansiedade advinda da inibição da excitação. A ansiedade torna-se muito mais agressiva do que a excitação. Por isso, não é uma questão de um conflito entre pulsões opostas

Mas é muito mais provável que os opostos estejam relacionados de forma dinâmica: um oposto é uma formação-reativa contra o outro: o que existe é uma hierarquia dinâmica de instinto, inibição do instinto e defesa da inibição, isto é agressão ulterior contra o instinto e a identificação com um introjeto que o agride.¹²⁸ (PHG, 1994, p. 225)

Assim, dirá Goodman, “falamos em reação formativa quando a ameaça tem a ver com a ansiedade que resulta da liberação de um processo de inibição crônico e esquecido”¹²⁹ (PHG, 1994, p. 231). Portanto, se há uma inversão afetiva, isso não é uma forma de evitar o desprazer, mas uma busca desesperada em eliminar a ansiedade advinda da repressão da excitação. O que o organismo busca é identificar-se com um objeto introjetado (ou seja, uma forma coercitiva tornada habitual) como modo de emergência frente à ansiedade.

Nesse sentido, para Freud, a formação reativa se torna, ao lado da sublimação e da formação dos sintomas, uma estratégia defensiva frente ao conflito pulsional. Desta forma, seja pela via do sintoma, da sublimação ou da formação reativa, Freud sempre atribuía um caráter genético (o conflito pulsional) àquilo que vai gerar a criação no campo experiencial. Afinal, para Goodman “a função-self é tratada mais adequadamente pelo próprio Freud, só que, devido a uma teoria falha da repressão,

¹²⁸ “But it is much more likely that the contraries are dynamically related: one contrary is a reaction-formation against the other: what exists is a dynamic hierarchy of drive, inhibition of the drive and identification with a introjection aggressing against it.” No original.

¹²⁹ “When the threat has to do with the anxiety resulting from releasing a chronic and forgotten inhibiting, we speak of reaction-formation.” No original.

ele atribuiu o trabalho criativo dessa função, na sua maior parte, ao inconsciente”¹³⁰ (PHG, 1994, p. 163). Ora, Freud já mostrara, desde a interpretação dos sonhos, que o inconsciente como repressão¹³¹ não é o mesmo que o inconsciente propriamente dito, ou seja, o inconsciente como instância não interpretável. Assim, resumir o trabalho criativo às defesas e às repressões inconscientes era algo inadmissível para Goodman. Destarte, apesar do caráter revolucionário da obra freudiana, a psicanálise não conseguiu se constituir realmente como uma forma de apreensão da criação a partir da própria criação, e, assim, rendendo-se ao que Goodman chamara de “o medo social da espontaneidade criativa”¹³² (PHG, 1994, p.170). É claro que muito disso se faz dado o fato de que, mesmo a partir de sua crítica fundamental à religião, Freud ainda atribuíra um caráter moral à leitura do que fossem os efeitos das pulsões (sobre a moralidade na teoria freudiana, iremos discutir no Capítulo 3.2).

Por mais que Goodman encontrasse na psicanálise uma forma de se pensar a política e as relações humanas como criações motivadas, o que significa dizer, inspiradas em algo que não é da ordem da razão (mas que na razão produz efeitos), a tese freudiana – segundo a qual o desejo e toda construção civilizatória constituem defesas face ao conflito pulsional – implicava no retrocesso dogmático da teoria psicanalítica, porquanto ao mesmo tempo admitisse uma sorte de causalismo (da pulsão) e uma avaliação moral das supostas causas (afinal, as pulsões eram perigosas).

Parece que Freud compreende mal a natureza de uma “causa”. Uma causa não é em si mesma uma coisa existente, mas um princípio de explicação de um problema atual. E, daí, a existência de uma sucessão

¹³⁰ “[...] the self-function is more adequately treated by Freud himself, except that, because a faulty theory of repression, he assigns its creative work mostly to the unconscious.” No original.

¹³¹ Aqui nos deparamos mais uma vez com um problema de tradução dos textos psicanalíticos para o inglês. O leitor brasileiro dos trabalhos psicanalíticos já compreende que o termo utilizado por Freud seria mais bem traduzido como recalçamento, e não repressão. Porém, os autores americanos traduziram o termo alemão para *repression*.

¹³² “the social fear of creative spontaneity.” No original.

de causas – que avança em qualquer uma das duas direções, com um objetivo teleológico final ou como uma origem genética primitiva – e quanto mais extensa torna-se essa cadeia, mais ela se tornará nada em absoluto, porque buscamos uma causa para nos orientar num problema individual específico, com o objetivo de mudar a situação ou aceitá-la.¹³³ (PHG, 1994, p.158).

É como se, a partir dessa noção, Freud sustentasse uma concepção dogmática acerca da natureza humana, e segundo a qual aquilo que desvia e produz uma diferença (a pulsão) acaba sendo compreendido como algo de que devêssemos defender-nos de modo civilizatório.

Assim, era necessário entender uma concepção possível acerca dos efeitos da excitação. O simples fato de se dizer que a pulsão de morte não é uma ameaça, mas uma fonte de excitação, ainda não esclarece em que sentido essa fonte permanece disponível para os atos criativos dessa nova concepção de eu (como sucedâneo da pulsão de vida). Tratava-se de esclarecer não um problema epistemológico, da ordem do conhecimento – afinal, a criação não é da ordem do conhecimento, mas da ação. A questão é muito antes ontológica, pois se trata de pensar como a ação pode estar motivada em algo que não é consciente, que não é arbitrado por uma racionalidade, tal como pensavam os pragmatistas. E é nesse momento que a obra de Edmund Husserl parece oferecer a Goodman uma alternativa – o que, ao mesmo tempo, indisporia Goodman com o projeto eminentemente epistemológico de Husserl.

Ou seja, mais do que abandonar a tese moral do conflito pulsional, Goodman precisa de uma teoria que esclareça em que

¹³³ “Freud seems to misunderstand the nature of a ‘cause’. A cause is not itself an existing thing but a principle of explanation for some present problem. Therefore a *chain* of causes can proceed in either direction, as a final teleological goal or as a primitive genetic origin, the longer such a chain gets, the more it become nothing at all, for we seek a cause in order to orient ourselves in a specific individual problem, for the purpose of changing the situation or accepting it.” No original

sentido possa haver algo assim como um inconsciente pulsional e em que sentido esse inconsciente estaria disponível para a ação, e a teoria da intencionalidade de Husserl, ao menos na parte que trata da vida pré-reflexiva da consciência, parece fornecer esses esclarecimentos. De fato, por mais que Husserl tenha sido, antes de qualquer coisa, um epistemólogo (e nisso sua preocupação era com a natureza do conhecimento), nas discussões periféricas para esclarecer a natureza de sua teoria da intencionalidade, o filósofo alemão apontava na direção da admissibilidade de um domínio pré-reflexivo, o qual, sem a necessidade de uma unidade produzida pela razão, ofereceria à própria razão uma base temporal. Nesta base temporal, a duração do passado (vivido) estaria integrada ao vislumbre das possibilidades (pragmáticas) sem a necessidade de uma síntese, como se a própria razão estivesse precedida por uma comunidade espontânea de vividos; como se a intencionalidade de ato e categorial estivesse amparada numa intencionalidade mais primitiva, operativa e não egológica. Desta forma, não a sua ciência de rigor, mas a integração não sintética do tempo na intencionalidade operativa proposta por Husserl, que poderia servir de base para Goodman pensar um novo modelo ontológico. Além disso, a concepção de intencionalidade operativa, pré-reflexiva e intersubjetiva, poderia ajudar Goodman a pensar a psicanálise sem cair no erro que seus contemporâneos fizeram, ou seja, transformar a psicanálise em uma psicologia do ego (PHG, 1994). Desta forma, a intersubjetividade transcendental faria a amarração entre o tempo e o lugar do outro na experiência, rompendo completamente com qualquer forma de psicologismo.

2.2.3 Temporalidade e intersubjetividade transcendental: o recurso de Goodman à fenomenologia husserliana e a crítica a esse modelo

Tendo apresentado as críticas ao pragmatismo e à psicanálise propostas por Goodman, ainda se faz necessário, para apresentar uma teoria ontológica gestáltica, encontrar uma teoria descritiva das fontes de excitação e como nas experiências haveria essa excitação sem a mediação de algo propriamente mental ou racional. Desta forma, para dar conta dessa lacuna,

Goodman fora buscar na fenomenologia um modo peculiar de ler a psicanálise. A fenomenologia possibilitaria pensar o irrefletido como algo não dogmático e não moral, e, ainda assim, servir de base para uma reflexão propriamente ontológica acerca da natureza dos vividos e de seu retorno na atualidade.

Trata-se, para Goodman, de reler a teoria da pulsão em bases fenomenológicas, o que significa considerar a pulsão de morte (ou inconsciente propriamente dito) e a pulsão de vida (ou as construções do inconsciente sistemático, as quais são advindas das defesas narcísicas contra a pulsão de morte) como ocorrências de uma intencionalidade primitiva, operante, anterior ao mental ou egológico (no sentido cartesiano, ou seja, o qual entende o ego como uma capacidade reflexiva da consciência e não o efeito imaginário do narcisismo, conforme pensa a psicanálise). Na opinião de Goodman, trata-se de restituir à teoria freudiana do inconsciente seu verdadeiro estatuto ontológico, a despeito do que fizeram os psicanalistas pós-freudianos nos Estados Unidos, que reduziram a metapsicologia a uma categoria psicológica ou mental. Nesse sentido, há um rompimento com a tentativa explicativa de encontrar a gênese do inconsciente em uma compreensão sistemática do recalque (como se o inconsciente pudesse ser reduzido a uma psicologia) ou de uma antropologia da pulsão, tal como Freud fizera no *Totem e Tabu* (Freud, 1996a) e em seus outros escritos sociais, em que ele acabara atribuindo uma conotação moral à pulsão, como se ela fosse o resquício de um desejo de destruição¹³⁴.

Na versão do cofundador da Gestalt-terapia, os pós-freudianos subverteram a metapsicologia freudiana em uma mera psicologia, o que fez Goodman se afastar ainda mais dessa forma de teorização (PHG, 1994). Goodman, então, procura prescindir da metapsicologia freudiana e dar à experiência humana uma leitura eminentemente fenomenológica, e, com isso, buscar, a partir de uma investigação psicológica, alcançar o

¹³⁴ Por mais que já nesse capítulo apresentemos as críticas de Goodman ao modelo psicanalítico, no Capítulo 3.2 iremos aprofundar a leitura que Goodman fizera do caráter moral da psicanálise freudiana e parafreudiana. Isso será fundamental à crítica que Goodman irá apresentar aos modelos dogmáticos de compreensão da sociedade e seus propósitos. Por enquanto, nos deteremos, neste capítulo, ao recorte ontológico da investigação de Goodman acerca do inconsciente.

campo ontológico. Desta forma, é na teoria da intencionalidade de Husserl que Goodman encontrará um modo de ler o irrefletido sem buscar nele algum aspecto psicológico ou moral. Assim, Goodman procura reler a psicanálise a partir do trabalho que Husserl produziu, a saber, partir de uma investigação psicológica formal (e não naturalista) para alcançar o campo transcendental. A investigação gestáltica, dirá Goodman, pressupõe que “o tema de uma psicologia formal seria a classificação, descrição e análise exaustivas das estruturas possíveis do self (este é o tema da fenomenologia)”¹³⁵ (PHG, 1994, p. 156).

Nesse sentido, para que seja possível essa revisão crítica da psicanálise a partir da fenomenologia, dirá Goodman:

tivemos de deslocar o foco da psiquiatria do fetiche do desconhecido, da adoração do ‘inconsciente’, para os problemas e a fenomenologia da awareness¹³⁶: que fatores operam na awareness, e como faculdades que podem operar com êxito só no estado de awareness perdem essa propriedade¹³⁷ (PHG, 1994, p. xxv)

Como estudante na pós-graduação de Filosofia e humanidades, Goodman tivera uma boa base de filosofia aristotélica e kantiana, mas também lera profundamente os trabalhos de Husserl. Assim, ao afirmar que o livro *Gestalt Therapy* teria uma boa dose do *Ideen* de Husserl (Goodman apud Stoehr, 1994c), Goodman estava procurando encontrar os fundamentos fenomenológicos que pudessem dar sustentação ao campo da experiência clínica.

¹³⁵ “The subject-matter of a formal psychology would be the exhaustive classification, description, and analysis of the possible structures of the self. (this is the subject-matter of Phenomenology.)” No original.

¹³⁶ Tal como veremos no próximo capítulo, *Awareness* é o nome que Paul Goodman usará para se referir à intencionalidade de Husserl.

¹³⁷ “it emerged that we had to shift the concern of psychiatry from the fetish of the unknown, from the adoration of the ‘unconscious’ to the problems and phenomenology of awareness: what factors operate in awareness, and how do faculties that can be operate successfully only in the state of awareness lose this proconflictperity?” No original.

É importante, todavia, ressaltar que o principal propósito da fenomenologia husserliana foi o de encontrar um novo fundamento para a verdade, ou seja, uma investigação sobre os fundamentos de uma ciência de rigor. Suas críticas dirigiam-se diretamente aos desdobramentos que a ciência tinha alcançado até o final do século XIX. Na leitura de Husserl (2012b) a crise do alcance do conhecimento se fez, desde o Renascimento até o fim do século XIX, a partir de um caminho percorrido pela ciência até chegar ao psicologismo e ao positivismo. Para Husserl, tornou-se necessária, no início do século XX, uma profunda reflexão sobre as ciências e sua crise, e, principalmente, a crise de sua legitimidade: “A crise de uma ciência não diz nada menos que o seguinte: a sua cientificidade genuína, todo o modo como ela definiu a sua tarefa, e, para isso, formou a sua metodologia, se tornou questionável” (Husserl, 2012b, p.1). É como se, na leitura de Husserl, as correntes irracionistas, ceticistas ou místicas atacassem os fundamentos da filosofia e da ciência tornando-as afastadas de sua preocupação com sua sustentação em uma concepção de verdade. Já, em seus trabalhos mais iniciais, mas principalmente a partir das *Investigações Lógicas* (Husserl, 2012a) – que fora um marco fundamental para os debates acerca da possibilidade de fundamento das ciências no século XX¹³⁸ – o filósofo alemão coloca em questão o problema do conhecimento, procurando esclarecer os riscos da redução do campo da lógica ao psicologismo. Assim, a psicologia, ou, mais precisamente, a subjetividade como fundamento do conhecimento, é um dos pontos fundamentais que atravessa toda a obra husserliana. Dessa maneira, Husserl (2012b) irá

¹³⁸ Tal como afirma Alves (2012) na apresentação da versão brasileira das *Investigações Lógicas*: “Os escritos de Gotlob Frege, justamente o *Begriffsschrift* e as *Gundlagen der Arithmetik* (ambas as obras saídas no último quartel do século XIX, mas só saídas da obscuridade no século XX), a obra inicial de Bertrand Russel, *The Philosophy of Mathematics*, e os *Principia Mathematica*, com Alfred North Whitehead, certamente também o *Tractatus Logico-Philosophicus*, de Ludwig Wittgenstein, e, porventura, *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger, são presumivelmente, em conjunto com essas investigações lógicas, os pontos de referência básicos a partir dos quais seria possível traçar a história das ideias filosóficas do século que passou, e a partir dela, compreender também boa parte do nosso presente” (p. XV).

dizer que é na psicologia que podemos encontrar o problema mais basilar da crise na teoria do conhecimento, afinal,

[...] a questionabilidade que a psicologia padece, não só nos nossos dias, mas há séculos – a ‘crise’ que lhe é própria –, tem um significado central para o aparecimento de incompreensibilidades enigmáticas e insolúveis nas ciências modernas, até mesmo das ciências matemáticas, e, em ligação com isso, para o surgimento de um tipo de enigmas do mundo que eram estranhos às épocas anteriores. Todos eles remetem para o enigma da subjetividade, e estão, assim, inseparavelmente relacionados com o enigma da temática e do método psicológicos. (p. 2-3, grifos do autor)

Se, para Husserl, um dos principais problemas das ciências é a redução da lógica a questões psicológicas, logo, o autor das investigações lógicas propõe uma crítica direta ao psicologismo por perceber nele a fonte de uma nova forma de relativismo. Husserl percebera que, se entendermos as leis da lógica pela via da consciência, reduzindo-as ao conhecimento produzido por uma consciência empírica, nós estaríamos, ainda, abrindo mão completamente da possibilidade de apontar algo como o conhecimento verdadeiro.

[...] as consequências do psicologismo são graves. Em todas as suas formas ele se reduz a um relativismo, e o relativismo, levado às últimas consequências lógicas é, em última análise, uma forma de ceticismo (Xirau, 2015, p. 48).

A ideia que perpassa o psicologismo é a de que seria possível encontrar a verdade em mim, e não a verdade em si. O recurso da verdade em mim possibilita que outra consciência não apreenda o mesmo predicado que julgo ser verdadeiro. Os princípios da lógica, para Husserl, “não são imperativos, mas indicativos, não dizem como devo pensar, se eu quiser pensar bem, e sim quais são as condições invioláveis da verdade” (idem, p. 51).

O positivismo recai em um problema parecido. Para Husserl, o positivismo não consegue levar a cabo a sua própria proposta de ater-se àquilo que aparece como fenômeno. O positivismo abandona seus próprios preceitos buscando hipóteses e teorias que possam explicar o dado. Para Husserl, a ciência faz o oposto da ênfase na experiência imediata: ela busca uma “desvalorização da aparência e acaba na valorização suprema das teorias hipotéticas que a fundamentam” (idem, p. 56).

Husserl entende que é necessário abandonar uma atitude natural, ingênua, que procura compreender o mundo a partir de sua independência em relação à consciência. Para Husserl (2008), “a atitude espiritual natural não se preocupa ainda com a crítica do conhecimento” (p. 37), e, assim, ela torna-se um olhar ingênuo, ou até mesmo incompleto em relação à possibilidade do conhecimento. A proposta de Husserl é, em certa medida, a de restaurar “um positivismo superior” (Dartigués, 2005 p.13), atendo-se aos fenômenos e à intuição originária que é produzida por eles. Desta forma, Husserl irá procurar uma atitude eminentemente descritiva da consciência, tentando assim, um novo método de busca da verdade. Para Husserl (2008) diferenciando-se da atitude natural, a filosofia, para tornar-se novamente capaz de investigar as condições do conhecimento, e tornar-se uma ciência de rigor, “Precisa de pontos de partida inteiramente novos e de um método totalmente novo, que a distinga por princípio de toda a ciência <<natural>>.” (p. 45). Sendo Husserl um matemático, muitas de suas investigações partem da premissa matemática, isso porque, ao contrário das teorias naturalistas, a matemática é puramente descritiva e não procura recursos exteriores a ela para fundamentar sua coerência. Uma ideia matemática não pode ser uma formulação puramente individual, isso porque elas não “são relativas a cada subjetividade psicológica” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 49). Por isso, a descrição da consciência proposta por Husserl não pode cair em um subjetivismo, mas, sim, em um modo de investigação de uma dimensão transcendental.

Assim, na contramão de seu professor Franz Brentano – de quem Husserl se afastara devido ao recurso ao psicologismo, mas sempre procurará retomar suas teses para relê-las (Husserl, 2012a, 2012b, p. ex.) – o pai da fenomenologia vai tentar pensar as vivências (ou essências) como “fenômenos psíquicos intuídos

não mais como formas que habitariam um 'indivíduo atual', mas como "inaturalidades doadas pelo mundo e, portanto, passíveis de serem compartilhadas" (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 50).

Husserl (2012b), então, encontrará o fundamento da verdade em uma releitura da teoria brentaniana da intencionalidade da consciência¹³⁹. Quando fala de consciência, entretanto, Husserl não tem em vista o eu empírico, mas o campo amplo da experiência, no qual a consciência está inserida como um dos polos, precisamente, o polo subjetivo, o qual, a sua vez, é impensável sem seu correlato objetivo, que é o mundo ele mesmo como domínio das possibilidades de transcendência que se oferecem à consciência. A intencionalidade seria justamente a dupla implicação entre os atos da consciência e seus correlatos, dupla implicação essa à qual Husserl denomina de "a priori da correlação" (Husserl, 2012b, p. 130). Uma das questões que se impuseram a Husserl durante toda a sua obra diz respeito à gênese dos correlatos intencionais, assim como à gênese das essências e dos objetos intencionais que se doam aos atos da consciência, conforme a terminologia husserliana. O que levará o filósofo alemão a formular uma tese suplementar, em que postula uma fenomenologia genética das essências ou possibilidades de transcendência da consciência.

Dentre as várias nomenclaturas que a ideia de intencionalidade irá assumir no decorrer da obra husserliana, é fundamental compreender, junto com Merleau-Ponty (1999), que é no *Lições Para Uma Fenomenologia Da Consciência Interna Do Tempo* e no *Lógica Transcendental e Formal* que Husserl melhor descreve a dinâmica temporal da intencionalidade. Tal

¹³⁹ Assim dirá Husserl (2012b): "Este é o lugar para reconhecer o extraordinário mérito de Brentano por ter dado início, no seu ensaio de reforma da psicologia, a uma investigação dos caracteres específicos do psíquico (em contraste com o físico), e indicado a intencionalidade com um desses caracteres; assim, a ciência dos 'fenômenos psíquicos' tem por toda parte algo em comum com vivências da consciência. Lamentavelmente, ele permaneceu no essencial preso aos preconceitos da tradução naturalística, que ainda não estão superado quando os dados mentais, em lugar de serem apreendidos como sensitivos (seja do 'sentido' externo ou interno), são apreendidos como dados de uma espécie singular de intencionalidade ou, por outras palavras, quando o dualismo, a causalidade psicofísica continua válida." (p. 189)

como veremos adiante, Goodman (PHG, 1994) recorrerá constantemente à descrição temporal da experiência, o que nos leva a crer¹⁴⁰ que o recurso de Goodman a Husserl se fez, fundamentalmente, para compreender a dinâmica temporal do self (o que ele chamou de contato), e, com isso, ampliar os fundamentos para a construção de uma ontologia gestáltica. Sendo assim, no contexto dos livros supracitados, e, de acordo com a proposta de tradução de Merleau-Ponty (1999), Husserl apresenta duas dimensões da intencionalidade. Por um lado, há uma intencionalidade de ato, advinda dos aspectos reflexivos e voluntários (ou seja, nossa capacidade reflexiva de tomada de decisão), e há, por outro lado, uma dimensão daquilo que fundamenta a gênese temporal do que se doa à consciência sem a necessidade de um ato deliberado, gênese essa a que Husserl denominará de intencionalidade operativa¹⁴¹.

¹⁴⁰ Nesta tese, acompanhamos a proposta de leitura do livro *Gestalt Therapy* de Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007; 2012a), que apontam a correlação entre a teoria da intencionalidade em Husserl e sua dinâmica temporal e a teoria do *self* de Goodman descrita na terceira parte do tomo teórico do livro *Gestalt Therapy* (PHG, 1994). Nesta tese, retomaremos os argumentos desses autores mostrando vários pontos no livro *Gestalt Therapy* em que se refere a essa dimensão fenomenológica da experiência. Porém, tal como já apresentado anteriormente, procuramos aqui ampliar esse argumento e mostrar o esforço de Goodman de construir os fundamentos de uma teoria ontológica gestáltica para além do que ele desenvolveu a partir dos escritos de Fritz Perls, mas sim como a ontologia gestáltica é germinada ainda em suas críticas ao pragmatismo e à psicanálise no período anterior à escrita do livro *Gestalt Therapy*, e como ele amplia os debates sobre sua teoria da experiência em suas obras posteriores. Ainda assim, é fundamental ressaltar o *insight* fundamental de Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, ao mostrarem o caráter fenomenológico e, principalmente, ontológico implícito no livro escrito por Goodman a partir das contribuições de Perls e Hefferline em 1951.

¹⁴¹ Merleau-Ponty (2010) traduziu o termo (*Fungierende Intentionalität*) usado por Husserl por “l’intencionalité <fonctionnante>, ou opérative, <opérante>.” (p. 669) ou seja, uma intencionalidade funcional, operativa ou operante. Motivo pelo qual Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007; 2012a) utilizam o termo “intencionalidade operativa”. Para Merleau-Ponty (1999), tendo como base o *Lições Para Uma Fenomenologia Da Consciência Interna Do Tempo e o Lógica Transcendental e Formal* de Husserl, ele afirma que: “Husserl distingue

Ora, reside justamente nessa teoria genética da origem das possibilidades que se doam aos atos da consciência – a intencionalidade operativa – o que levantamos como um dos principais pontos de interlocução entre Goodman e Husserl. Tudo se passa como se, em tal teoria, Goodman pudesse vislumbrar uma maneira não causalista e moralista de se pensar a pulsão. Em certa medida, Goodman leva a psicanálise para um domínio transcendental.

Essa dimensão transcendental, entretanto, precisa ser pensada anterior (e independente) do mundo físico, e, para tal, Husserl propõe a superação de toda e qualquer forma de naturalismo. Pensar o mundo como já dado e anterior à consciência é um contrassenso à própria estrutura do conhecimento (Husserl, 2008). Husserl usa como recurso a própria dúvida metódica cartesiana, mas a leva ao extremo: ao invés de retornar à confiança no mundo a partir do argumento da existência de Deus, Husserl mantém a suspensão da crença no mundo para ficar somente com o fenômeno dado, a intuição direta e possível de ser apreendida, isso que Husserl chamara de

entre a intencionalidade de ato, que é aquela de nossos juízos e de nossas tomadas de posição voluntárias, [...] e a intencionalidade operante (*fungierende intentionalität*) aquela que forma a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nosso desejos, nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo, e fornece o texto do qual nossos conhecimentos procuram ser a tradução em linguagem exata” (p. 16); e mais adiante, no capítulo sobre a temporalidade, ele retoma esse ponto afirmando que, para além da intencionalidade de ato, “precisamos reconhecer uma intencionalidade ‘operante’ (*fungierende intentionalität*), que torna a primeira possível e que é aquilo que Heidegger chama de transcendência. Meu presente se ultrapassa em direção a um porvir e a um passado próximos e os toca ali onde eles estão, no próprio passado e no próprio porvir. Se só tivéssemos o passado sob forma de recordações expressas, a cada instante seríamos tentados a evocá-los para verificar a sua existência, assim como aquele doente do qual fala Scheler, que se virava para assegurar-se de que os objetos estavam ali – quando sentimos o passado atrás de nós como um saber adquirido irrecusável. Para ter um passado ou um porvir, não precisamos reunir, por um ato intelectual, uma série de *Abschattungen*, estes têm como que uma unidade natural e primordial, e é o próprio passado ou o próprio futuro que se anunciam através deles.” (p 561)

epoché fenomenológica¹⁴² (Husserl, 1992, p.15). A fenomenologia poderia dar conta de uma nova investigação da experiência em seu caráter transcendental, sem recorrer a uma lógica individualista, mas também sem que isso se torne um sociologismo. Mas no que se constitui essa nova leitura da consciência? No que ela difere da concepção de psicológica de consciência?

2.2.3.1 A Consciência transcendental e a intencionalidade

É a possibilidade de uma profunda reflexão sobre a consciência – que não recorra ao psicologismo – que interessa a Paul Goodman. De fato, a preocupação com a epistemologia não era o foco de seu pensamento. Sem dúvidas, Husserl possibilitou uma nova perspectiva de investigação epistemológica, dando as bases para uma compreensão bastante original acerca do campo da verdade, porém, se a preocupação de Paul Goodman tinha a ver com uma teoria da experiência intersubjetiva que pudesse explicar a natureza do irrefletido e do pré-reflexivo sem precisar recair na teoria do conflito pulsional de Freud ou no recurso à

¹⁴² Assim dirá Husserl (1992) nas Conferências de Paris: “Por conseguinte, esta inibição universal de todas as tomadas de posição face ao mundo objetivo, à qual damos o nome de *epoché fenomenológica*, torna-se justamente o meio metódico pelo qual me apreendo puramente como aquele eu e aquela vida da consciência na qual é para a qual todo o mundo objectivo é para mim, e é tal como para mim é. Tudo o que é mundano, todo o ser espaço-temporal é para mim em virtude de o experimentar, perceber, recordar, de algum modo o pensar, julgar, valorar, desejar, etc. Tudo isto é designado por Descartes, como se sabe, sob o título de *cogito*. O mundo em geral é para mim apenas o que existe conscientemente e para mim vigora em tais *cogitationes*. *Todo o seu sentido e vigência de ser recebe-os ele dessas cogitationes*. Nelas decorre toda a minha vida mundana. Não posso viver, experimentar, pensar, valorar e agir em nenhum outro mundo que não tenha o sentido e a validade em mim e a partir de mim próprio. Se me elevar acima de toda esta vida e me abster de toda a realização de qualquer crença no ser, a qual supõe justamente o mundo como existente, se dirigir exclusivamente o meu olhar para esta própria vida enquanto consciência do mundo, então ganho-me a mim como o ego puro com a corrente pura das minhas *cogitationes*.” (p. 15)

psicologia dos pós-freudianos, a problemática acerca dos fundamentos de uma ciência rigorosa não era o seu foco. Assim, a teoria da consciência fenomenológica e o entendimento da intencionalidade poderiam dar a Goodman essa saída ontológica para o problema do self e seu modo de funcionamento. Afinal, intencionalidade operativa era um modo de olhar para o irrefletido sem incorrer na necessidade explicar o inconsciente a partir de uma teoria como a do recalque ou da libido, tal como fizera Freud¹⁴³.

Dessa forma, essa nova leitura da consciência pensa uma ligação apriorística entre a consciência e o objeto, pensando ambos como polos de uma relação intencional. Ora, mas essa relação consciência/objeto não diz respeito a um objeto físico necessariamente dado na materialidade. Se não, essa tese ainda recairia em um tipo de naturalismo. Ao falar de relação intencional, Husserl se referia ao modo como a consciência liga-se aos dados do passado e do futuro como vivências copresentes à atualidade:

Todo agora de vivido, mesmo o da fase inicial de um vivido que acaba de surgir, tem necessariamente seu horizonte do antes. [...]

¹⁴³ Husserl (2012b) não se furtou de olhar fenomenologicamente para aquilo que a psicanálise entendia como o inconsciente: “Façamos abstração do fato de que, já no conceito de consciência de ‘horizonte’, estão contidos modos muito diversos de uma intencionalidade que, no sentido habitualmente mais restrito da palavra, é ‘inconsciente’, mas que se pode, no entanto, mostrar ser covenciada e, mesmo, de diversas maneiras cofuncional, modos que têm as suas próprias modalidades de validade e as suas próprias maneiras de transformá-las. Acrescem, além disso, ainda, conforme se mostrará numa análise mais exata, intencionalidades ‘inconscientes’. Destas fariam parte os afetos recalcados do amor, da humilhação, dos ‘ressentimentos’ e as condutas por eles inconscientemente motivadas etc., que são inferidas pela recente ‘psicologia das profundezas’ (e não nos identificamos, por isso, com as suas teorias).” (p. 192). Para Husserl, a partir de uma nova leitura da consciência em seu significado fenomenológico, a diferença ontológica do consciente e do inconsciente precisava ser reformulada daquilo que fora compreendido pela psicanálise a partir de uma psicologia profunda. Tal como veremos, Goodman procura dar um tratamento fenomenológico à noção de inconsciente a partir da noção de *self*, principalmente à dimensão do que ele chamou de função id.

Todo agora vivido tem, no entanto, também seu necessário horizonte do depois. [...] as descrições dadas antes devem, pois, ser completadas por uma nova dimensão, e só quando o fizemos, possuiremos o campo inteiro do tempo fenomenológico do eu puro, que ele pode medir de um extremo a outro a partir de qualquer um de 'seus' vividos, segundo as três dimensões do antes, do depois e do simultâneo; ou só então possuiremos o fluxo inteiro das unidades temporais de vivido[...] (Husserl, 2006 p. 187)

Porém, para além da compreensão da experiência do fluxo dos vividos como uma unidade intersubjetiva (que Goodman chamará de self), era fundamental entender o modo peculiar como o passado retorna no presente sem a necessidade de um ato reflexivo, através da intencionalidade operativa, e que, com isso, serve de base para uma abertura de possibilidades como futuro.

Era essa perspectiva intencional que Goodman procurava para dar conta de sua “fenomenologia da awareness”¹⁴⁴ (PHG, 1994, p. xxv), pois ele entendia que a teoria da intencionalidade de Husserl permite as bases de uma consciência não ociosa e puramente passiva, ideia que, de alguma forma, esteve presente na psicologia associacionista¹⁴⁵. Essa ideia de uma consciência pautada em uma referência biologicista e passiva trazia uma referência direta ao modelo psicologista, que focava no funcionamento do eu empírico sem referência a uma estrutura transcendental.

Dessa forma, a consciência transcendental, que pode ser pensada aquém de qualquer tipo de existência concreta, é uma consciência que se faz não como evidência resumida a si

¹⁴⁴ “Phenomenology of Awareness”. No original.

¹⁴⁵ Goodman concordou com as críticas de Fritz Perls (2002) de que a noção de consciência na primeira tópica freudiana ainda era devedora da psicologia associacionista, e, por isso, era tida como passiva. Tal como veremos, a reinterpretação que Fritz Perls faz sobre a noção de ego, a partir do pensamento de Kurt Goldstein, foi fundamental para que Goodman pudesse recobrar seus estudos acerca da fenomenologia de Husserl.

mesma, mas, muito pelo contrário, se faz como ligação direta entre a consciência e o mundo. A consciência, ao invés de ser tida como uma substância monádica, ela se faz como ato, como consciência intencional: “por intencionalidade entendíamos aquela propriedade dos vividos de ‘ser consciência de algo.’” (Husserl, 2006, p. 190). A ideia de intencionalidade desconstruía o “predicamento egocêntrico” (Sokolowski, 2000, p. 21) da psicologia, e reestabelecia o papel da investigação dos aspectos relacionais da consciência e seus objetos. Por isso Husserl (2006) irá dizer que “jamais um objeto existente em si é tal que não diga em nada respeito à consciência e ao ‘eu’ da consciência.” (p. 112 grifo do autor). Assim, “ao ato intencional de referência corresponde sempre um objeto intencional” (Xirau, 2015, p. 61), dessa forma, a consciência intencional se desprende de seu caráter naturalista agarrado a um mundo de presença física e, dessa forma, apreende outra forma de pensar o objeto:

objeto é tudo aquilo que é ou pode ser a conclusão da atividade intencional do sujeito [...], por conseguinte, há tantas classes de objetos quantos são os atos específicos da consciência. Pode tratar-se do real, do fantasioso, do possível, do impossível, do absurdo... (idem, p. 61)

Essa concepção de intencionalidade advém de um dos principais professores de Husserl, a saber, Franz Brentano. Franz Brentano trouxe da filosofia tomista a noção de intencionalidade, a partir da noção de “inexistência intencional (ou mental) de um objeto”; e, nesse sentido, esse processo chamaria “a referência a um conteúdo, a direção a um objeto, ou objetividade imanente”¹⁴⁶ (Brentano, 1935, p. 81). Dessa maneira, a intencionalidade, para Brentano, se daria como esse processo em que na imanência da consciência (ou seja, do ego psicofísico) ela consistiria

primeiramente em totalidade espontâneas – que Brentano denomina de fenômenos

¹⁴⁶ “la inexistencia intencional (o mental) de un objeto (...) la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto”. No original.

psíquicos imanente aos nossos atos intuitivos (ou pré-mentais); e, em segundo lugar, diria respeito ao fato de essas totalidades poderem antecipar ou estabelecer uma orientação objetiva, um sentido de conjunto para nossos atos mentais (que por essa razão passam a ser chamados de atos orientados ou atos intencionais). (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 43)

Porém, não podemos compreender Husserl como alguém que subscreve o conceito de intencionalidade de Brentano, mas, sim, como alguém que reformula esse conceito para adequá-lo à sua problemática de investigação. A ideia de que a intencionalidade se faz de maneira imanente ao ego psicofísico tinha a ver com a tradição psicologista de que Brentano participava. Nesse sentido, Husserl critica a noção de imanência e apresenta uma concepção de intencionalidade a partir da noção de ego transcendental. Como afirma Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007),

Husserl passará a considerar os fenômenos psíquicos intuídos não mais como formas que habitariam um 'indivíduo atual', mas como 'inaturalidades doadas pelo mundo e, portanto, passíveis de serem compartilhadas', as quais chamará de 'vivos essenciais' (do ponto de vista dos atos) ou simplesmente, 'essências' (do ponto de vista dos correlatos). (p. 50)

Ou seja, a intencionalidade como fenômeno psíquico deixa de ser uma atividade imanente para se tornar transcendente, e, assim, estabelecer uma noção de consciência que, pela via da redução fenomenológica, chega a uma concepção pública, ou seja, não privativa. Isso torna a consciência "um domínio ao mesmo tempo subjetivo e intersubjetivo, ou, conforme a formulação de Husserl, uma 'subjetividade intersubjetiva'." (idem, p. 54). Por isso, para Husserl (2001), pensar a consciência é pensá-la para além do solipsismo e, portanto, a subjetividade

sempre é “intersubjetividade transcendental” (p. 121)¹⁴⁷. A consciência sempre transcende a partir de vários modos de doação, e, assim, cabe a Husserl descrever os diferentes modos como a consciência se desdobra.

A intencionalidade operativa é, então, uma dessas formas com que Husserl pensa o campo dos modos de doação intencional. Se a intencionalidade operativa diz respeito aos tipos de doação que poderíamos encontrar na percepção, na recordação involuntária, na motricidade, na imaginação e na antecipação espontânea¹⁴⁸ isso se faz porque a intencionalidade operativa diz respeito aos modos de doação que, por serem

¹⁴⁷ Dirá Husserl (2001): “A intersubjetividade transcendental possui [...] uma esfera intersubjetiva de vinculação, em que ela constitui de maneira intersubjetiva o mundo objetivo; ela é, dessa forma, na qualidade de um ‘nós transcendental’, sujeito para esse mundo e também para o mundo dos homens, forma sob a qual esse sujeito se realiza ele próprio como objeto” (p. 121). A solução para o problema da intersubjetividade em Husserl fora bastante debatida pela tradição fenomenológica, isso porque essa interlocução entre uma intersubjetividade transcendental e o modo como um sujeito torna-se objeto para outro foi discutida por Lévinas, Merleau-Ponty, Sartre e outros. A solução gestáltica procura compreender a ambiguidade do Outro, que se apresenta como a excitação, como a interlocução criativa e como um semelhante. A teoria do *self* que será descrita oportunamente é uma forma de apreender as diferentes maneiras como o Outro se apresenta no campo. Aqui, portanto, é importante reconhecer a influência de uma intersubjetividade transcendental como forma constitutiva de um campo experiencial.

¹⁴⁸ Nas notas escritas por Claude Lefort no *Phenomenologie de la Perception* incluído na coletânea *Ouvres*, ele afirma que “Sans doute à l’origine du concept de <<foi perceptive>> développé par Merleau-Ponty, Il trouve as source dans la description husserlienne de la sphère passive, l’intentionalité operante étant originnaire, antérieure à toute réflexive.” (Merleau-Ponty, 2010, p. 669). Ou seja, “Sem dúvidas, a origem do conceito de ‘fé perceptiva’ desenvolvido por Merleau-Ponty, foi fundamentada na descrição husserliana da esfera passiva, da intencionalidade operante enquanto originária, anterior a toda reflexão.”. Nesse sentido, concordamos com Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a) que, na leitura que Goodman fará da função id do sistema *self*, há uma releitura do conceito de inconsciente a partir da noção de intencionalidade operativa muito próxima daquela desenvolvida por Merleau-Ponty acerca da passividade. Para mais sobre essa interlocução, ver Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a).

intuitivos, não carecem dos atos da consciência reflexiva (intencionalidade de ato) para que sejam formados. É como se eles aparecessem de forma espontânea “de modo a arrebatam a consciência de sua condição ou atualidade” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 55). Essa ideia de uma intencionalidade que produz o retorno dessas experiências sem a necessidade de um ato mental seria uma forma muito poderosa de compreender a fonte da excitação sem precisar recorrer ao conflito pulsional como fundamento para se entender o inconsciente. Isso porque atrelada à teoria da intencionalidade estava uma noção muito cara a Husserl, que é a experiência do tempo. A fenomenologia do tempo é o principal fundamento que Goodman irá trazer da fenomenologia para dar conta de sua teoria do self. Para ele, “memória e antecipação são atos no presente, e é importante para nós analisar seus lugares na estrutura da atualidade”¹⁴⁹ (PHG, 1994, p. 67). Desta forma, para dar conta de compreender o que Goodman chamara de estrutura da atualidade, torna-se necessário explicitar uma teoria da temporalidade que possa ajudar a compreender o efeito do passado e do futuro na experiência presente. Isso porque, para Goodman, “é provável que a experiência metafísica do tempo seja primordialmente uma leitura do funcionamento do self”¹⁵⁰ (PHG, 1994, p. 153). Nesse sentido, esclarecer o funcionamento da experiência temporal se torna algo necessário e, corroborando com a leitura proposta por Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), entendemos que é da releitura que Husserl (1984) faz da noção de tempo vivido de Brentano que é possível compreender o modelo gestáltico sobre a vivência temporal.

Sendo assim, faz-se necessário esclarecer a natureza da experiência temporal a partir de uma perspectiva fenomenológica. Para Husserl, era inadmissível a tese de que o passado e o futuro pudessem ser partes do ato da consciência no momento imediato, tal como se elas fossem copresentes à atualidade na imanência da consciência. Para o filósofo alemão,

¹⁴⁹ “(...) memory and anticipation are acts in the present, and it is important to us to analyze their place in the structure of the actuality.” No original.

¹⁵⁰ “It is likely that the metaphysical experience of time is primarily a reading-off of the functioning of self.” No original.

é fundamental discutir o campo não da duração da consciência, mas da consciência da duração (Husserl, 1984). A intencionalidade operativa possibilita olhar para o passado não a partir de algo dado objetivamente na realidade, ou como uma forma puramente subjetiva que pudesse ser simplesmente submetida à ideia de uma representação mental.

Na verdade, para a fenomenologia, “o passado não é simplesmente um vestígio de um presente que não existe mais”, ou seja, mais do que a presença do passado na consciência, ela se dá como “um modo originário de doação do mundo para a consciência, do mundo como um todo vazio” e, nesse sentido, “o passado não existe ‘na’ consciência, mas ‘para’ a consciência, que na direção dele pode se transcender” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 59).

Dentro desse contexto, Husserl (2008) irá chamar de “retenção” (p.95) essa duração do passado que se apresenta para a consciência, e que possibilita que os atos da consciência possam escorrer para ele. Esse processo retencional é, para Husserl, a forma mais primitiva disso que ele chamou de intencionalidade operativa, e ela possibilita uma teoria da consciência do tempo que pense a temporalidade para além do tempo objetivo que se apresentava na física newtoniana, mas que também não recaísse em uma teoria do tempo subjetivo tal como pensada pelos psicologistas. Além da retenção, Husserl também pensava que haveria outra forma de doação, a saber, a intencionalidade categorial; como bem afirma Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), o termo “categoria” vem do grego e significa “o ato de denunciar e acusar alguém e é empregado na filosofia para designar o ato de dizer algo sobre algo” (p. 63).

Sendo assim, por mais que em seus textos tardios Husserl entenda a intencionalidade categorial como parte da intencionalidade operativa, porém, Husserl, já nas Investigações Lógicas (Husserl, 2012a) apresentara a tese de que haveria esse modo de apresentação daquilo que se faz como inaturalidade que se manifesta como significado, ou seja, como história. Isso jamais poderia ser considerado a ideia de representação mental das perspectivas psicologistas, até mesmo porque essa significação sempre se faz de modo público e intersubjetivo. A partir da ideia de uma intencionalidade categorial, é possível pensar que também se retém aquilo que está além dos perfis vívidos, a saber, a história como nexos de significações. Mais

tarde Husserl irá entender essa condição categorial como aquilo que ele chamará de intencionalidade de ato, e que o categorial é o meio pelo qual a intencionalidade de ato irá constituir um objeto transcendente reflexivo. É então esse o processo de abertura do campo experiencial para um porvir, só olhando para as três dimensões do tempo vivido é que “[...] possuiremos o campo inteiro do tempo fenomenológico do eu puro, que ele pode medir de um extremo ao outro a partir de qualquer um de ‘seus’ vividos, segundo as três dimensões do antes, do depois e do simultâneo [...]” (Husserl, 2006, p. 187).

De um modo geral, é importante ressaltar que essa concepção de intencionalidade é fundamental para pensar – para além ou aquém da construção epistemológica daquilo que seria uma ciência de rigor e os modos pelos quais a ciência pode ter um fundamento rigoroso – uma dimensão propriamente ontológica dos modos como a temporalidade se faz constituinte da consciência transcendental, sem que isso se torne uma psicologia que pressuponha a imanência do ego.

É essa dimensão mais propriamente ontológica que interessa a Goodman a respeito da fenomenologia, e, por isso, apresenta sua teoria do self como uma “psicologia formal”¹⁵¹ (PHG, 1994, p. 156). Sendo a teoria do self uma teoria formal, a reflexão sobre consciência como estrutura transcendental, aliada à ideia da temporalidade, possibilita a Goodman desconstruir o psicologismo dos psicanalistas do ego, e construir uma teoria do ato da consciência que não se submeta à noção de eu como defesa oriunda da psicanálise freudiana. Por isso, cabe-nos agora analisar o que significa pensar essa consciência transcendental, e qual a correlação entre essa ideia e o que já vimos desenvolvendo acerca da temporalidade.

A partir de 1913, Husserl (2006) reconhece que suas teses ainda poderiam ter alguma sorte de herança psicologista. Nesse sentido, a partir do Ideias para uma fenomenologia e para uma filosofia fenomenológica (Husserl, 2006), ele começa a operar a partir daquilo que ele mesmo intitulou de redução fenomenológica. É como se Husserl buscasse trabalhar com uma nova radicalização de sua filosofia, a saber, a de suspender toda e qualquer tese psicologista e reducionista e, só assim, acabar

¹⁵¹ “formal psychology”. No original.

de vez com a diferenciação entre as ideias de imanência e transcendência.

É, então, para Husserl (2006), o ego transcendental um “fluxo de vividos” (p. 184) que, através da intencionalidade operativa, consegue estabelecer que esses vividos fazem parte de um único campo de possibilidades temporais. “o fluxo de vividos é uma unidade infinita, e a forma do fluxo é uma forma que abrange necessariamente todos os vividos de um eu puro – com diversos sistemas de formas” (idem, p. 187). É importante ver que a unidade desse escoamento de vividos em um fluxo não depende de um ato reflexivo que os integre. A reflexão pode debruçar-se sobre eles, mas não é ela quem produz essa unidade. Por isso, dirá Salanski (2006),

O que Husserl evoca falando de vividos e de fluxo de vividos não é simplesmente o fato de que temos um teatro íntimo, representações ou pensamentos; é o fato de que uma vida primordial da consciência não cessa de se manifestar por vividos atados uns aos outros em um fluxo [...] Disso resulta que sua noção de fluxo dos vividos é primeiramente impessoal e coletiva, ela visa à riqueza fluente do viver da consciência, antes da relação de si a si do pensamento ou da orientação deste em direção a um mundo ou a resultados (p. 21-22)

Ademais, nas meditações cartesianas (Husserl, 2001), Husserl apresenta mais claramente os desdobramentos do ego transcendental como essa unidade que se constitui como uma “subjetividade intersubjetiva” (Husserl, 2001, p. 137). Essa subjetividade intersubjetiva e a ideia de fluxo dos vividos possibilitam a Goodman pensar outra fonte da excitação, que não precise recair em uma teoria do conflito pulsional. Husserl reconhece que há uma sorte de generalidade impessoal que se apresenta sem qualquer necessidade de mediação reflexiva. O fluxo é a própria dinâmica da experiência, com excitação infinita e com uma constante abertura de possibilidades a partir da materialidade, mas que não se resume a ela. Afinal, a excitação torna-se o modo infinito pelo qual a consciência cerca-se de outras consciências, e esses restos deixados nas relações se

tornam motores para a abertura de novas experiências. A excitação não é oriunda de um aparelho psíquico tensionado ou de uma raiz biológica tal como o instinto. A excitação é a própria condição impessoal de movimento do fluxo, que, por ser impessoal, não pode ser resumido a um ego psicofísico, e, por isso mesmo, enquanto houver corpos de atos, haverá fluxo.

Sendo assim, a despeito de sua teoria da verdade, a fenomenologia de Husserl se torna uma possibilidade única de pensar o self e seu caráter intersubjetivo e transcendental, e tornar o livro *Gestalt Therapy* uma verdadeira fenomenologia da experiência. Porém, a insistência de Husserl em buscar uma teoria da verdade o levou a uma teoria idealista, e, nesse sentido, sua teoria da intencionalidade – que possibilita uma excelente estratégia de pensar o acontecimento e o novo como um fenômeno de campo (um campo intersubjetivo e temporal), sem recorrer à teoria pulsional a partir do conflito – torna-se um recurso epistemológico, agarrado ainda em um ideal de esclarecimento e de fundamento da verdade. Por isso, Goodman dá uma atenção especial para um modo peculiar de ler a fenomenologia de Husserl, a saber, o gestaltismo, mas principalmente o gestaltismo tardio de Kurt Goldstein.

2.2.3.2 Os Gestaltistas e a teoria organísmica de Kurt Goldstein

É comum a aproximação do pensamento da Gestalt-terapia às ideias da chamada Psicologia da Gestalt. A psicologia da Gestalt ou gestaltismo fora um movimento do início do século XX, encabeçado por vários psicólogos, dentre eles Wertheimer, Köhler e Koffka, que tinham, fundamentalmente, o objetivo de compreender o processo perceptivo a partir de uma investigação empírica tendo como inspiração metodológica a fenomenologia. Diferente do método introspectivo desenvolvido por Wilhelm Wundt, os gestaltistas procuraram outros meios de investigar os atos perceptivos, se utilizando das indicações de Husserl em torno da teoria da intencionalidade. A partir dessa perspectiva, os teóricos do movimento gestaltista estabeleceram uma série de leis acerca do funcionamento da percepção e de outras funções cognitivas (Marx e Hillix, 1973). Depois das pesquisas desenvolvidas por essa primeira geração do movimento gestaltista, há um desdobramento dessas ideias a partir de uma

segunda geração que, de forma menos direta, procura ampliar as teses gestaltistas para outros campos, tal como a compreensão de campo de Kurt Lewin e seus estudos sobre os grupos e a teoria organísmica de Kurt Goldstein e os desdobramentos gestálticos para a compreensão da biologia e das patologias (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007).

Ao contrário da indicação de algumas formas de se ler a Gestalt-terapia, o significante Gestalt não teria prioritariamente sua gênese advinda de uma influência do movimento gestaltista da primeira geração. Mesmo sabendo que Laura Perls, importante colaboradora para a criação da Gestalt-terapia, havia concluído o doutorado com Wertheimer acerca das teses dos gestaltistas, entretanto, a própria Laura discordou do uso do significante Gestalt para designar o nome da abordagem, dado o afastamento entre as teses dos gestaltistas e as ideias dessa nova perspectiva teórica (From, 1988). Ainda assim, por mais que os autores do livro *Gestalt Therapy* tenham optado por fazer um elogio à psicologia da forma¹⁵², o próprio Goodman afirmara a Köhler que sua proximidade era maior com as teses de Husserl do que propriamente dos gestaltistas. Assim, From e Miller (1994) afirmam que a “Gestalt terapia é uma fenomenologia aplicada”¹⁵³ (p. xxii). O que nos faz pressupor que, mais do que o gestaltismo, era a intenção originária do gestaltismo e de sua referência à fenomenologia de Husserl o que interessava a

¹⁵² “The insights of Gestalt Psychology have been fruitful in the approach to art and education: and in academic psychology the work of Wertheimer, Köhler, Lewin, etc., is now fully recognized; however, following the interest in behaviorism, which is for the most part motorically oriented, academic circles now overemphasize the perceptual aspect of the gestalt. The magnificent work of Goldstein in neuropsychiatry still has not found the place in modern science that it deserves” (PHG, 1994, p. xxiv); ou seja, “Os *insights* da Psicologia da Gestalt foram produtivos na abordagem da arte e da educação; e, na psicologia acadêmica, os trabalhos de Wertheimer, Köhler, Lewin e outros são agora plenamente reconhecidos. Contudo, por causa do interesse no behaviorismo, que em geral é motoricamente orientado, os círculos acadêmicos agora dão demasiada ênfase ao aspecto perceptivo da gestalt. O magnífico trabalho de Goldstein em neuropsiquiatria não encontrou o lugar que merece na ciência moderna.”.

¹⁵³ “Gestalt Therapy is applied phenomenology.” No original.

Goodman (Goodman apud Stoehr, 1994c).¹⁵⁴ Porém, sem dúvidas, o gestaltismo é mais uma importante ferramenta para a criação de uma ontologia gestáltica, não só pelos gestaltistas da primeira geração, mas, também, e principalmente, a partir de outro desdobramento importante do pensamento gestaltista, a saber, a teoria organísmica de Kurt Goldstein.

Sendo assim, para além do pensamento de Husserl, o encontro com o casal Perls reaproximou Goodman das ideias de Goldstein, com as quais ele tivera contato por um tempo, porém, não atentado diretamente para o impacto desse autor para uma possível releitura da psicanálise e um debate sobre a natureza humana¹⁵⁵. Kurt Goldstein foi um neurofisiologista alemão que propusera uma aplicação à biologia e à neurofisiologia das teses

¹⁵⁴ Aqui mais uma vez podemos encontrar uma proximidade entre as ideias de Goodman e as ideias de Merleau-Ponty. Merleau-Ponty (1999) afirmou que “a psicologia da forma praticou um gênero de reflexão do qual a fenomenologia de Husserl fornece a teoria.” (p. 620). E por isso, por compreender a matriz fenomenológica do gestaltismo, ele entende que uma Gestalt não é “um acontecimento psíquico do tipo da impressão, mas um conjunto que envolve uma lei de constituição interna; que Husserl, em seu último período, sempre mais distanciado do logicismo, que aliás ele criticara ao mesmo tempo que o psicologismo, retoma a noção de ‘configuração’ e até mesmo de Gestalt” (idem). Sendo assim, Merleau-Ponty retoma o fundamento fenomenológico das teses gestaltistas e passa a compreender como uma Gestalt a unidade do campo de presença no tempo, porém, sempre em seu caráter transitório: “Para Merleau-Ponty, o ponto de partida de uma reflexão radical voltada para o primado da experiência é o reconhecimento husserliano de haver uma vivência espontânea do tempo como um todo (Gestalt) indeterminado em suas partes e cuja divisão não decorreria de um poder sintético mental ou orgânico. A teoria husserliana sobre a intimidade (espontânea e indeterminada) do tempo vivido – e que faz dele uma Gestalt originária – está presente em quase todas as análises merleau-pontyanas destinadas a pensar o hábito, a percepção, o comportamento.” (Muller, 2013, p.511). Desta forma, uma Gestalt, tanto para Goodman quanto para Merleau-Ponty (ambos apoiados em Husserl), diz respeito ao todo presuntivo que somos nós (como subjetividade intersubjetiva) em nosso fluxo temporal.

¹⁵⁵ Por mais que Goodman tenha tido contato com Goldstein antes de ter conhecido o casal Perls, ele só escreve sobre Goldstein e a sua importância para a compreensão da experiência organísmica no livro *Gestalt Therapy* e em artigos posteriores a 1951.

gestaltistas. Diferente do casal Perls, que trabalhou diretamente com Goldstein na aplicação de suas ideias, Goodman tivera um contato distinto com o neurofisiologista. Logo quando Goldstein fora para os EUA, Goodman havia lhe dado algumas aulas de inglês e fizera também a tradução de alguns de seus textos (Stoehr, 1994c). A leitura produzida por Fritz Perls das teses goldsteinianas reacendeu o interesse de Goodman neste autor. Isso porque é provável que Goodman conhecesse bem as críticas que Husserl fizera em relação aos gestaltistas, e, desta forma, é como se, ao proporem uma psicologia experimental fenomenológica, os gestaltistas tivessem retornado ao fundo naturalista que tanto Husserl criticara.

Goldstein (1995), diferente de seus antecessores (que estudavam os processos da percepção a partir de uma investigação sobre o funcionamento cognitivo fundamentados em uma aplicação empírica da fenomenologia), procurou pensar os modos como os seres vivos se constituem a partir daquilo que ele chamou de autorregulação organísmica. Esse processo de autorregulação ou autoatualização era uma ação que não deixava de ser uma maneira, sempre inédita, de os seres vivos (sem a necessidade de uma consciência presuntiva) desenvolverem meios de conservação e atualização da vida (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). Nesse sentido, a compreensão do organismo só é possível a partir de uma perspectiva holística que possibilite entender as funções fisiológicas e psíquicas a partir de sua funcionalidade na relação com o mundo. Sendo assim, Goldstein (1995) aponta a importância de compreender que “[...] o psicológico e o físico precisam ser tratados como fenômenos que devem ser avaliados a partir de sua importância para a realidade holística do organismo na situação em que os observamos”¹⁵⁶. (p. 265). Essa perspectiva funcional e relacional do organismo é, segundo Oliver Sacks (1995), no prefácio do *The Organism* de Goldstein, devedora de uma perspectiva husserliana, mas que assume certo caráter existencial dada a preocupação com a concretude da experiência patológica. Sendo assim, por mais que Goldstein procure aplicar as teses da psicologia da gestalt à investigação

¹⁵⁶ “the psychological and the physical should be treated as phenomena that have to be evaluated as to their significance for the holistic reality of the organism, in the situation in which we observe it.” No original.

da neurofisiologia, ele procura superar as ideias gestaltistas a partir de novas perspectivas. Perspectivas essas que, de acordo com Merleau-Ponty (1999), parecem retomar uma leitura mais eminentemente fenomenológica das ideias da psicologia da forma. Sendo assim, por mais que Goldstein aceite a direta influência do Gestaltismo, ele precisa apontar as diferenças entre seu pensamento e aquele dos primeiros pesquisadores da psicologia da forma:

Nossa perspectiva básica concorda em muitos aspectos com a psicologia da gestalt. Porém, a concepção que estou tentando desenvolver não é simples como uma "fisiologia psicológica" baseada em uma visão gestáltica [...] Tal tentativa me parece ser particularmente questionável no presente caso, porque, na minha opinião, a psicologia poderia muito bem ser considerada como um campo especial de conhecimento biológico, mas não vice-versa. Na tentativa de obter conhecimento biológico devemos começar a partir dos fatos que adentram em nós e devemos tentar compreendê-los. Ao fazê-lo, muitas coisas que aprendemos a partir de psicologia da Gestalt será útil para nós. No entanto, o meu princípio orientador tem sido um diferente, na medida em que o "todo", a "Gestalt", sempre significou para mim todo o organismo e não os fenômenos em um campo, ou apenas as "experiências introspectivas", o que na psicologia da Gestalt compreende uma parte muito importante. A partir daqui, também, algumas diferenças surgem entre as opiniões desenvolvidas por psicólogos da Gestalt e aquelas elaboradas por mim.¹⁵⁷ (Goldstein, 1995, p. 285)

¹⁵⁷ "Our basic view agrees in many respects with Gestalt psychology. However, the conception I am trying to develop is not simply such a "psychological physiology" based on a Gestalt view (...) Such an attempt seems to me to be particularly questionable in the present instance because, in my opinion, psychology could well be regarded as a special field of biological knowledge, but not conversely. In an attempt to obtain

Nesse sentido, a preocupação de Goldstein é muito mais com o campo holístico que compreende a interação necessária entre o organismo e o ambiente, do que com as leis da percepção a partir de uma investigação exclusivamente psicológica. Nesse sentido, essa interlocução necessária entre o organismo e o meio, que se faz através dessa dinâmica conservativa e criacional, é constituída a partir do que Goldstein chamou de uma intencionalidade organísmica:

Se é verdade que a operação intencional sempre implica a emancipação individual do organismo a partir do meio, também é verdade que essa emancipação é inteiramente marcada pelas características do meio. Goldstein, por conseguinte, compreende a intencionalidade como a expressão individual da comunidade holística formada pelo organismo e pelo meio. (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 128)

Essa capacidade de autorregulação dos seres vivos, advinda dessa dinâmica intencional da experiência do organismo, poderia servir de base para se pensar as maneiras peculiares como as pessoas, nos mais variados contextos, se relacionam com a novidade e com a presença do Outro. Tanto Fritz Perls (2002) e Wilhelm Reich (1998) haviam encontrado na autorregulação organísmica de Goldstein um fundamento ético para pensar a prática clínica como uma forma de liberar os aspectos autorregulatórios do indivíduo, possibilitando reestabelecer sua energia para o enfrentamento social, impedindo assim as formas de coerção sobre ele mesmo. Porém, essa forma de se pensar a psicoterapia, no entendimento de

biological knowledge we must start from the facts that obtrude on us and must try to understand them. In doing so, many things that we have learned from Gestalt psychology will be useful to us. Yet my guiding principle has been a different one, inasmuch as the "whole," the "Gestalt," has always meant to me the whole organism and not the phenomena in one field, or merely the "introspective experiences," which in Gestalt psychology play quite an important part. From here, also, certain differences arise between the views advanced by Gestalt psychologists and those advanced by me." No original.

Goodman, também recaía em certo cunho moral oposto àquele pensado pelos freudianos, a saber, a confiança em certa natureza boa e harmônica do organismo (Stoehr, 1994c). Isso ficou evidente, até mesmo porque, após a ida de Goldstein para os EUA, sua teoria organísmica acaba ganhando um cunho mais psicológico, e, assim, sua teoria organísmica, ao lado da de Angyal e de Carl Rogers, acaba focando mais nos aspectos intraorganísmicos do que necessariamente em seus aspectos relacionais. Para esses teóricos, a confiança na capacidade organísmica e autoatualizante, caso isso fosse usado na psicoterapia, poderia levar à ampliação da autonomia e confiança em si para a resolução dos problemas cotidianos (Hall e Lindzey, 1984).

Nesse contexto, a psicologia funcionalista de Dewey parecia reconhecer mais explicitamente o lugar da cultura (principalmente os aspectos políticos) nessa interface intersubjetiva, e dar um estatuto amplo à noção de organismo em relação. Porém, a teoria de Goldstein, principalmente aquela descrita em seu principal trabalho, o *The Organism* (Goldstein, 1995), retoma o olhar fenomenológico para a compreensão da dinâmica da vida, principalmente pela capacidade dinâmica entre a conservação e a atualização, e, com isso, haveria a transformação da experiência a partir das novas configurações de campo presentes, porém, ainda assim, possibilitando olhar para a diferença (criação e atualização) e a repetição (processos conservativos).

É como se Goodman tivesse percebido no gestaltismo tardio de Kurt Goldstein, especialmente na aplicação do mesmo para se pensar a autorregulação organísmica, uma retomada da ideia de intencionalidade operante, a qual foi utilizada independente de uma teoria da consciência¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007, 2012a) mostram que essa ideia do reconhecimento do fundamento fenomenológico em Goldstein não foi base somente para Goodman. Maurice Merleau-Ponty (1991) também apontara para a necessidade de perceber em Goldstein uma tese eminentemente fenomenológica, e, compreender a dinâmica figura/fundo na experiência organísmica, era um caminho para uma ontologia não racionalista, ou pelo menos, uma ontologia que não sucumbisse ao projeto cartesiano.

Porém, a teoria organísmica ainda não respondia completamente como essa dinâmica da vida poderia ser pensada em seus aspectos sociais. De fato, Goldstein poderia ser uma excelente ferramenta para desconstruir o idealismo husserliano, e poder pensar a dinâmica da intencionalidade dentro dos aspectos mais elementares da vida (nas células, por exemplo), também, Goldstein poderia ajudar a pensar uma teoria da experiência que não recaísse em uma compreensão racionalista, já que o campo organismo/ambiente não precisa de uma racionalidade para existir. Goldstein entendia que a noção de Gestalt também poderia ser compreendida como um todo presuntivo que orienta os atos do organismo, isso porque ele entendia a excitação como uma gestalt que movimenta a ação muscular:

Este padrão de excitação, nos vários setores, formam o "processo de figura" que se destaca como uma Gestalt definida de distribuição de excitação, em relação ao resto do organismo, que forma o fundo. Na configuração total, a excitação do agonista ou do antagonista, representa uma parte que só pode ser isolado artificialmente.¹⁵⁹ (Goldstein, 1995, p.219)

Além disso, Goldstein entendia que essa gestalt como excitação “tem um curso temporal”¹⁶⁰ (idem). O que mais uma vez possibilita pensar a articulação entre a gestalt em Goldstein e a intencionalidade operativa em Husserl. Nesse sentido, a única forma de superar o pensamento gestaltista era retornar ao projeto fenomenológico, porém, sem o recurso ao idealismo, mas também sem recair no naturalismo a que os gestaltistas (e também Goldstein) acabaram sucumbindo justamente para fugir do idealismo husserliano. Para Goodman, “é como se eles tivessem tão embaraçados com seu próprio ataque contra o preconceito mecanicista que continuamente têm de absolver a si

¹⁵⁹ “This pattern of excitation, in the various sectors, forms the "figure process" that stands out as a definite Gestalt of excitation distribution, against the rest of the organism, which forms the background.” No original.

¹⁶⁰ “[...] has a temporal course [...]” No original.

mesmos da acusação de serem 'idealistas' ou 'vitalistas'."¹⁶¹ (PHG, 1994, p. 34). Apesar desse equívoco, é fundamental compreender o impacto ontológico ao compreender a noção de gestalt como totalidades existentes na natureza (tal como aparece em alguns trabalhos dos gestaltistas), mas, principalmente, como totalidades temporais (como excitação¹⁶²) que orientam a ação muscular (ou, por que não dizer, os atos do organismo), porém, sem recorrer à necessidade de um dado racional ou consciente. Na verdade "inteiramente independentes da consciência, semelhantes todos intencionais encontram-se com similaridade formal na percepção e no comportamento em qualquer evento [...]"¹⁶³ (idem).

Dessa forma, o importante agora era retomar o argumento fenomenológico, buscando entender o organismo como o substrato ou pelo menos a concretização da subjetividade intersubjetiva de Husserl, sem recair naqueles equívocos já antes criticados. O propósito de Goodman, então, era conseguir, sem a recorrência ao problema epistemológico da verdade e do idealismo, sustentar a teoria da intencionalidade de Husserl e sua teoria da temporalidade. Ao discutir com Perls a teoria organísmica, Goodman percebeu nas teses gestaltistas e na noção de Goldstein a possibilidade de se pensar uma teoria de campo que entenda o organismo como os feixes de ação que se constituem frente ao mundo circundante. A partir dessa concretização da experiência intersubjetiva como a interlocução entre o organismo e o meio, é possível, pela via da redução fenomenológica, alcançar novamente um fundamento transcendental.

Dessa forma, foi a partir da tentativa de superação dessas três teorias – o pragmatismo e o problema da razão científica, a psicanálise e o problema da defesa frente ao conflito pulsional e a fenomenologia e o problema da verdade – que Goodman irá

¹⁶¹ "It is as if they are so embarrassed by their own attack on the mechanistic prejudice that they continually have to exculpate themselves from the charge of being 'idealists' or 'vitalists.'" No original.

¹⁶² A releitura da ideia de excitação proposta por Goodman será discutida mais adiante na noção de função *Id* da teoria do *self*.

¹⁶³ "Quite apart from consciousness, such intentional wholes occur with formal similarity in perception and behavior in any event, [...]." No original.

propor a via gestáltica como tentativa de solucionar esse impasse sobre uma teoria da experiência. Agora, torna-se possível, a partir dessas críticas, descrever o programa para a compreensão de uma ontologia gestáltica.

2.3 O PROGRAMA DE GOODMAN PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA

A partir da releitura produzida por Goodman do pragmatismo, da psicanálise e da fenomenologia, além da interlocução com outros saberes, principalmente das ideias de Fritz Perls, Goodman pôde construir uma nova ontologia que busca ser, genuinamente, anarquista.

Dessa forma, a proposta por ele levantada tem a ver com a construção de um modelo de descrição do campo experiencial que compreenda a ambiguidade da experiência intersubjetiva, descrevendo pelo menos três modos como, na experiência, a ambiguidade entre o eu e o outro atravessa esse campo. Goodman compreende que, no campo experiencial, é necessário reconhecer uma dimensão interpessoal, ou seja, as formações culturais e institucionais que atravessam a formação daquilo que podemos chamar de uma personalidade¹⁶⁴. A personalidade (PHG, 1994) é esse modo como podemos nomear as relações entre os corpos e a sociedade, sem reduzi-la a qualquer uma dessas instâncias. Por outro lado, há também uma dimensão que não é possível reduzir a um sentido, ou a um significado prévio. A função id (PHG, 1994) é isso que fura o sentido e que se apresenta como dimensão irrefletida, ou seja, inconsciente. É isso que é Outrem (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a)

¹⁶⁴ Aqui, como veremos adiante, é importante não pensar a personalidade tal como fizeram os psicanalistas culturalistas ou os teóricos americanos das teorias psicológicas da personalidade (como Abraham Maslow, Gordon Allport, entre outros). Para estes, a personalidade é uma construção individual, singular e única para cada indivíduo. Aqui, vemos que Goodman pensa a personalidade como uma construção simbólica interpessoal, que, ao ser descrita a partir de uma leitura fenomenológica, não pode ser restrita a um corpo psicofísico. Na verdade, trata-se de uma das dimensões da experiência que constitui-se a partir do modo ambíguo pelo qual a cultura atravessa os corpos sem ser reduzida a eles.

e, como fonte de excitação, apresenta-se como repetição e criação constante, sem recorrer a algo que seja deliberado ou propriamente mental. Por último, Goodman descreve, a partir da indicação de Fritz Perls (2002), a dimensão dos corpos de atos (ou intencionalidade de ato, se quisermos utilizar a terminologia husserliana), ou seja, das ações produzidas no campo, que sempre dirigem-se a outro e que buscam sintetizar (mas que sempre falham pelo próprio caráter dinâmico da experiência que, a partir da excitação produz novidade e repetição) o atravessamento dos corpos pela cultura e por esse estranho como excitação. Goodman irá chamar de função de ego (PHG, 1994) essa dimensão, mas buscando compreendê-la de forma radicalmente distinta da noção de ego empregada por Freud e pelos pós-freudianos. Ora, é justamente a partir da descrição desses três modos como a subjetividade intersubjetiva se apresenta em sua ambiguidade que Goodman pode compreender isso que ele chamou de sistema-self (PHG, 1994) sem recorrer ao psicologismo ou ao naturalismo. A teoria do self descrita no livro *Gestalt Therapy* é a pedra angular da teoria ontológica de Goodman, pois ela se constitui como uma tentativa de descrever o campo experiencial, buscando superar as dificuldades encontradas por ele na psicanálise, no pragmatismo e na fenomenologia. É o reconhecimento do caráter não sintético dessas três dimensões como uma Gestalt que possibilita uma teoria da experiência que não carece de uma teoria acerca de sua gênese ou uma leitura teológica que se constitua como uma promessa acerca dos caminhos da experiência. Por isso, agora nos cabe mostrar o programa desenvolvido por Goodman para compreender esse modelo ontológico que possa ser genuinamente ácrata.

Então, este é o programa para a compreensão de uma ontologia gestáltica a partir de Paul Goodman: 1) partir de uma teoria de campo apontando, como célula básica de investigação da experiência, a indissociabilidade entre organismo e ambiente, noção essa que Goodman traz da releitura que ele faz, a partir da indicação de Fritz Perls, dos trabalhos de Wilhelm Reich e Kurt Goldstein, mas, também, de suas leituras acerca da psicologia social funcionalista de John Dewey; e como tal, esse campo é a base para uma teoria do fluxo de experiências intersubjetivas (agora mais próximo das ideias de Husserl). 2) Partindo da crítica fenomenológica ao psicologismo e ao

naturalismo, mostrar como é possível reformular o objeto da psicologia, podendo conceber aquilo que Goodman chamou de uma psicologia social (tal como fizera John Dewey), para que³ se possa, a partir de um regime de redução fenomenológica, compreender o fundo ontológico dessa ideia de psicologia social (o que Goodman chamou de teoria do self), possibilitando uma compreensão dos diferentes pontos de vista da experiência (o que ele chamou de Função id, Função ego e Função Personalidade) sem que isso recaia em nenhuma forma de subjetivismo ou sociologismo. Por último, 4) mostrar como Goodman aponta a literatura como o fundo paradigmático de compreensão dessa teoria ontológica, mostrando como, em Goodman, pensar a experiência é pensar a literatura, e vice-versa.

Nesse sentido, é a teoria do self desenvolvida por Goodman (principalmente na última parte do tomo teórico do livro *Gestalt Therapy*, porém, como veremos, esse esforço também encontra-se descrito, mesmo que de maneira não tão explícita, em outros escritos), que é, por excelência, a ontologia implícita no trabalho de Goodman. Foi a teoria do self que possibilitou a Goodman apresentar um estatuto formal frente às diferentes teorias da psicanálise e com isso fundamentar uma nova teoria, ou uma nova abordagem acerca da experiência. Nesse sentido, a teoria do self pode ser pensada como uma nova tópica dentro da história do movimento psicanalítico, ou uma nova metapsicologia que tenha como fundo uma ontologia. Porém, por mais que a descrição desse modelo formal esteja, prioritariamente, no livro *Gestalt Therapy*, é nos seus trabalhos sobre o discurso, seja na forma de prosa ou poesia, que Goodman consegue ser mais claro sobre como podemos apreender de sua teoria da experiência um modelo gestáltico e, por conseguinte, ácrata, tal como pretendemos mostrar nos tópicos seguintes.

2.3.1 Primeiro momento da ontologia gestáltica: o Campo organismo/ambiente

Em meados de 1940, Goodman sentia-se completamente fracassado em seu trabalho, e, alguns anos depois, a tarefa proposta por Fritz Perls de fundar uma nova abordagem

psicoterapêutica fez com que se reabrisse uma luz frente à sua necessidade de fundamentação de sua posição anarquista. O convite de Perls possibilitou que suas leituras acerca do pragmatismo, da psicanálise e da fenomenologia fossem, agora, sintetizadas em uma nova compreensão de clínica, e essa era a oportunidade de criar uma teoria da natureza humana genuinamente ácrata e não dogmática. Agora, seu propósito era pensar uma ideia de natureza humana que comportasse as formas de criação, sem que isso recorresse a uma teoria genética ou teleológica, tal como, de certa forma, acabaram sucumbindo seus interlocutores. Para Goodman era necessário pensar uma teoria formal que pudesse pensar a experiência como fundamento, e, principalmente, os modos como a criação se constitui em um fluxo experiencial. Uma anarquia radical precisa ser pensada a partir de um programa que não se submeta a uma teleologia. Se há uma promessa por trás do programa, no entendimento de Goodman, isso não é verdadeiramente anárquico. Sendo assim, se o propósito da anarquia é desconstruir esses lugares dogmáticos de promessa, logo, é necessário pensar uma ontologia que compreenda a experiência sem recorrer a esses artifícios.

A partir dos escritos de Fritz Perls (2002), Goodman elege um ponto de partida importante, que, de certa forma, já era alvo de suas investigações anteriores, a saber, “o campo organismo/ambiente”¹⁶⁵(PHG, 1994, p.4). Perls já havia proposto em sua releitura do pensamento psicanalítico (ainda anterior à criação da Gestalt-terapia), que seu propósito era o de “examinar algumas reações psicológicas e psicopatológicas do organismo humano em seu ambiente” (Perls, 2002, p. 39), e desta forma, continua ele, deve-se partir do pressuposto que a sua “concepção central é a teoria de que o organismo se esforça pela manutenção de um equilíbrio que é continuamente alterado pelas suas necessidades, e recuperado por sua satisfação e eliminação” (idem). Essa ideia poderia, aparentemente, não ser novidade para Goodman. Isso porque o autor americano já era um leitor assíduo de uma das principais bases que Fritz havia utilizado para pensar a noção de organismo, a saber, o pensamento de Wilhelm Reich. De fato, tanto Goodman (1991a, 1991c) quanto Perls (2002) irão considerar fundamental a

¹⁶⁵ “the ‘organism/environment field’”. No original.

importância de Reich para se pensar a medicina psicossomática e a tentativa de superação, na psicanálise, da diferença ontológica entre o mental e o corporal. Porém, para Goodman, a teoria reichiana era por demais centrada no organismo, tal como se ele pudesse ser pensado à revelia da relação intrínseca com o ambiente. E, assim,

Na minha opinião, um grande defeito na teoria reicheana é que ele concebe o organismo muito mais isolado e auto-suficiente do que ele realmente é. Psicologicamente, isso leva a pensar o self como um self-como-um-corpo¹⁶⁶ (Goodman, 1991g, p. 85)

Porém, as ideias de Fritz Perls pareciam romper com essa perspectiva de Reich. Isso porque, por mais que Fritz estivesse trabalhando com a noção de uma autorregulação organísmica e da necessidade de compreensão do “organismo-como-um-todo”, para Goodman, essa perspectiva parecia abrir uma reflexão acerca dos modos como haveria a interface entre o organismo e o ambiente¹⁶⁷. Isso porque, para além de Goldstein, Fritz Perls inclui em seus debates o que ele aprendera com o Primeiro Ministro da África do Sul, Jan Smuts. Smuts, a partir de sua perspectiva holística, apresentava a importância de compreender o organismo sempre em sua constante relação com o seu meio circundante, apontando que o Holismo estava muito mais interessado nas relações do que nas substâncias (Crema, 1989). Essas ideias estavam mais próximas dos primeiros trabalhos de Kurt Goldstein, antes de ele cair no mesmo problema de Reich, ou seja, em centrar-se por demais no funcionamento intrínseco do organismo (Hall e Lindzey, 1984). Isso porque Goldstein percebia no processo de autorregulação do organismo uma

¹⁶⁶ “my opinion there is a grave defect in Reichian theory, He regard the organism as much more insulated and self-contained than it is. Psychologically, this comes to thinking of the self as the self-of-the-‘body’” No original.

¹⁶⁷ Tal como fora mostrado em outro trabalho (Belmino, 2014a), em seus escritos posteriores, Fritz Perls acaba retornando para uma compreensão mais próxima da de Reich, a saber, a da autossuficiência do organismo.

forma de pensar a intencionalidade operativa como algo que se apresentava nos atos que se produzem na interface do organismo e seu ambiente, sem que fosse necessário recorrer à noção de uma consciência ou de uma racionalidade que lhe desse sustentação. Por mais que essa ideia não levasse em conta o fundo temporal e a intersubjetividade transcendental advinda do pensamento de Husserl, ainda assim, era um modo de compreender a dinâmica figura/fundo na experiência empírica, sem recorrer ao positivismo lógico ou ao psicologismo, tal como fizeram os gestaltistas da primeira geração (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007).

Fritz Perls (2002) conseguiu produzir uma leitura muito peculiar desse modo como Goldstein pensa a intencionalidade operativa, procurando trazer essa ideia da dinâmica da ação criativa do organismo integrada ao pensamento psicanalítico. Dessa forma, a proposta de Fritz era entender o ego, tão caro às teorias psicanalíticas, como uma função do organismo. Nesse sentido, sua proposta é desconstruir a ideia substancial do ego, afinal, “na teoria psicanalítica a concepção do ego como uma substância é geralmente aceita” (Perls, 2002, p. 205). Nas teorias de Federn, Sterba, Anna Freud, entre outros, há uma ênfase no caráter substancial das dimensões da metapsicologia oriunda da segunda tópica freudiana (Id, Ego e Superego). Com isso, a proposta de Fritz Perls é compreender o ego como aquilo que se constitui como órgão de troca entre o organismo e o ambiente. Essa ideia vai servir de base para que Goodman (PHG, 1994) possa pensar o self não como o organismo, mas sim como o campo que se estabelece a partir da fronteira entre o organismo e o ambiente. Fritz, com essa compreensão acerca da natureza funcional do ego, começara a ensaiar uma leitura organísmica da psicanálise, e pudera fazer essa interlocução entre as ideias de Goldstein e Freud.

Dessa forma, essa ideia de Fritz Perls conseguia apontar os caminhos para uma solução possível para as falhas que Paul Goodman encontrava na psicologia funcionalista de John Dewey. De fato, Dewey conseguia trazer uma compreensão da interlocução entre o organismo e o ambiente, porém, faltava a ele uma teoria do inconsciente, e, mais do que isso, seus recursos à cientificidade e à racionalidade eram inaceitáveis para Goodman. A saída de Perls conseguia integrar o modo como aquilo que há de desconhecido na experiência humana (o inconsciente, mas

agora entendido não mais como defesa, e sim como uma releitura organísmica da intencionalidade operativa) se apresenta como ação no presente, sem que isso precise de uma consciência racional que faça essa mediação. O ego não é uma consciência racional, mas a ação do organismo e na interface com o ambiente.

O esforço de Perls (1977) se fazia em desconstruir as dicotomias presentes no pensamento psicanalítico, mas não só nele, e sim em todo o pensamento moderno. Sua estratégia era a de reduzir toda a discussão metapsicológica às formas como o organismo relaciona-se com o ambiente a partir da autorregulação organísmica. Nesse sentido, Fritz apresenta uma leitura acerca do campo psíquico e cultural, tal como se essas perspectivas pudessem ser unificadas como a mesma coisa e, assim, pudessem ser compreendidas exclusivamente pela ideia homeostática, reduzindo as problemáticas políticas e sociais às patologias que recaem sobre a busca por equilíbrio do organismo. Os problemas políticos e sociais eram, para Fritz Perls, estratégias adoecidas de autorregulação. Sendo assim, Fritz Perls trouxera de Reich essa orientação e, nesse sentido, ele corroborava com a “ideia reichiana de autorregulação como um mero exorcizar a ‘consciência’ e o ‘autocontrole’ e confiar em nossos apetites e impulsos para abrimos nosso caminho no mundo”¹⁶⁸ (Stoehr, 1994c, p. 87-88). Essa redução da interseção entre o campo biológico e cultural a uma questão exclusivamente de autorregulação organísmica era, para Goodman, um problema tanto ontológico quanto político. Isso porque essa estratégia reducionista levava Fritz Perls a crer, tal como fizera Reich, que desprender-se das amarras sociais, e, por conseguinte, do autocontrole, seria uma forma de libertação social e política. Essa ideia caía, necessariamente, em uma compreensão otimista da natureza humana, ou, pelo menos, na crença de que a sociedade e a cultura são inimigas de nossa natureza, ao invés de pensar a sociedade e a cultura no cerne da natureza humana. Goodman chegara a concordar com algumas dessas ideias em seus primeiros trabalhos, porém, tornava-se cada vez mais necessário diferenciar a cultura atual baseada na coerção e na

¹⁶⁸ “the Reichian idea of organismic self-regulation as if it were simply a matter of conjuring away “conscience” and “self-control,” and trusting to one’s appetites and impulses to negotiate the world”. No original.

desvitalização como produto dos caminhos históricos que as relações políticas e sociais assumiram nos últimos séculos, da dimensão ontológica intersubjetiva, ou seja, da relação eu-outro como uma dimensão da natureza humana.

Por mais que essa ideia de um funcionamento apartado entre a natureza humana e a cultura fosse convidativa para Goodman (de fato era necessário discutir em que medida nossa cultura contemporânea gera adoecimento), essa perspectiva parecia, nesse novo momento de sua obra, uma saída muito superficial para o problema da natureza humana e das condições políticas geradoras de sofrimento. Afinal, pensar o campo experiencial intersubjetivo como uma Gestalt não dogmática e não teleológica, não é o mesmo que aceitar os rumos políticos que a sociedade contemporânea tem assumido. Isso porque criticar os modelos coercitivos da sociedade contemporânea não é o mesmo que propor um programa a ser seguido, ou, então, afirmar que a experiência como Gestalt caminha para o bem ou a harmonia, tal como fizeram Fritz e Reich. Por isso, Goodman sentia a necessidade de se afastar das ideias desses autores acerca dessa problemática, mesmo reconhecendo a profunda influência que esses dois produziram nele. Assim, continua Stoehr (1994c),

Tanto Reich quanto Perls, por vezes, parecem identificar um si mesmo [self] heróico que rompe suas prisões e exige uma sua forte herança da vida animal roubada. Apesar de seu romantismo, Goodman tinha um conceito de si mesmo [self] e do mundo mais sutil do que isso, em uma base mais cultural do que uma simbiose biológica. Por conseguinte, para ele, a auto-regulação era uma questão mais complicada de ajustamentos criativos contínuos e que assumir envolvia riscos sociais e políticos consideráveis.¹⁶⁹ (p. 88)

¹⁶⁹ “Both Reich and Perls sometimes seem to envision a heroic Self bursting its chains and laying claim to a long-withheld patrimony of animal life. For all his own romanticism, Goodman had a conception of both self and world more subtle than that, based on a cultural rather than a biological symbiosis. Self-regulation for him was, accordingly, a more

Dessa forma, a confiança em uma animalidade perdida é o aspecto fundamental tanto político quanto ontológico destes dois dissidentes da psicanálise. Destarte, o próximo passo de Goodman era conseguir integrar ao campo da experiência os diferentes perfis da experiência humana, sem precisar reduzi-lo a nenhuma dessas perspectivas, seja a animalidade (tal como fizeram Perls e Reich) ou somente à cultura (tal como fizeram Mills e os psicanalistas culturalistas). Era necessária uma compreensão que fosse genuinamente gestáltica, possibilitando integrar nossa dimensão cultural, nossa dimensão de ação política (ou seja, as articulações dos atos a partir das relações de poder) e nossa dimensão da excitação sem que fosse necessário submeter uma dessas instâncias umas às outras, ou ter que priorizar uma delas.

Para tanto, para integrar essas três instâncias, a compreensão de campo como ponto de partida era uma forma interessante. Isso porque, ao partir da investigação da experiência tendo como base o campo organismo/ambiente (algo que Goodman aprendera com as ideias de Dewey, Reich e também Perls), é possível usar o campo como ponto de partida para, operando em regime de redução fenomenológica – ou seja, a partir de uma descrição das diferentes formas como o fluxo experiencial se constitui (porém, sem recorrer a nenhuma teoria da verdade, ou exacerbação do lugar da racionalidade para tal empreendimento) –, compreender o fluxo de maneira gestáltica. Sendo assim, o que Goodman fizera foi transgredir todas as suas bases para pensar uma nova tópica para a psicanálise, isto é, uma metapsicologia que tenha um caráter eminentemente ontológico.

2.3.2 Segundo momento da ontologia gestáltica: do campo organismo/ambiente ao fluxo experiencial

Agora, é possível pensar o campo organismo/ambiente como ponto de partida para a experiência sem que, com isso, caia-se no risco do idealismo, tal como ocorrera com Husserl. O

complicated matter of continual creative adjustment, involving considerable social and political risk taking.” No original.

campo é, para Goodman, a concretização do que nos leva à apreensão da experiência. Pensar qualquer ação humana, sem entendê-la a partir de uma abordagem de campo, será sempre uma investigação incompleta. Por isso, partindo de uma perspectiva de campo, não recaímos em nenhum recurso personalista, tal como se pudéssemos pensar uma pessoa, um indivíduo ou um sujeito. Pensar a partir da noção de campo organismo/ambiente é pensar em feixes de relação, e que esses feixes podem se constituir como um todo indivisível (nunca finalizado, sempre em movimento) sem a necessidade de recorrer a uma consciência racional que dê essa unidade. E são esses diferentes feixes experienciais que possibilitam uma investigação do campo intersubjetivo a partir de diferentes perfis, sem que precisemos submeter um ao outro, ou muito menos estabelecer um como causa do outro. É por isso que Goodman afirma que “qualquer investigação biológica, psicológica ou sociológica, deve partir da interação entre organismo e ambiente”¹⁷⁰ (PHG, 1994, p. 4).

Se, tal como vimos anteriormente, o recurso ao campo como ponto de partida advém da influência de Dewey, Goldstein, Reich e Perls, dado que todos esses – cada qual ao seu modo – acabaram construindo teorias baseadas na noção de interação entre o organismo e o ambiente, Goodman procura ir além dessa noção. É necessário usar o campo como ponto de partida, e a partir da estratégia da redução fenomenológica alcançar a experiência como tal. A fenomenologia se torna a principal ferramenta para elevar o pensamento de campo para uma profunda crítica a todo e qualquer tipo de sociologismo ou psicologismo (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). O método fenomenológico é, para Goodman, um instrumento rigoroso de pensar a experiência sem recair em armadilhas dogmáticas, e é essa base que Goodman empresta às ideias de Perls para ampliar seus debates.

Segundo Stoehr (1994c), “talvez a contribuição mais importante que Goodman deu às ideias de Perls foi simplesmente dar-lhes substância em uma linguagem

¹⁷⁰ “any biological, psychological or sociological investigation whatever, we must start from the interacting of the organism and its environment”. No original.

fenomenológica”¹⁷¹ (p. 92). Nesses termos, ao usar como ponto de partida o campo organismo/ambiente, é também fundamental pensar mais um rompimento de Goodman em relação a Fritz Perls e Wilhelm Reich. Se, ao falar em organismo, Goodman está tratando de algo além das noções da fisiologia clássica (ou seja, da releitura que Goldstein propõe do entendimento acerca da fisiologia), também, ao falar em ambiente, Goodman não está se referindo, exclusivamente, ao espaço geográfico. Isso porque, se seu propósito é operar em regime de redução fenomenológica, é necessário desconstruir o naturalismo presente na noção de ambiente utilizada por esses dois autores. Goodman (1994a) irá afirmar “que ambiente não é o espaço ao redor, mas o lugar de. [...] é o meu lugar agora.”¹⁷² (p. 27), é o que Goodman chama de “nicho ecológico”¹⁷³ (idem), ou seja, Goodman está trazendo em linguagem gestáltica algo próximo daquilo que Husserl descrevera como o *Lebenswelt* ou mundo da vida¹⁷⁴. Por isso, torna-se necessário ampliar a noção de campo

¹⁷¹ “perhaps the most important contribution that Goodman made to Perls’s set of insights was simply to flesh them out in phenomenological language.”. No original.

¹⁷² “Environment is not the roundabout space but the *place of*. (...) It is the place of me now.”. No original.

¹⁷³ “(...) Eco-niche (...)” No original.

¹⁷⁴ “O mundo da vida é um domínio de evidências originárias. O dado evidente é, conforme o caso, experienciado na percepção como ‘ele mesmo’ em presença imediata, ou na recordação como ele mesmo recordado; qualquer outro modo de intuição é uma presentificação dele mesmo; todo o conhecimento mediado pertence a essa esfera, ou dito de modo lato: qualquer modo da indução tem o sentido de uma indução intuível, de um possivelmente percebível como ele mesmo, ou de um recordável como tendo-sido-percebido etc.” (Husserl, 2012b, p. 104). É a partir da noção de *lebenswelt*, ou mundo da vida, que Husserl rompe com o idealismo. Nesse sentido o mundo já dado, anterior às definições prévias, é o lugar de emergência da experiência. Esse mundo da vida não pode ser confundido com o mundo que as ciências positivas tentam descrever. Essa compreensão aparece mais intensamente nos últimos trabalhos de Husserl e em seus escritos inéditos, por isso, Merleau-Ponty parte muito mais desses trabalhos de Husserl por poder encontrar nessas compreensões o primado da percepção (Merleau-Ponty, 1999) ou uma ontologia da carne que busque esse lugar pré-reflexivo como ontologia bruta (Merleau-Ponty, 2003).

organismo/ambiente como uma compreensão indissociável. Assim, “a fisiologia orgânica, os pensamentos e as emoções, os objetos e as pessoas são abstrações significativas somente quando identificadas com interações de campo”¹⁷⁵ (PHG, 1994, p. 150-151), e, continua:

Não há uma única função, de animal algum, que se complete sem objetos e ambiente, quer se pense em funções vegetativas como alimentação e sexualidade, quer em funções perceptivas, motoras, sentimentos ou raciocínio. O significado da raiva compreende um obstáculo frustrante; o significado do raciocínio compreende problemas de prática.¹⁷⁶ (idem, p. 04)

Goodman procura, então, dar à noção de interação entre organismo e ambiente, advinda de suas influências, um fundamento fenomenológico para que a unidade do campo torne-se uma releitura gestáltica da ideia husserliana da unidade básica da consciência e seus correlatos como intencionalidade¹⁷⁷. A procura deste fundamento, que estabeleça

¹⁷⁵ “Organic physiology, thoughts and emotions, objects and persons, are abstractions that are meaningful only when referred back to interactions of the field.” No original.

¹⁷⁶ “There is no single function of any animal that completes itself without objects and environment, whether one thinks of vegetative functions like nourishment and sexuality, or perceptual functions, or motor functions, or feeling, or reasoning. The meaning of anger involves a frustrating obstacle; the meaning of reasoning involves problems of practice.” No original.

¹⁷⁷ Por mais que Goodman não seja explícito nessa correlação, podemos inferir esse paralelo dadas as indicações já apontadas anteriormente. Além disso, podemos perceber a correlação do parágrafo descrito anteriormente do livro *Gestalt Therapy* e as ideias de Husserl (2006) acerca da intencionalidade: “Essa prodigiosa propriedade, da qual derivam todos os enigmas da teoria da razão e da metafísica, nos apareceu primeiro no cogito explícito: perceber é percepção de algo, por exemplo, de uma coisa; julgar é julgar um estado-de-coisas; valorar é valorar uma relação de valor; desejar, uma relação de desejo etc. O agir se volta para a ação, o fazer para o feito, amar para o amado, alegrar-se para o que alegra etc.” (p. 190). Em seguida, Husserl irá descrever os objetos que não estão explícitos à

critérios de investigação da experiência (sem recair em posturas dogmáticas tão caras à formação intelectual ocidental), tornou-se o foco da investigação de Goodman, e talvez essa postura seja seu principal diferencial perante os outros pensadores libertários de meados do século XX nos Estados Unidos (Mattson, 2002). A psicanálise havia apresentado ao século XX uma nova forma de se pensar o campo da experiência, tendo como base não aquilo que podemos saber sobre ela, mas sim a partir daquilo que escapa ao processo reflexivo. O foco da investigação psicanalítica é ouvir aquilo que a ciência tradicional não consegue acessar, e Goodman procurou introduzir nessa reflexão uma interlocução bem inovadora, integrando ao seu modelo gestáltico (pensando-a como uma releitura da psicanálise) aquilo que ele encontrava em comum entre os debates das filosofias fenomenológicas e pragmatistas, a saber, a unidade da experiência e a possibilidade de conceber esse fluxo criativo de feixes de vivências (mas sem cair nas armadilhas dogmáticas de querer explicar a gênese desse fluxo ou torná-lo um empreendimento moralista).

É por isso que, por mais que o ponto de partida da investigação da experiência seja o campo organismo/ambiente, é necessário, agora, reconhecê-lo como uma abstração conceitual para acessar a experiência. Nesse sentido, ao estabelecer uma leitura fenomenológica do campo, Goodman entende que

[...] psicologicamente o que é real é a totalidade das configurações desse funcionamento, com a obtenção de algum significado, e a conclusão de alguma ação. As totalidades de experiência não incluem tudo, mas são estruturas unificadas e definidas. E, psicologicamente, tudo o mais, incluindo a própria ideia de um organismo ou um ambiente são abstrações ou uma construção possível, ou uma potencialidade que se dá nessa experiência como indício de

consciência, que são mais bem compreendidos dentro do fundo de vívidos inatuais, acerca desta questão, retomaremos esse ponto no próximo tópico. Mas, aqui, é interessante perceber a direta correlação entre o direcionamento da consciência aos objetos e o que Goodman aponta como a unidade campo organismo/ambiente.

alguma outra experiência.¹⁷⁸ (PHG, 1994, p. 3).

Assim, se faz necessária uma leitura cuidadosa da noção de campo em Goodman. Por mais que ele esteja constantemente trabalhando com a noção de campo organismo/ambiente, é preciso reconhecer que ele mesmo aponta essa noção como uma mera abstração para conseguir olhar para o que realmente lhe importa, a saber, o modo como a experiência se manifesta e como ela serve de potencialidade e abertura para outra experiência vindoura. Para Goodman, esse cuidado de compreender o campo como experiência é algo que deve ser constantemente ressaltado, para não cair em nenhum equívoco acerca de suas ideias. Para ele, a categoria de campo é uma unidade fenomenológica e, como tal, não pode ser dada a partir de uma leitura naturalista. Por isso, em seu último ensaio acerca de suas bases de compreensão da experiência, chamado *Within My Horizon* (Goodman, 1994a), Goodman retoma a definição de campo como ponto de partida acerca da experiência e afirma que

Experiência é anterior ao “organismo” e ao “ambiente”, dado que são abstrações da experiência. É anterior ao “eu” e ao “existe”, que também são abstrações. Elas são abstrações plausíveis, porém inevitáveis, exceto em momentos de absorção profunda¹⁷⁹ (Goodman, 1994a, p. 28).

Na compreensão do significado ontológico da experiência, é necessário reconhecer o campo organismo/ambiente como conceito para definir o ponto de partida, porém, entendendo-o em

¹⁷⁸ “psychologically what is real are the ‘whole’ configurations of this functioning, some meaning being achieved, some action completed. The wholes of experience do not include everything, but they are definite unified structures. And psychologically everything else, including the very notion of an organism or an environment, is an abstraction or a possible construction or a potentiality occurring on this experience as a hint of some other experience.” No original.

¹⁷⁹ “Experience is prior the ‘organism’ and the ‘environment’, which are abstractions from experience. It is prior to “I” and “that there”, which are abstractions. They are plausible, perhaps inevitable abstractions, except for moments of deep absorption.” No original.

seu sentido fenomenológico. As noções de “organismo” e “ambiente”, continuará Goodman, “Elas são ditas por todas as línguas naturais, e é o inferno tentar inventar uma linguagem fenomenológica para evitá-las. Mas nós devemos tomar cuidado para não esquecer a matriz de onde elas foram abstraídas”¹⁸⁰ (idem). Ou seja, Goodman não achava necessária a criação de um novo vocabulário para conseguir dar conta dessas características fenomenológicas, mas, sim, designar claramente seu ponto de partida. Infelizmente, o uso desse vocabulário custou a Goodman interpretações naturalistas de seu pensamento reduzindo sua concepção de campo não a feixes de experiências, mas como se a experiência pudesse ser reduzida à física ou à biologia, tal como se o campo fosse um substrato espacial ou, então, fisiológico do indivíduo tal como um ego psicofísico.

Nesse sentido, pensando Goodman como alguém que produz uma aplicação do método fenomenológico em sua teoria de campo, o autor americano está alertando que todas as abstrações construídas para definir partes da experiência, tais como sujeito, objeto, corpo, mente, e a própria noção de organismo e ambiente, são formas de tentar compreender esses aspectos possíveis do fluxo experiencial, e, por isso, não podemos cair em armadilhas dogmáticas de aprisionamento da experiência nessas categorias (tais como, por exemplo, a noção de indivíduo, tão cara à filosofia política moderna, mas que não deixa de ser uma invenção de seu tempo; ou a noção de cultura, tal como fizeram os culturalistas, ou a noção de orgone, tal como fizera Wilhelm Reich).

Fundamentado nos princípios fenomenológicos de um lado, e pragmatistas do outro, Goodman procura mostrar a necessidade de olhar para a experiência a partir de um fluxo intersubjetivo, ou de um fluxo que contém o sujeito e o objeto como polos de um mesmo processo. Seja a partir da ideia de que essas abstrações se façam na forma de perfis (tal como encontramos na fenomenologia de Husserl, e mais tarde na reinterpretação de Rubin dessa proposta), a ideia é entender que

¹⁸⁰ “They are said by every natural language, and it is the devil to try to invent a phenomenological language to avoid them. But we must be careful not to forget the matrix from which they are abstracted.” No original.

a experiência como tal é uma *Gestalt*, e essa *Gestalt* é sempre vista como processo.

Se a experiência é a unidade básica da investigação de Goodman, isso nos dá condição de compreender que a ação, o aparecer e o desvelar, categorias eminentemente fenomenológicas, são anteriores a qualquer forma de leitura que pressupõe a divisão e a abstração de categorias distintas para se pensar a experiência. É isso que Goodman apontava como o projeto integrador da perspectiva gestáltica. Durante muitos momentos, Goodman atacava o que ele chamava de pensamento dicotômico, que, para ele, não passava de categorias neuróticas de divisão da realidade. O que Goodman entendia como pensamento dicotômico tinha a ver com a ideia de pensar a realidade a partir de conflitos entre dualidades, ou seja, “pensar em contrastes”¹⁸¹(PHG, 1994, p. XXIV), tal como mostramos na discussão acerca da psicanálise. Categorias como sujeito e objeto, interior e exterior, corpo e mente, pessoal e social, infantil e maduro, tão caras à construção do pensamento da psicologia e da psicanálise, são desconstruídas ao pensar em um enfoque gestáltico (PHG, 1994) que, ao invés de dicotomizar a realidade, procura investigá-la em sua ambiguidade. É aqui que Goodman apresenta seu modo peculiar de compreender o pragmatismo de John Dewey para aproximá-lo do pensamento fenomenológico: Goodman entendia que o pragmatismo apresentava uma teoria da ação, do acontecimento no campo, anterior a qualquer forma de diferenciação em categorias reflexivas; por mais que Dewey não tenha conseguido sustentar esse lugar por sucumbir à razão instrumental, há, na teoria da experiência estética¹⁸² (Dewey, 2010b) uma possibilidade de

¹⁸¹ “thinking of contrasts”. No original.

¹⁸² Dirá Dewey (2010b) acerca da expressão artística: “Toda experiência, seja ela de importância ínfima ou enorme, começa com uma impulsão, e não como uma impulsão. Digo ‘impulsão’ em vez de ‘impulso’. Um impulso é especializado e particular, mesmo quando instintivo, é simplesmente parte do mecanismo envolvido em uma adaptação mais completa ao meio. “impulsão” designa um movimento de todo o organismo para fora e para adiante, e dela alguns impulsos especiais são auxiliares. É a ânsia de alimento da criatura viva em contraste com as reações da língua e dos lábios que estão envolvidas no deglutir; é o voltar-se do corpo como um todo para a luz, como o heliotropismo das plantas, em contraste com o acompanhar uma luz

assumir esse lugar. Além disso, o modo como acontece a ação a partir da experiência é a pura novidade, sem objetivo e sem um propósito já inscrito em algum lugar (seja na materialidade, em algo transcendental, ou em uma compreensão teleológica tal como o fim da história, por exemplo), mas um acontecimento que se diferencia e possibilita a criação de uma solução que ainda não está dada na materialidade (é por isso que não podemos dizer que ela já está inscrita em um *telos* ou já constituída em uma gênese). A forma goodmaniana de compreender o pragmatismo era anárquica e permeada de “paixões e sentimentos”¹⁸³ (Stoehr, 1994c, p. 283), o que desconstruía, de certa forma, o cientificismo e o historicismo que permeiam muitas das correntes pragmatistas. E sendo o significante *Gestalt*, o delineamento dos feixes experienciais que se constituem como unidade, porém, nunca conclusa ou sintetizada, essa compreensão gestáltica possibilitou a Goodman dar um tratamento mais formal (ou ontológico) para o seu anarquismo.

Nesse sentido, o reconhecimento de uma abordagem que perceba a experiência a partir de um campo multidimensional nos leva a repensar o próprio objeto de estudo da Gestalt-terapia, e, por conseguinte, do modelo ontológico gestáltico. Por mais que o livro *Gestalt Therapy* tente problematizar as bases de uma psicoterapia, ele apresenta uma reconfiguração das noções de saúde e doença tão cara à psiquiatria da época, entendendo-a como construções transitórias e não fixadas em uma psicopatologia formal. Isso afasta a Gestalt-terapia das teorias da psiquiatria clássicas. As correntes psiquiátricas, justamente por sua base médica, careciam de uma teoria da normalidade para poder pensar em que medida um determinado paciente se aproxima ou não desse critério de normalidade para poder diagnosticá-lo e pensar o tratamento para ajudá-lo a se adaptar

particular com os olhos” (p.143). Na compreensão do ato expressivo na arte, Dewey consegue superar em muitos momentos o seu caráter racionalista e cientificista. Isso porque Dewey reconhecia no ato expressivo uma inteireza da ação do organismo, que ultrapassa qualquer necessidade explicativa, e que acolhe uma dimensão “impulsional” próxima da ideia de pulsão em Freud, mas mais coerente com o que entenderemos como excitação, ao falar em Função id na teoria do *self* de Goodman.

¹⁸³ “[...] *passiones y sentimientos*” No original.

melhor à realidade. Era esse princípio que Goodman combatia ao propor a Gestalt-terapia.

Essa proposta de romper com os dogmatismos não era totalmente nova, até mesmo porque Freud já tinha críticas severas ao dogmatismo médico. Porém, como vimos na crítica de Goodman à psicanálise, por mais que Freud tivesse apontado esse caminho, ele não conseguira romper completamente com o compromisso iluminista de esclarecimento da teoria psicanalítica. Além disso, para Goodman, os culturalistas e os psicólogos do ego haviam feito algo ainda mais grave: retornado o projeto psicanalítico para uma prática curativa e normativa. Por último, para o autor americano, a política sexual de Reich também acabara sucumbindo a um tipo de dogmatismo político e médico.

Por isso, se o *Gestalt Therapy* era um livro que buscava, inicialmente, uma fundamentação para a clínica, ele entendia que era necessário compreender que, ao pensar uma clínica não dogmática, não submetida a uma lógica normativa, isso só seria possível se fosse fundada em uma teoria da natureza humana que sustentasse essa posição. É por essa razão que há, na leitura clínica da Gestalt-terapia, um desvio do problema dogmático da natureza do adoecimento, para uma leitura ontológica da experiência, mas, também, um desvio para o campo ético (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007) ao reconhecer que a clínica se faz, fundamentalmente, como uma forma de acolhimento à criação, ao desviante e ao diferente. Sendo assim, sua proposta era uma teoria acerca da natureza humana que pudesse fundamentar os possíveis desdobramentos, sejam clínicos, políticos ou educacionais.

Por esse motivo, Goodman apresenta sua abordagem não como uma antropologia, não como uma sociologia, nem como uma psicopatologia, mas como uma “psicologia social”¹⁸⁴ (Goodman, 1962a, p. 112). De fato, em momento nenhum de sua obra, Goodman nomeia sua teoria como uma proposta ontológica. Talvez, justamente por sua preocupação prática, Goodman sabia que o uso do termo “ontologia” poderia ser algo que não fosse visto com bons olhos pelos seus pares¹⁸⁵. A ideia

¹⁸⁴ “[...] Social Psychology.” No original.

¹⁸⁵ Goodman em alguns momentos chama seu trabalho de teoria da experiência (Goodman, 1994a) ou então de Psicologia Formal (PHG, 1994). Em todo caso, tal como já vimos anteriormente, ele preferia

de chamar sua teoria de uma psicologia social também tinha a ver com sua influência deweyana, que, na tradição da filosofia pragmatista americana, preferira chamar sua teoria da experiência de Psicologia Social (Dewey, 2014). Por outro lado, a preocupação de Husserl foi, por muitas vezes, a partir de uma reflexão psicológica alcançar uma discussão filosófica e ontológica (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). Além disso, Goodman queria produzir uma teoria que estivesse na tradição do pensamento psicanalítico. Freud também não entendia sua produção como uma construção ontológica, mas é evidente o impacto do pensamento freudiano nas ontologias contemporâneas.

Mas em que sentido nós podemos pensar que a proposta levantada por Paul Goodman no livro *Gestalt Therapy* é uma forma de psicologia? Para que seja possível responder a essa pergunta, precisamos aprofundar o que Paul Goodman apresenta como o problema da psicologia. Essas questões são importantes, já que a psicologia como uma área de conhecimento se formou a partir de uma série de embates para conseguir estabelecer o seu objeto de estudo. Para Goodman, a psicologia “é um tema peculiar, e entende-se facilmente por que psicólogos sempre acharam difícil delimitar seu objeto” ¹⁸⁶(PHG, 1994, p. 5). Isto porque a psicologia, em toda a sua construção histórica, foi constituída a partir de uma série de combinações e contraposições entre modelos fisiologistas, modelos mentalistas ou sociológicos. Porém, é quase hegemônico nos manuais de psicologia que o nascimento da psicologia como ciência se deu a partir dos trabalhos de Wilhelm Wundt e a sua tentativa de reaproximar a psicologia da fisiologia e afastá-la do pensamento metafísico (Gundlach, 2012). Entretanto, sabemos que o problema da investigação de um objeto psicológico já vinha sendo problematizado séculos antes das discussões de Wundt,

utilizar a linguagem que era comum entre seus pares da época. Sendo assim, entendemos que, para além da nomenclatura dada, a tentativa de Goodman sempre foi encontrar um fundamento para sua compreensão acerca da experiência e seus desdobramentos, é a isso que estamos chamando de ontologia gestáltica.

¹⁸⁶ “This is a peculiar subject-matter, and it is easy to understand why psychologists have always found it difficult to delimit their subject.” No original.

e, além disso, outros teóricos propuseram perspectivas distintas de compreensão do objeto psicológico, para além da proposta laboratorial de Wundt.

Assim, é importante ressaltar que tanto Paul Goodman quanto Fritz Perls, por mais que eles apresentem fundamentos distintos para constituir suas compreensões acerca da natureza do psíquico, eles sempre se basearam em teorias apoiadas na desconstrução do modo como Wundt pensara a relação entre o psíquico e o somático. Por isso, mesmo que pareçam muitas vezes antagônicas, a psicanálise freudiana e parafreudiana, a fenomenologia, o gestaltismo, o pragmatismo, os estudos contemporâneos sobre a semântica, entre outras perspectivas que atravessam o livro *Gestalt Therapy*, possuem em comum a tentativa de pensar caminhos alternativos para o modo como Wundt concebera a problemática da psicologia. Sendo assim, essas teorias podem servir de base para pensar o psíquico sem recorrer à divisão (tal como se pudéssemos compreender como duas substâncias distintas) em relação à natureza do mental e do físico e o modo como essas substâncias se relacionam (o que Wundt chamara de paralelismo psicofísico (Marx e Hillix, 1973). Ademais, é como se Wundt tentasse, pela via da pesquisa empírica em laboratório, apresentar o modo como essas duas substâncias se relacionam, sem levar em consideração o modo como o afetivo, ou o passado, ou o desconhecido se fazem presentes como amarração entre essas instâncias. Nesse sentido, o principal interlocutor de Wundt na época, o filósofo Franz Brentano, apresentava uma forte crítica à compreensão psicológica wundtiana por não levar em consideração a dimensão da intencionalidade, que mais tarde será apreendida e relida por Husserl (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). Tal como vimos, foi a noção de intencionalidade operativa de Husserl (e a releitura de Goldstein dessa perspectiva como intencionalidade organísmica) que possibilitou a Goodman uma nova forma de pensar o inconsciente freudiano sem precisar recorrer à noção de conflito pulsional. Na verdade, para o autor americano, a teoria de que sujeito e objeto se unem, ou, mais especificamente, a ideia de que o passado e o presente se constituem em ato em uma unidade presuntiva já estaria presente desde Aristóteles:

Imitando Aristóteles, psicólogos modernos (especialmente do século XIX) começam pela mera física dos objetos da percepção, e em seguida voltam-se para a biologia dos órgãos, etc. Contudo, eles não têm o *insight* econômico e preciso de Aristóteles de que “no ato”, no perceber, o objeto e o órgão são idênticos.¹⁸⁷ (PHG, 1994, p. 05 – nota de rodapé)

Dessa forma, é como se Goodman mostrasse que a preocupação com o ato, com a ação como fundamento da experiência é algo que pode remontar a Aristóteles, passando por Tomás de Aquino, Brentano, Husserl, os Gestaltistas, etc. Assim, o livro *Gestalt Therapy* nos mostra um modo de pensar a investigação psicológica como aquilo que reúne, em ato, o organismo e seu ambiente: “a psicologia estuda a operação da fronteira de contato no campo organismo/ambiente”¹⁸⁸ (PHG, 1994, p. 5 grifo do autor). Destarte, é importante ressaltar que a fronteira de contato não é um lugar (topografia) que pode ser identificado entre o organismo e o ambiente. Na verdade, a fronteira de contato é uma função que emerge nos atos relacionais entre o organismo e o ambiente. Nesses atos, a fronteira de contato é abstração que permite pensar a diferenciação entre o organismo e o ambiente, mas também sua forma de integração e inseparabilidade. Afinal, dirá Goodman, a definição de fronteira de contato será a de que ela é “o órgão de uma relação particular entre o organismo e o ambiente”¹⁸⁹ (PHG, 1994, p. 5). Nesse sentido, novamente é importante ressaltar o tratamento fenomenológico que Goodman está apresentando a essas teses. Assim, se Goodman tenta com sua psicologia social pensar a fronteira de contato como o *locus* experiencial, ele o faz

¹⁸⁷ “Imitating Aristotle, modern psychologists (especially of the nineteenth century) start with the mere physics of the objects of perception, and then switch to the biology of the organs, etc. But they lack Aristotle’s saving and accurate insight that “in act”, in sensing, the object and the organ are identical.” No original.

¹⁸⁸ “*Psychology studies the operation of the contact-boundary in the organism/environment field*”. No original.

¹⁸⁹ “*The organ of a particular relation of the organism and the environment*.” No original.

a partir do recurso à temporalidade e à intersubjetividade transcendental, e, assim, com base nessas concepções, ele pode, então, superar a tentativa de especializar a experiência ou de reduzir a experiência aos estudos da fisiologia centrados na funcionalidade do órgão, por isso, “somos sensíveis não à condição do órgão (que seria a dor), mas à interação do campo”¹⁹⁰ (idem)¹⁹¹.

Nesse sentido, como é que Goodman transpõe a discussão acerca da temporalidade para a sua compreensão gestáltica da experiência? Em que medida é possível compreender o crescimento como parte desse processo? Para tanto, é necessário esclarecer o que o livro *Gestalt Therapy* aponta como o conceito de contato.

É importante ressaltar que Fritz Perls já trabalhava com a noção de contato em seu *Ego, Fome e Agressão* (Perls, 2002). Porém, o psiquiatra alemão utilizava o conceito de maneira ordinária, na descrição dos modos como o organismo age sobre o ambiente gerando a apreensão de algo novo de seu meio circundante. Por isso, Fritz Perls não procurara discutir profundamente o conceito de contato. Para ele, dado que sua teoria estava mais focada na autonomia do organismo, era necessário pensar a dinâmica do crescimento do organismo a partir daquilo que era assimilado pelo organismo, seja do ponto de vista fisiológico (tal como o alimento), seja do ponto de vista psíquico ou cultural (tal como as relações institucionais). Nesse aspecto é que, para Fritz Perls, todo contato com algo diferente gera o crescimento do organismo, e, ao mesmo tempo, para ele, a neurose é oriunda de toda forma de evitação do contato, ou seja, a evitação de novas experiências (Perls, 2002). Nesses termos, Perls utilizava como orientação ética de sua prática esse axioma básico. O contato diz respeito a esse processo de assimilação, sem o risco de introjetar a nova experiência impedindo a assimilação completa da nova experiência (Perls,

¹⁹⁰ “what one is sensitive of is not the condition of the organ (which would be pain) but the interaction of the field.” No original.

¹⁹¹ Aqui poderíamos fazer um paralelo entre a leitura de campo que Goodman apresenta e a crítica às teorias clássicas da fisiologia proposta por Merleau-Ponty (1950) em sua fenomenologia da percepção. Para mais acerca dessa interlocução, ver Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007; 2012a).

2002). A única forma possível de alcançar essa fluidez do processo de contato era a partir de uma metodologia que pudesse “recuperar a sensação de nós mesmos” (Perls, 2002, p. 264), buscando uma focalização na experiência presente. A esse processo de implicação e atenção não reflexiva (mas sensorial) da experiência imediata ele denominou de *Awareness*.

Goodman procura dar um tratamento fenomenológico a esses conceitos. Goodman, tal como já mostrado anteriormente, jamais poderia concordar com uma leitura acerca da experiência focada como algo do funcionamento interno ao organismo. Ao pensar a experiência a partir de um viés fenomenológico, torna-se necessário superar toda e qualquer naturalização do campo organismo/ambiente. Assim, de fato, no *Gestalt Therapy*, é retomado o conceito mais básico da noção de contato, ao afirmar que também dentro dessa concepção, “primariamente, contato é a *awareness*¹⁹² de, e o comportamento em direção à assimilação da novidade e à rejeição da novidade inassimilável”¹⁹³ (PHG, 1994, p. 6). O contato é a ação do organismo no meio e como tal, é o processo de assimilação da novidade. Porém, essa é somente uma leitura superficial acerca desse conceito. Goodman procura dar um passo à frente em relação a essa questão. Tal como apontado por Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), o conceito de contato foi o modo peculiar como Goodman integrou a noção de temporalidade de Husserl à teoria gestáltica. Dentro dessa perspectiva, contatar não é o ato de “atritar” com algo (Muller-Granzotto E Muller-Granzotto, 2007, p. 193), mas é o processo de assimilação da novidade e a rejeição do inassimilável.

¹⁹² *Awareness*, tal como apontado por Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007;2012a), é o modo peculiar como Goodman irá chamar a dimensão da intencionalidade. Goodman não usará nem o termo “intencionalidade organísmica” (como em Goldstein) nem “intencionalidade operativa” (como em Husserl). Em diferentes momentos do livro *Gestalt Therapy* (PHG, 1994), Goodman utilizará o termo *Awareness* para descrever a orientação da excitação do campo (*awareness* sensorial), a orientação da ação (*awareness* deliberada) e a orientação das construções identitárias, ou seja, processo reflexivo (*awareness* reflexiva).

¹⁹³ “[p]rimarily, contact is the awareness of, and behavior toward, the assimilable novelty; and the rejection of the unassimilable novelty”. No original.

Por contato nós entendemos obtenção de comida e o comer, amar e fazer amor, agredir, entrar em conflito, comunicar, perceber, aprender, locomover-se, a técnica, e, em geral toda função que tenha de ser considerada primordialmente ocorrendo na fronteira entre o organismo e o ambiente. (PHG, 1994, p. 151)

Por esse motivo, o contato é toda ação do organismo, e esse processo se faz a partir de uma dinâmica que pode ser lida de forma eminentemente temporal: “Contato é ‘achar e fazer’ a solução vindoura”¹⁹⁴ (PHG, 1994, p. 10), ou seja, o contato é um processo que se faz achando e fazendo uma solução ainda não dada, e, por isso, Goodman continua, “a preocupação é sentida como um problema presente, e a excitação cresce em direção à solução vindoura mas ainda desconhecida. A assimilação da novidade ocorre no presente à medida que este se transforma no futuro.”¹⁹⁵ (PHG, 1994, p. 10). O contato é, então, a construção, na atualidade, de uma solução (futuro) para um obstáculo encontrado no nosso campo de presença e orientado pela excitação (passado) (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). Porém, essa solução ainda não está dada na realidade, e como tal, o *self* cria e se reinventa na própria ação que é o desdobrar-se a partir do tempo, e em um campo intersubjetivo: “é provável que a experiência metafísica do tempo seja primordialmente uma leitura do funcionamento do self”¹⁹⁶ (PHG, 1994, p. 153). Logo, o contato pode ser entendido como um processo que se constitui da emergência de uma figura até uma possível satisfação como base para uma nova experiência. Dessa forma, essa leitura

¹⁹⁴ “Contact is ‘Finding and Making’ the Coming Solution.” No original. É importante ressaltar o uso do gerúndio em “finding and Making”, por mais que entendamos que a tradução correta seja “achar e fazer”, é importante ressaltar o lugar de movimento e ação do contato.

¹⁹⁵ “concern is felt for a present problem, and the excitement mounts toward the coming but as yet unknown solution. The assimilating of novelty occurs in the present moment as it passes into the future” No original.

¹⁹⁶ “It is like that the metaphysical experience of time is primarily a reading-off of the function of self.” No original.

dinâmica do *self* e suas interrupções foram, por muitas vezes, interpretadas a partir de um modelo cíclico, em que cada momento do contato pode ser identificado em uma posição no tempo cronológico (Zinker, 2007). Na contramão dessa impressão, Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), apontam que, no livro *Gestalt Therapy*, Goodman não tentou apresentar um modelo cíclico de compreensão da experiência, mas, na verdade, o que Goodman tentou fazer foi pensar a dinâmica da experiência a partir do modelo fenomenológico de compreensão do tempo. Tal como dito anteriormente, a preocupação da temporalidade foi um dos pontos fundamentais de investigação de Husserl (1983), e era importante pensar uma fenomenologia do tempo que pudesse servir de base para a dinâmica da experiência sem recair nas armadilhas psicologistas. É essa reflexão fenomenológica que Goodman importa para o pensamento gestáltico, estando mais interessado nos desdobramentos ontológicos da fenomenologia do tempo do que em seu fundamento epistemológico. Desta forma, Goodman relê a dinâmica temporal de Husserl a partir da ideia de uma teoria da dinâmica do contato. Assim, o contato se constitui: daquilo que se atualiza e se apresenta como uma retenção das experiências passadas (pré-contato); o próprio ato que se constitui no presente (contatando) em direção a um futuro pretendido, que se constitui como uma significação social (contato final). Depois disso, essas experiências agora significadas são retidas, e, por isso, se constituem como fundo para uma nova experiência porvir (pós-contato). É esse contexto que Goodman se refere ao compreender “o self como um processo temporal”¹⁹⁷(PHG, 1994, p.149)

Nesse sentido, quando Goodman afirma que o foco de investigação da Gestalt-terapia é a experiência presente, isso não pode ser confundido com uma fixação no presente como pura atualidade. O agora gestáltico não pode ser confundido com um agora estático, em que nada apresenta do passado e do futuro, tal como se o agora fosse algo que pudesse ser vivido sem interferência dessas duas estâncias (ou seja, um presente místico, muito propagado a partir do movimento *Hippie* da década de 60 e o movimento *beat* das décadas de 40 e 50). O agora no sentido gestáltico, a partir de seu fundamento

¹⁹⁷ “the self as a temporal process” No original.

fenomenológico, é pensado como um presente alargado que constitui mais do que o presente estático, mas uma historicidade que contém como perfis inatuais o seu passado e o seu futuro como copresentes e interagentes. No processo do contato, a solução é encontrada e uma novidade é assimilada, e, com isso, há o crescimento do organismo. O resultado do contato (sempre transitório) a partir da ideia de um campo intersubjetivo se faz como fundamento do crescimento: “esta relação particular é o crescimento”¹⁹⁸ (PHG, 1994, p. 5). Aqui é importante ressaltar que a noção de crescimento diz respeito ao resultado da experiência como base para uma nova experiência. O crescimento é o resultado do processo de contato, e por isso não pode ser confundido com nenhuma noção moral ou dogmática, tal como se houvesse um tipo de crescimento bom ou ruim. Na verdade, o crescimento é fruto do contato com a novidade e, como tal, “o que é selecionado e assimilado sempre é novidade; o organismo persiste pela assimilação da novidade, pela mudança e o crescimento”¹⁹⁹ (PHG, 1994, p. 6).

A moralidade é fruto dos contratos sociais (principalmente aqueles coercitivos), e constituídos nas formas de institucionalização de determinados saberes. Por isso, jamais podemos estabelecer que o crescimento do campo experiencial pudesse ser submetido a alguma perspectiva moral. A moral pode entrar na dinâmica do sofrimento, ou na discussão das questões históricas e sociais, e, como tal, para Goodman, é a psicoterapia e a política que podem olhar, de uma maneira muito peculiar, tal como veremos no Capítulo 3.2, para essas problemáticas. Não cabe à ontologia gestáltica estabelecer critérios para uma boa experiência ou para uma má experiência.²⁰⁰

¹⁹⁸ “this particular relation is growth.” No original.

¹⁹⁹ “what is selected and assimilated is always novel; the organism persist by assimilating the novel, by change and growth”. No original.

²⁰⁰ John Dewey acabou fazendo esse tipo de divisão (Dewey, 2010). Justamente por estar vinculado a uma leitura dogmática, ele precisou criar critérios de uma boa e má experiência para fundamentar sua filosofia da educação. O mesmo ocorreu com várias teorias da psicoterapia, principalmente aquelas que precisaram fixar uma ideia de saúde ou de doença, para poder se constituir como prática terapêutica (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a). Porém, pensar uma teoria da experiência não dogmática não significa dizer que não se possa

É por isso que o *self* gestáltico não pode ser confundido com o mero organismo, tal como ocorreu nas teorias de Perls ou de Goldstein. O *self* em Goodman é entendido como “o sistema de contato no momento presente”²⁰¹ (PHG, 1994, p.10), ao invés de uma ideia, por exemplo, de eu psicofísico, o *self* é o próprio feixe de experiências que se manifesta no campo. E, por isso, encontramos no livro *Gestalt Therapy* um novo conceito para pensar esse processo de crescimento do organismo a partir dos atos de contato: a noção de ajustamento criativo. Assim, “*todo contato é ajustamento criativo do organismo e ambiente*”²⁰² (PHG, 1994 p. 6 grifo do autor) e, com base nessa ideia, podemos apreender outra definição mais apurada do objeto da psicologia:

“a psicologia é o estudo dos ajustamentos criativos. Seu tema é a transição sempre renovada entre a novidade e a rotina que resulta em assimilação e crescimento. Correspondentemente, a psicologia anormal é o estudo da interrupção, inibição ou outros acidentes no decorrer do ajustamento criativo”²⁰³ (PHG, 1994, p. 7 grifo do autor).

Assim, Goodman irá chamar “processo do contato” ao movimento pelo qual o campo organismo/ambiente cresce em função da experiência, de ajustamento criativo. Esse processo –

construir críticas acerca de determinados aspectos de nossa sociedade, como, por exemplo, Goodman irá fazer acerca da burocratização e das formas coercitivas de institucionalização dos corpos. Porém, isso não significa, necessariamente, que aí esteja um programa de solução dessas questões, mas, sim, a constatação de que essas formas de relação geram sofrimento, inibição e desvitalização, tal como veremos no Capítulo 3, e que servirá de base para que Goodman construa suas propostas práticas.

201 “the system of contacts at any moment” No original.

202 “*All contact is creative adjustment of the organism and environment*”. No original.

203 “*Psychology is the study of creative adjustment. Its theme is the ever-renewed transition between novelty and routine, resulting in assimilation and growth. Correspondingly, abnormal psychology is the study of the interruption, inhibition, or other accidents in the course of creative adjustment.*” No original.

ou seja, o processo de crescimento – pode ter vários nomes: “aumento de tamanho, restauração, procriação, rejuvenescimento, recriação, assimilação, aprendizagem, memória, hábito, imitação, identificação”²⁰⁴ (PHG, 1994, p. 200), sendo esse processo dependente dos vários pontos de vista com que possamos olhar para o processo de ajustamento criativo.

Por esse motivo, a noção de *self* que se encontra no *Gestalt Therapy* está diretamente ligada à noção de ajustamento criativo: “chamamos de ajustamento criativo a função essencial do *self* (ou melhor, o *self* é o sistema de ajustamentos criativos)”²⁰⁵ (PHG, 1994, p. 24 grifo do autor). É o caráter transformador da experiência, sem perder sua dimensão concreta que possibilita pensar que a criação e o ajustamento possam ser processos polares não excludentes. “Criatividade e ajustamento são polares, eles são mutualmente necessários”²⁰⁶ (PHG, 1994, p. 7) . Se estamos pensando em um processo contínuo de experiência, que nunca chega exatamente a uma síntese, a polarização entre ajustamento e criatividade é a formulação que possibilita explicitar um campo sempre em movimento, “uma vez que as condições estão sempre mudando, o *equilíbrio parcial* alcançado é sempre singular”²⁰⁷ (PHG, 1994, p. 151, grifo nosso). Esse é o motivo pelo qual, ao contrário de enxergar na Gestalt-terapia uma teoria integrativa que pressupõe que a experiência seja harmônica, tal como um todo holístico, Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a) entendem a Gestalt como um processo de indivisão sem síntese, ou seja, uma totalidade nunca sintética, sempre em movimento. Ajustamento e criatividade são as formas como o *self* cria, e, assim, produz, ao mesmo tempo, preservação e diferença: “autopreservação e crescimento são polares, para isto, somente o que se preserva pode crescer por assimilação, e somente o que continuamente

²⁰⁴ “[...] increase in size, restoration, procreation, rejuvenation, recreation, assimilation, learning, memory, habit, imitation, identification”. No original.

²⁰⁵ “we speak of creative adjustment as the essential function of the self (or better, the self *is* the system of creative adjustments).” No original

²⁰⁶ “Creativity and adjustment are polar, they are mutually necessary”. No original

²⁰⁷ “since the conditions are always changing, the partial equilibrium achieved is always novel”. No Original

assimila a novidade que pode se preservar e não degenerar”²⁰⁸ (idem). A partir disso, é possível, com Goodman uma definição final do que é a psicologia: “No *Gestalt Therapy*, eu defino psicologia como o estudo dos ajustamentos criativos”²⁰⁹ (Goodman, 1962a, p. 112).

Esse é o caminho que Goodman aponta para construir sua concepção de psicologia e levá-la ao campo formal: partir de uma abstração chamada campo organismo/ambiente, para que, com isso, perceba-se que a experiência possui concretude e transcendência como aspectos polares; propor um *locus* experiencial: a fronteira de contato; entender o contato como o próprio feixe de experiência que emerge do campo organismo/ambiente (na fronteira de contato) e esse feixe de experiência que contempla a ambiguidade da conservação e do crescimento (preservação e diferença); esse processo é chamado de ajustamento criativo, e, como tal, o ajustamento criativo é o que constitui o *self*.

Com essa definição, podemos agora pensar o modelo gestáltico como um caminho da psicologia para a ontologia, dado que, ao pensar o *self* como ajustamento criativo, ela não se resume a uma investigação puramente psicológica, já que o foco é sempre o campo organismo/ambiente e não uma parcela do campo, tal como a cognição ou o psiquismo; também não é uma forma de materialismo reducionista, já que reconhece a complexidade dos fenômenos organísmicos em interface com a cultura e a sociedade sem reduzir essa dinâmica a processos de mesma ordem; também não é um sociologismo, justamente por reconhecer a emergência da criatividade como fenômenos que não podem ser compreendidos por uma analítica puramente social, ou seja, reconhece “a natureza não-sociológica de qualquer comportamento original e criativo”²¹⁰ (Goodman, 1962a, p. 113). Cabe agora, então, compreender em que medida é

²⁰⁸ “self-preserving and growing are polar, for it is only what preserves itself that can grow by assimilation, and it is only what continually assimilates novelty that can preserve itself and not degenerate.” No original.

²⁰⁹ “In *Gestalt Therapy* I define psychology as the study of creative adjustment”. No original.

²¹⁰ “The unsociological nature of all original creative behavior.” No original.

possível uma fenomenologia do *self* que possibilite dar conta, de maneira ontológica, das lacunas apresentadas pela psicologia e pela psicanálise (incluindo seus desdobramentos americanos) ao pensar a experiência. Torna-se então, agora, necessário explicitar aquilo que no livro *Gestalt Therapy* foi descrito como as funções do *self*, ou seja, os diferentes pontos de vista com que podemos olhar para o campo experiencial ao pensarmos a partir do recurso fenomenológico.

2.3.3 Terceiro momento da ontologia gestáltica: A releitura gestáltica da noção de *self*

A teoria do *self* descrita na terceira parte do tomo teórico do Gestalt Therapy é a pedra angular da construção ontológica do pensamento de Paul Goodman. Desta maneira, para definir a sua teoria do *self*, era necessário diferenciar a noção gestáltica acerca do *self* de outras teorias da psicologia ou da psicanálise. Tal como discutido anteriormente, para Goodman, era fundamental reconhecer que a teoria do inconsciente proposta por Freud fora um grande salto em relação às teorias modernas da psicologia e da psiquiatria. Mais do que isso, Freud conseguira trazer para o campo da reflexão psiquiátrica o lugar do irrefletido não como algo patológico, tal como se pudéssemos encontrar na loucura uma ausência de capacidade racional, mas sim o reconhecimento do irrefletido, ou seja, da dimensão não racional da experiência como algo que constitui e orienta a ação. Assim, a inconsciência não se constitui a partir da ausência da razão, mas sim como condição da própria racionalidade. Mas, mais do que isso, a natureza do sintoma e do inconsciente é um modo de reconhecer um caminho para a natureza humana.

Goodman entendia o impacto do pensamento freudiano para a compreensão da experiência humana, e, como tal, era necessário reconhecer esse impacto e sua repercussão para a psicologia, para a sociologia, para a política, para as artes, etc. Porém, ainda assim, para o autor americano, mesmo a teoria freudiana apresentando um novo paradigma para se pensar as ciências humanas e sociais, ele entendia que Freud não conseguira levar a cabo os aspectos revolucionários de sua teoria, principalmente, por não conseguir se desvencilhar de um projeto de esclarecimento acerca das causas e da gênese do

inconsciente (assim como a descrição de sua lógica interna a partir da libido e da pulsão), e também não conseguira se desvencilhar de certo moralismo implícito em sua leitura acerca da natureza humana, tal como será discutido no Capítulo 3.2. Mas, mesmo assim, a segunda tópica freudiana apontava para uma desconstrução de qualquer tentativa de psicologização do problema do inconsciente, apontando as dimensões do isso, do eu e do supereu, não como estruturas intrapsíquicas, mas justamente como uma tentativa de pensar a experiência inconsciente e a fonte dos conflitos pulsionais sem recorrer a algum tipo de psicologismo ou sociologismo. Ao contrário disso, em suas últimas obras (que ficaram conhecidas como as obras sociais de Freud), Freud procurara mostrar que o conflito entre as pulsões e a dimensão cultural não poderia ser reduzidos a dimensões exclusivamente individuais, mas que é necessário olhar para isso na interface entre o psíquico e o social.

Sendo assim, a discordância de Goodman tinha a ver com a vinculação dos processos criativos como formas de defesa ao conflito pulsional e, também tinha a ver com o caráter moral do conflito, mas ele aceitava que a teoria freudiana precisava ser admitida como um fundamento que rompia paradigmas fundamentais ao conceber a experiência.

Para o autor do tomo teórico do livro *Gestalt Therapy*, acerca do eu, isso e supereu, o problema maior não estava na teoria freudiana, mas sim nas releituras produzidas pelos neopsicanalistas, que não compreenderam o substrato ontológico implícito na segunda tópica freudiana e seu impacto como crítica à psicologia científica. Por isso, rediscutiram essas dimensões a partir de um retorno ao entendimento da pulsão como parte do mental (tal como fizera Freud em seus trabalhos ainda preliminares, anteriores à publicação de *A Interpretação dos Sonhos*). Esses sim deturparam a teoria freudiana e produziram um retrocesso em relação aos avanços ontológicos da psicanálise.

Ainda assim, nos aspectos metapsicológicos, para Goodman, o principal problema encontrado nas teorias psicanalíticas e neopsicanalíticas está no modo como elas interpretam o *self* e o ego. Isso porque, em sua grande maioria, o *self* dentro das concepções psicanalíticas ou é “a pessoa enquanto lugar da atividade psíquica na sua totalidade” (Doron e Parot, 2006, p. 692) – como é o caso da escola psicanalítica

anglo-saxã –, ou uma construção egoica da “representação de si” (idem, p. 693) – como é o caso da escola norte-americana. Além disso, essas teorias sempre recaem numa compreensão do *self* e do ego a partir de teses substancialistas, e, além disso, compartimentalizam essas substâncias, como se pudéssemos resumir o *self* ao que ocorre dentro da pele (tal como ocorre, por exemplo, em Wilhelm Reich) ou, então, resumir o *self* aos aspectos interpessoais (tal como ocorrera com os culturalistas). Para Goodman, as teorias neopsicanalíticas construíram uma noção de *self* baseada em perspectivas reducionistas, o que acaba submetendo a psicanálise ao “clima filosófico que compartimentaliza mente, corpo e mundo exterior”²¹¹ (PHG, 1994 p. 170).

Sendo assim, Goodman propõe uma nova leitura do *self* que o entenda na contramão de uma noção compartimentalizada ou então que compreenda as diferentes dimensões do *self* como substâncias distintas. Na verdade, a noção de *self* utilizada por Goodman é compreendida como um sistema de contatos que possa ser analisado em um dado campo experiencial em seus aspectos dinâmicos e funcionais, por isso, Goodman propõe uma releitura da metapsicologia psicanalítica a partir de uma reflexão prioritariamente fenomenológica, para dar conta de reconhecer o “*self* como uma atualização do potencial”²¹² (idem, p. 153) que se manifesta “em um tipo de presente generalizado”²¹³ (idem, p. 156)

Goodman tenta pensar o campo metapsicológico não como construtos mentais ou substâncias, mas, sim, constituídos no próprio processo do contato, ou seja, estruturas parciais de uma experiência alargada e intersubjetiva e não de uma mente ou de uma subjetividade encapsulada. Assim, a teoria do *self* gestáltica passa a se diferenciar radicalmente das psicologias do ego, e, para tanto, Goodman afirma que “a função-*self* é tratada mais adequadamente pelo próprio Freud”²¹⁴ (PHG, 1994 p. 163). Ou seja, Goodman apresenta um elogio ao pensamento

²¹¹ “phylosophic climate compartmenting mind, body, external world”. No original.

²¹² “self as a actualization of the potential”. No original.

²¹³ “in a kind of generalized present” No original.

²¹⁴ “[...] the self-function is more adequately treated by Freud himself (...)” No original.

freudiano por entender que Freud, mesmo com ferramentas extremamente precárias, conseguiu apresentar uma teoria do *self* menos reducionista. Para Goodman, é importante ressaltar que, se a psicanálise havia conseguido “com todos os seus defeitos”, transmitir “a unidade do campo organismo/ambiente”²¹⁵ (PHG, 1994, p. 204), é preciso não descartá-la completamente.

Tanto no *Gestalt Therapy* quanto em seus trabalhos anteriores (Goodman, 1991a, 1991b), Goodman já haviam mostrado que a teoria psicanalítica de Freud precisava ser reconhecida como uma proposta à frente de seu tempo, pois Freud, utilizando-se de ferramentas extremamente precárias – como as teses naturalistas e as perspectivas associacionistas, assim como construções políticas vinculadas ao capitalismo e suas bases morais fundamentadas na leitura judaico-cristã –, ainda assim, conseguiu criar uma teoria nova e capaz de apontar para caminhos originais. Porém, o elogio que Goodman apresenta a Freud é muito mais no sentido de DESCortinar a deturpação teórica, metodológica e política produzida pela psicanálise do ego e as correntes neofreudianas. Ao operar com uma linguagem fenomenológica buscando uma visão não dogmática e, principalmente, reconhecendo a dinâmica do ajustamento criativo como fundo ontológico para se pensar a experiência humana, Paul Goodman apresenta uma nova leitura das teses metapsicológicas construídas por Freud e que foi rediscutida por seus seguidores.

Neste livro, ao procedermos não pela anulação, mas pela afirmação da operação poderosa do ajustamento criativo, ensaiamos uma nova teoria do *self* e do ego, que o leitor encontrará oportunamente. Continuemos aqui a indicar que há diferença para a prática terapêutica se o *self* é uma consciência ociosa junto com um ego inconsciente, ou se é um contatar criativo²¹⁶ (PHG, 1994, p. 24).

²¹⁵ “With all its defects (...) the unity of the organism/environment field”
No original.

²¹⁶ “In this book, proceeding by not nullifying but by affirming the powerful work of creative adjustment, we essay a new theory of the self and the ego. The reader will come to this in its place. Here let us

O *self* é o processo de ajustamento criativo e, por isso, é uma função do campo. Assim, com base nas críticas apresentadas anteriormente, e pautado em um fundamento fenomenológico, é possível repensar a função-*self* a partir de dois pontos de vista: em seu aspecto funcional e em seu aspecto dinâmico. Do ponto de vista dinâmico, já vimos que diz respeito ao modo como a experiência temporal constitui o sistema *self* (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007), buscando esclarecer o modo como a experiência se constitui a partir de um presente generalizado, que compreende o passado e o futuro como codados de um campo intersubjetivo: “a realidade é uma passagem do passado para o futuro: isso é o que existe, o que o *self* está *aware* de, descobrindo e inventando”²¹⁷ (PHG, 1994, p. 184).

Do ponto de vista das funções, podemos compreendê-las como diferentes pontos de vista em que podemos analisar um campo experiencial, e, para tanto, essas funções agora são possíveis não mais a partir de uma descrição do organismo ou seu ambiente, muito menos a partir do esclarecimento do funcionamento mental ou cognitivo (tal como fizeram os gestaltistas). Na verdade, Goodman agora pode pensar o *self* a partir de uma releitura do ego transcendental para dar conta dessa “subjetividade intersubjetiva” (Husserl, 2001) nos termos de Husserl, e, com isso, compreender o fluxo experiencial em seu aspecto ontológico, a partir dos diferentes perfis que compõem o fluxo de vividos (Husserl, 2006).

Para que seja possível uma teoria do *self* integrativa, Goodman entende que se pode olhar para o campo experiencial a partir de, pelo menos, três pontos de vista. Esses pontos de vista são o que ele chamou de “estruturas possíveis” do *self*, e, com isso, a investigação dessas estruturas é justamente “o tema da fenomenologia”²¹⁸(PHG, 1994, p. 156). No seu entendimento,

continue to point out what difference it makes in therapeutic practice whether the self is an otiose ‘consciousness’ plus an unconscious ego, or whether it is a creative contacting.” No original.

²¹⁷ “the reality is a passage from past to future: this is what exists, and this is what the self is aware of, discovers and invents” No original.

²¹⁸ “possible structures [...]subject-matter of Phenomenology.” No original.

por não compreenderem o aspecto integrativo da experiência, os revisionistas da psicanálise acabaram submetendo o *self* a somente uma dessas estruturas (ou, então, apontando uma hierarquia em que uma perspectiva é mais importante que a outra), enfatizando-as mais em função de seus métodos terapêuticos. É como se, na leitura de Goodman, as teorias do *self* implícitas nessas teorias fossem constituídas não a partir de uma teoria da experiência, mas justamente baseadas nos pressupostos que o psicoterapeuta quer encontrar em sua investigação. Por isso, para Goodman, os métodos e teorias neopsicanalíticas são parciais, viciados e reducionistas. Assim,

Para nossos propósitos, vamos discutir brevemente três dessas estruturas do *self*, o Ego, o Id, e a personalidade, porque, por várias razões sobre os encaminhamentos dos pacientes e devido aos métodos da terapia, essas estruturas parciais foram apresentadas separadamente – nas teorias sobre a psicologia anormal – como a função completa do *self*²¹⁹ (PHG, 1994, p. 156)

Dessa forma, criaram-se releituras das noções de *id*, ego e superego tão caras ao pensamento psicanalítico, mas agora com uma ampliação advinda das referências de Goodman. Goodman passa a chamar de *id*, ego e personalidade²²⁰ as estruturas parciais da experiência quando percebidas do ponto de vista funcional, ou, tal como apontado por Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), a partir de uma investigação da experiência do ponto de vista daquilo que Husserl chamara de redução eidética.

²¹⁹ “for our purposes, let us briefly discuss three such structures of the self, the Ego, the Id, the Personality, because, for various reasons of the run of patients and the methods of therapy, these separate partial structures have been taken, in the theories of abnormal psychology, for the hole function of the self” No original.

²²⁰ Tal como veremos adiante, a noção de superego não é a mesma coisa que o que Goodman chamará de Função Personalidade. A função personalidade tem a ver com a forma como Goodman integra à teoria do *self* a dimensão social do campo intersubjetivo. O superego é compreendido a partir de outra perspectiva, estando mais ligada ao modo como a Gestalt-terapia compreende a noção freudiana de introjeção.

O *id*, diferente da noção freudiana de inconsciente, passa a ser entendido como o fundo que sustenta o campo experiencial:

O Id é o fundo determinado que se dissolve em suas possibilidades, incluindo as excitações orgânicas e as situações passadas inacabadas que se tornam incipientes que conectam o organismo e o ambiente²²¹ (PHG, 1994, p. 156)²²²

²²¹ “the id is the given background dissolving into its possibilities, including organic excitations and a past unfinished situations becoming aware, and the environment vaguely perceived, and the inchoate feelings connecting organism and environment.” No original.

²²² Husserl (2006), ao falar dos vividos que se apresentam como fundo na atualidade, afirma que, por mais que tudo o que se apresenta como fundo de vividos possa potencialmente ser conhecido (ou seja, alvo da reflexão rigorosa), “a reflexão fenomenológica ensinou, porém, que embora contenham intencionalidade, não é em todo vivido que se pode encontrar essa mudança representativa, pensante, valorativa... do eu, esse ‘ter de lidar atual com o objeto correlato’, ‘esse estar *atualmente* direcionado para ele’ [...]” (p. 190). Na leitura de Husserl, para além da percepção que se apresenta a partir de uma totalidade dinâmica desses vividos que se apresentam (por exemplo) espalhados no campo visual, “também entram aqui os vividos do fundo de atualidade, como o prazer, o juízo, a vontade ‘*incipientes*’ etc. que se encontram em diferentes graus de distanciamento ou, como também podemos dizer, de *distância* ou de *proximidade* do eu, já que o ponto de referência é o eu puro atual, que vive em cada uma das *cogitationes*. Um sentimento de prazer, um querer, um julgar etc. podem ser ‘*efetuados*’ no sentido específico, a saber, pelo eu que ‘se empenha ativamente’ nessa efetuação (ou que, como na ‘efetuação’ da tristeza, ‘sofre atualmente’); tais modos de consciência já podem, todavia ‘ser *incipientes*’, já podem assomar ao fundo sem ser efetuados. Ainda assim, tais inaturalidades já são, por sua própria essência ‘consciência de algo.’” (p. 191). Aqui, entendemos que Husserl, por mais que ainda aponte como foco o conhecimento puro e a possibilidade de investigação e esclarecimento dos objetos intencionais, o filósofo alemão admite a existência desses modos de consciência incipientes que se assomam ao fundo. Nesse sentido, tal como discutiremos a seguir, entendemos que Goodman apreende essa ideia husserliana de um fundo como intencionalidade (porém, incipiente, e, por isso, ainda não significada) que se manifesta como “excitações orgânicas e as situações passadas inacabadas que se tornam incipientes e que conectam organismo e ambiente” (PHG, 1994, p. 156)

Assim, a noção de função *id* estabelecida por Goodman procura apresentar uma nova compreensão d'isso que orienta os atos e que se manifesta como fundo do campo experiencial. Apesar das leituras que o coautor do *Gestalt Therapy* tinha de Reich e dos desdobramentos da teoria reichiana proposta por Alexander Lowen, ele compreende esse fundo experiencial como a dimensão corpórea do *self*. Porém, o corpo entendido por Goodman não diz respeito exclusivamente à fisiologia ou ao corpo anatômico. É importante entender corporeidade para além da divisão entre mente e corpo ou da formulação interno e externo, dado que, frente a uma releitura das teorias psicanalíticas, pragmatista e fenomenológica é necessário buscar superar essas categorias. Porém, se para o pragmatismo essas dicotomias não faziam sentido pelo caráter de ação do organismo, Goodman também pensara essa ideia a partir da superação das teses naturalistas advinda do pensamento fenomenológico. Ao propor uma investigação constituída a partir da redução eidética e transcendental, ou seja, a partir de uma descrição ontológica, não faz sentido reduzir o corpo àquilo presente no interior do ego psicofísico.

Por isso torna-se necessário abrir mão dessas concepções naturalistas que tentam olhar para a experiência de maneira psicologista (a divisão mente e corpo) que teve como resultado uma “divisão mutiladora”²²³ (PHG, 1994, p. 17) dos aspectos mentais e corporais, tal como ocorre nas teorias dos psicanalistas do ego, ou então a experiência é vista de maneira espacializada (o debate entre o que é interno ou externo), tal como acontece como Wilhelm Reich, dado que “ele ainda considera fundamentalmente o animal como funcionando dentro de sua pele”²²⁴ (PHG, 1994, p. 171).

como forma de rler o inconsciente freudiano, porém, agora, sem a necessidade de submeter isso a um programa de esclarecimento ou de conhecimento verdadeiro. Com isso, é possível compreender o *id* como um fundo habitual, impessoal e que não carece, necessariamente, de um sentido.

²²³ “ [...] crippling division [...]” No original.

²²⁴ “ [...] he fundamentally still regards the animal as functioning inside its skin [...]” No original.

Assim, diferente da ideia de corpo advinda da interseção entre a psicanálise e o materialismo dialético que encontramos no pensamento reichiano²²⁵, o que Goodman irá pensar como o corpo, a partir de uma leitura fenomenológica, é o que no livro *Gestalt Therapy* está descrito como fisiologia primária (os processos fisiológicos do organismo), mas, principalmente, a fisiologia secundária, ou seja, os hábitos aprendidos que estão inscritos na experiência dita corpórea, mas que se constituem sempre como funções de campo:

Nós preferimos compreender o tema da psicologia como uma maneira especial de ajustamentos fisiológicos que também estão em relação com o não fisiológico, nomeados aqui como o contato na fronteira do campo organismo/ambiente ²²⁶ (PHG, 1994, p. 179-180)

É importante frisar que Goodman procura fazer aqui o mesmo movimento fenomenológico que fizera ao partir do campo organismo/ambiente para o campo experiencial. Ele reconhece a importância de se discutir e reconhecer os aspectos fisiológicos do organismo como parte do campo, e inclusive afirma que “eu lamento a minha falta de formação médica, porque acredito que as causas fisiológicas são importantes, porém, as desconheço”²²⁷ (Goodman, 1962a, p. xv). Por isso, ao invés de fazer uma investigação acerca dos processos fisiológicos e seu lugar intencional no processo de autorregulação orgânica (tal como fizera Goldstein), Goodman prefere partir do pressuposto de que, mais do que investigar os processos interiores ao organismo, ditos fisiológicos e conservativos (tal como o funcionamento sanguíneo, a digestão, os processos celulares,

²²⁵ É importante lembrar que uma das principais propostas de Wilhelm Reich foi a de integrar o materialismo marxista com o pensamento freudiano.

²²⁶ “we prefer to make the subject of psychology the special set of the physiological adjustments that are also in relation with is not physiological, namely, the contacts at the boundary in the organism/environment field” No original.

²²⁷ “I here regret the lack of a medical training, for I am sure that physiological causes are relevant, but I do not know them.” No original.

por exemplo), é melhor percebê-los a partir do impacto dessas funções no campo experiencial: “toda função interior é também uma função-de-contato adentrando o ambiente e sendo atingida por ele”²²⁸ (PHG, 1994, p. 179). Por isso é importante demonstrar que as diferenças entre aquilo que se dá dentro da pele e fora da pele precisam ser investigadas em seus aspectos interacionais, ou seja, como formulações de campo. A função *id* é o modo peculiar como Goodman pensa a dimensão inconsciente como intencionalidade operativa, sem precisar reduzi-la ao conflito pulsional. Ou, mais especificamente, na esteira da releitura que Goldstein (1995) faz de Husserl, a função *id* é uma sorte de historicidade organísmica que se apresenta sem a necessidade de um recurso racional que a integre. Por isso, as experiências interiores ao organismo fazem parte da função *id*, mas a função *id* não pode ser resumida exclusivamente à fisiologia.

Assim, a função *id*, ou, o que é a mesma coisa, o corpo habitual (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007), não pode ser reduzida a um mero lugar físico, mas, sim, a partir de uma investigação fenomenológica, precisa ser analisada em sua dimensão temporal e intersubjetiva. Desta forma, do ponto de vista experiencial, o *id* se manifesta como “disperso e irracional”²²⁹ (PHG, 1994 p. 159) e, para tanto, são as condições habituais herdadas e adquiridas que orientam e intencionam a ação. De forma mais explícita, podemos entender o *id* como o campo da excitação, ou seja, como aquilo que orienta o fluxo experiencial. O termo “excitação” é utilizado por Goodman para definir a força motriz, ou seja, a dimensão orientadora da intencionalidade operativa (ou *awareness*, nos termos de Goodman), que se apresenta como aquilo que foi retido e, como tal, retorna como orientação para os atos e que possibilita a abertura de um campo de possibilidades (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007). O uso do termo “excitação” para definir aquilo que se apresenta como orientador da ação é uma escolha pragmática para dar conta de responder à amplitude de sua definição:

²²⁸ “every inside function as also a contact-function, adventuring in and suffering the environment” No original.

²²⁹ “[...] scattered and irrational.” No original.

Excitação parece ser linguisticamente um bom termo. Cobre a excitação fisiológica assim como as emoções indiferenciadas. Inclui a noção freudiana de catexis, o élan vital de Bergson, as manifestações psicológicas do metabolismo, desde o mongolismo até o basedow²³⁰ (PHG, 1994, p. XXV)

Assim, Goodman procura mostrar que, mais do que tentar definir a fonte da excitação, tal como fizeram Freud, Bergson e outros, é importante entender que há no campo experiencial algo que se manifesta à revelia da deliberação do sujeito, e que o arrebatava para a novidade e para a diferenciação. De fato, Freud, Bergson, mas, também, como discutido anteriormente, Husserl e Dewey, foram capazes de produzir teorias que abarcassem a dimensão intencional do irrefletido, apontando um caminho novo para se pensar a orientação das ações, porém, cada qual ao seu modo, ainda procuraram encontrar os destinos e os propósitos daquilo que movimenta a experiência. Mas a excitação, dirá Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), “[...] não tem uma fonte específica – sua fonte é o anonimato de uma história esquecida, que é o hábito.” (p. 180); e, assim, a excitação não precisa (em uma ontologia anarquista) de uma gênese específica, até mesmo porque buscar o lugar real de sua emergência é um trabalho, na leitura goodmaniana, impossível. Mas, também, a excitação “não tem um alvo determinado, pois os alvos têm a ver com as direções abertas pelas coisas percebidas” (idem), pois, afinal, estabelecer um *telos* é ainda uma forma dogmática de compreender a experiência, tal como se pudéssemos encontrar no conflito pulsional, ou, então, na história, os caminhos que devemos apontar ou que nos guiaríamos. Mas, ainda assim, dirá Goodman, se há de convir que a excitação não pode ser aniquilada, mas, sim, realizada como capacidade de transcendência para outros campos ainda virtuais,

²³⁰ “Excitement seems to be linguistically a good term. It covers the physiological excitation as well as the undifferentiated emotions. It includes the Freudian cathexis notion, Bergson’s *élan vital*, the psychological manifestations of the metabolism from mongolism to basedow [...]” No original.

ainda não dados na realidade. Por isso, as excitações “são forças constantes” (idem).

Sendo a função *id* o campo da excitação, ela se constitui daquilo que se manifesta como habitual, ou seja, como um passado copresente, ou uma historicidade anônima que se apresenta sem a necessidade de uma deliberação mental. Porém, ela não pode ser confundida com “um conteúdo tácito, um reservatório de vivências representadas, tal como se interpreta comumente a noção de *id* proposta por Freud” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 215). A função *id* não tem a ver com representações, restos imagéticos, mas sim com uma história impessoal, que se manifesta no seio da experiência e que apresenta como um “corpo que se agiganta”²³¹ (PHG, 1994, p. 159) que se manifesta como uma história impessoal, que tem a ver com as inscrições que as experiências fazem em mim, mas que não recorrem a uma identidade para se fixar. A reinterpretação gestáltica do inconsciente – a função *id* – está mais próxima daquilo que Freud entendia como o inconsciente propriamente dito, ou seja, um inconsciente não representável e não interpretável. Assim, esse fundo habitual, tal como excitação constante, não pode ser reduzido a um sentido ou a uma imagem representacional. É, ao mesmo tempo, dirão Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), a retenção das experiências passadas, mas, também, a repetição dessas experiências no presente, tal como intencionalidade operativa, que constitui a orientação (irrefletida) da experiência do contato. Nesse sentido, a função *id* não tem a ver com os conteúdos das vivências, mas, sim, com as formas que se apresentam como orientação. Assim, o reconhecimento da função *id* é um dos pontos fundamentais que faz Goodman romper radicalmente com outros teóricos da nova esquerda (tal como Mills, por exemplo). Isso porque o reconhecimento dessa dimensão irrefletida, sem sentido, mas que desvia os atos e as formulações históricas, retira Goodman do *hall* dos teóricos historicistas. Assim, para Goodman, não é mais a racionalidade, ou a ênfase na luta de classes como formas de eliminar a alienação que tornam possível a transformação social. Na verdade, Goodman admite que há, no seio das instituições, algo que sempre deriva e que se desvia à revelia da racionalidade. Por isso, tal como veremos no Capítulo

²³¹ “[...] the body looms large.” No original.

3, as instituições burocráticas modernas tentam, a todo custo, eliminar essa função desviante, porém, a função *id* produz, mesmo nas formas mais coercitivas de controle, uma fissura.

Além da função *id*, o sistema *self* também pode ser descrito a partir de outro ponto de vista, a saber, a função *ego*. Também partindo de uma fenomenologia gestáltica, não se pode compreender o *ego* seguindo uma leitura substancialista. A noção de *ego* e a repercussão dessa nova compreensão da função de *ego* foram algumas das principais ideias que Goodman aprendera com Fritz Perls. Ao invés de trabalhar com foco na rememoração de conteúdos inconscientes (tal como era proposto por vários psicanalistas da época), Fritz Perls buscava enfatizar o modo como os indivíduos evitam o contato com a novidade e com o crescimento no momento presente. Para tanto, Perls precisou produzir uma releitura da noção de *ego* psicanalítica a partir de um fundamento organísmico advindo de sua experiência com Kurt Goldstein e também a partir da influência de Laura Perls (na época, ainda sua esposa), que era uma forte estudante do movimento gestaltista. Perls entendia o *ego* como uma função do organismo ao invés de trabalhar com esse conceito de forma metapsicológica. Sendo o *ego* uma função, ele perde o estatuto de substância e torna-se o modo como o organismo interage com o ambiente:

A função dos pulmões é principalmente a troca de gases e vapor entre o organismo e o ambiente. Pulmões, gases e vapor são concretos, mas a função é abstrata – embora real. O *ego*, portanto, é igualmente uma função do organismo. Não é uma parte concreta dele, mas uma função que cessa, por exemplo, durante o sono e o coma, e para qual nenhum equivalente físico pode ser encontrado, tanto no cérebro como em qualquer parte do organismo. (Perls, 2002, p. 205)

Ora, nesse sentido a reformulação da noção de *ego* produzida por Perls é um modo de criar uma psicologia do *ego* (dada a ênfase que ele dera ao *ego* como função), porém, radicalmente diferente daquela produzida por Anna Freud, Franz Alexander, e os outros neopsicanalistas que Goodman tanto

criticava. A ênfase no ego produzida por Fritz Perls é na verdade a ênfase no processo pelo qual o organismo relaciona-se com o ambiente, e, nesse sentido, a forma como ele apreende a novidade na fronteira entre ambos. Isso tem algumas repercussões bem importantes, a saber: 1) o fato de tornar o propósito da investigação uma leitura de campo, e o foco torna-se o processo relacional e não o funcionamento intrapsíquico (algo que, conforme já discutido, fora uma leitura muito importante para Goodman); 2) além disso, sendo o ego a função relacional do organismo e do ambiente, ele já se constitui na criança recém-nascida, dado que o ato de alimentar-se já se constitui como uma ação sobre o meio (o que rompe radicalmente com a tese de que o ego se constitui a partir da inserção da criança na linguagem); 3) sendo o ego a ação organísmica sobre o meio, isso possibilita a agressão como função básica egoica. A agressão, para Perls (2002), é a capacidade do organismo de desestruturar o meio, buscando assimilar o que é interessante e alienar o que não é próprio ao crescimento do organismo, dessa forma, dizia Perls, “as relações entre indivíduo e sociedade, e entre grupos sociais, não podem ser compreendidas sem se considerar o problema da agressão” (Perls, 2002, p. 39). Nestes termos, agressão é o ato transformador do ambiente, ou seja, a integração entre a atividade intrusiva de desestruturação do mundo e a atividade passiva de apreensão e assimilação da experiência advinda dessa desestruturação.

Partindo dessas noções, ao dar um estatuto fenomenológico às ideias de Perls, era, então, possível entender a função-ego como o processo de identificação e alienação que emerge no campo experiencial, ou seja, o ego é entendido como os atos que emergem no campo experiencial constituído pelo fluxo de vividos. O ego é o próprio ato de deliberação e alienação dos dados do campo e o órgão fundamental responsável pelo processo de assimilação do organismo (PHG, 1994). Assim, baseado na ideia insubstancial do ego proposta por Fritz Perls, Goodman vai inserir essa noção para pensar o *self* e entender o ego como o ato integrador e criativo do sistema-*self*. Porém, diferente de Perls, que pensava o campo organismo/ambiente como uma leitura especializada, tal como se pudéssemos encontrar nos órgãos do sentido e na materialidade do corpo os limites da fronteira de contato, Goodman irá reinterpretar a

função ego como um processo temporal e intersubjetivo de busca de síntese (nunca completamente realizada) entre a intencionalidade operativa (a função *id* como excitação) e as representações sociais (função personalidade) (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a). Essa tentativa de síntese é justamente a ação advinda de um conflito, em que, pelo meio da identificação e da alienação, o campo busca encontrar uma solução criativa para um problema dado. “O que é aceito pelo ego é a implicação no conflito e o exercício da agressão”²³² (PHG, 1994, p. 191). Reconhecendo a experiência como fluxo, o ego é a passagem, sempre transitória, entre os diferentes campos de presença, sendo a ação no meio: “o ego é a identificação progressiva com e a alienação das possibilidades, a limitação e a intensificação do contato progressivo, incluindo o comportamento motor, agressão, orientação e manipulação”²³³ (PHG, 1994, p. 157).

Além da noção de *id* e ego, Goodman apresenta uma nova perspectiva para olhar para o campo intersubjetivo. Essa nova função é o que Goodman chamou de função personalidade. Goodman procura, a partir da noção de função personalidade, integrar na dinâmica do contato o modo como a experiência se manifesta nas relações interpessoais. Porém, é necessário aprofundar o que Goodman quer dizer com campo interpessoal. A discussão acerca do problema indivíduo/sociedade sempre foi relevante para Goodman, e, desde seus primeiros trabalhos sobre política, ele procura analisar o modo como a Psicanálise se posiciona frente a essa problemática (Goodman, 1991a). Porém, assim como o *Id* e o Ego, que ganham estatutos ontológicos distintos daqueles apresentados no campo psicanalítico, pela ideia de função personalidade, Goodman pretende romper radicalmente com a dimensão do superego dessas teorias. Sendo assim, a função personalidade passa a ser um terceiro modo de olhar para o campo experiencial, ou seja, a terceira estrutura parcial do sistema *self*. Sendo “o sistema de atitudes

²³² “What is accepted by the ego is an aware conflict and the exercise of aggression.” No original.

²³³ “The Ego is the progressive identification with and alienation of the possibilities, the limiting and heightening of the ongoing contact, including motor behavior, aggressing, orientation and manipulation” No original.

adotadas nas relações interpessoais”²³⁴ (PHG, 1994, p.160), Goodman entende a função personalidade como aquilo que, dentro dos processos intersubjetivos, se apresenta como processos interpessoais, tanto aqueles pré-pessoais como aqueles advindos das identidades culturais e das construções morais institucionais.

Goodman procura compreender os contratos sociais como parte fundamental da experiência humana, sem atrelá-la, necessariamente, à angústia, tal como aparece na teoria freudiana. Afinal, Goodman, como judeu, era um profundo leitor de Martin Buber (2001), que apresenta a dialogicidade como campo fundante da experiência humana. Assim, dirá Buber: “Não há eu em si, mas apenas o EU da palavra-princípio EU-TU e o eu da palavra-princípio EU-ISSO” (p. 10)²³⁵ Porém, diferente do autor de Eu-Tu, Goodman não via a dialogicidade como princípio, mas como parte do campo experiencial gestáltico. Ainda assim é fundamental compreender que os atos criativos do *self* produzem contratos sociais: “as consequências do contato criativo social é a formação da personalidade: a identificação entre os grupos e a retórica viável e as atitudes morais. O *self* se torna parte do TU que está crescendo” (PHG, 1994, p. 202). Por isso, é fundamental compreender que a função personalidade não veio da influência psicanalítica, mas sim do modo peculiar como Goodman leu a dialogicidade de Buber:

A fala é um bom contato quando retira energia de uma estrutura específica e cria uma estrutura das três pessoas gramaticais: Eu, Tu e Isso; quem fala, a pessoa quem se fala e o assunto a respeito do qual se fala quando há a necessidade de se comunicar algo. Como propriedade do fluxo da fala essas três pessoas são: 1) o estilo e em

²³⁴ “[...] the system of attitudes assumed in interpersonal relations [...]” No original.

²³⁵ “Relação é reciprocidade. Meu TU atua sobre mim assim como eu atu sobre ele. Nossos alunos nos formam, nossas obras nos edificam. O ‘mau’ se torna revelador no momento em que a palavra-princípio sagrada o atinge. Quanto aprendemos com as crianças e os animais! Nós vivemos no fluxo torrencial da reciprocidade universal, irremediavelmente encerrados nela.” (Buber, 2001, p. 18)

especial o ritmo, a animação e o clímax que expressam a necessidade orgânica de quem fala; 2) a atitude retórica efetiva na situação interpessoal (por exemplo, a súplica, a denúncia, o ensinamento, a intimidação); 3) o conteúdo ou veracidade para com os objetos imessoais dos quais se fala.²³⁶ (PHG, 1994, p. 101).

Dessa forma, há uma dimensão intersubjetiva pré-pessoal, que diz respeito à interlocução direta e inseparável entre EU e TU, mas há também uma dimensão do objeto, daquilo que é personalizado e definido, a dimensão do ISSO²³⁷. No *Growing Up Absurd*, Goodman (1960) aponta que um dos maiores problemas

²³⁶ “Speech is good contact when it draws energy from and makes a structure of the three grammatical persons, I, Thou, and It; the speaker, the one spoken to, and the matter spoken about; when there is a need – to communicate – something. As properties of the flow of speech these three persons are (1) the style and especially the rhythm, animation, and climax, expressing the organic need of the speaker; (2) the rhetorical attitude effective in the interpersonal situation (e.g. wooing, denouncing, teaching, bullying); (3) the content, or truth to the impersonal objects spoken about.” No original.

²³⁷ É importante frisar, tal como apontam Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a), que todas as dimensões do *self* são constituídas a partir de uma intersubjetividade fundamental. As excitações (função id) não deixam de ser restos de uma historicidade anônima, ou seja, os restos habituais retidos das experiências intersubjetivas anteriores. A função ego são os atos que, necessariamente, estão dirigidos a outros corpos. Mas a função personalidade reconhece na dinâmica da experiência o outro como semelhante, que participa das contratualidades sociais. Sendo assim, na ontologia gestáltica, as contratualidades não são, necessariamente, falidas ou destrutivas (tal como se a cultura sempre fosse uma forma de controle e impedimento da liberdade natural do homem). Goodman, ao pensar a função personalidade, admite que não seja possível pensar o ser humano sem essa dimensão interpessoal e, por isso, torna-se impossível conceber um estado de natureza selvagem em que o ser humano fosse isolado, egoísta e independente do semelhante. É necessário diferenciar a dimensão interpessoal como mais um perfil da experiência como um todo gestáltico intersubjetivo, de um modo de funcionamento social contemporâneo que se constitui a partir da burocracia, da violência e da coerção, tal como será discutido a seguir.

das correntes antropológicas contemporâneas (e, por conseguinte, das teorias ontológicas contemporâneas) é a destituição do campo social como parte da natureza humana, ou, mais precisamente, a desconfiança de que não seria possível conceber qualquer forma de natureza humana:

Em nosso século, especialmente durante a década de vinte e trinta, os cientistas sociais encontraram outra razão para essa desconfiança: parece que para eles “natureza humana” implica em “não social” e se refere a algo anterior à sociedade, pertencendo a um indivíduo isolado. Eles sentem que muita importância foi dada à psicologia individual (eles estão reagindo à Freud) e isso ficou no meio da organização das pessoas para a reforma política.²³⁸ (Goodman, 1960, p. 5)

Para Goodman, esse é o erro basilar dessas teorias. Ao reduzir a natureza humana a uma concepção de um indivíduo isolado e pré-social, entende-se que o ser humano nasce tal como uma tábula rasa e, nesses termos, precisa ser inserido dentro de uma cultura já constituída e determinada. Assim, o processo de socialização e crescimento torna-se “sinônimo de ensinar-lhe uma cultura”²³⁹ (idem). Mas para Goodman (1960) é fundamental que, ao se pensar nessa problemática, se faça uma distinção entre a:

- (1) Sociedade como relações entre os animais sociais humanos
- (2) a cultura humana carregada por uma sociedade e
- (3) uma sociedade particular, como a nossa, formada pelos padrões da cultura

²³⁸ “In our own century, especially since twenty ant thirties, the social scientists have found another reason for diffidence: in seems to them that “human nature” implies “not social” and refers to something prior to society, belonging to an isolated individual. They have felt that too much importance has been assigned to individual psychology (they were reacting to Freud) and this has stood in the way of organizing people for political reform.” No original.

²³⁹ “[...] synonym for teaching him a culture.” No original.

e das instituições, e para os quais os membros são socializados ou ajustados²⁴⁰ (idem, p. 5)

Por isso, o erro lógico adquirido pelo não reconhecimento desta distinção é o entendimento de que ou o homem é puramente social (e por isso condicionado a uma cultura que o destitui), ou o homem é um ser constitutivamente individualizado e por isso precisa ser aculturado. Nesse sentido, há, para Goodman, no campo experiencial intersubjetivo uma história de generalidades interpessoais, mas o conteúdo dessa dimensão é que é constituído a partir da história dessas instituições, e que, por motivos específicos, podem ter uma função coercitiva e que busque uma sociedade ajustada. Essa condição de contratualidades não é a mesma coisa que as contratualidades em si, ou seja, pensar o homem como um animal social (nos termos de Aristóteles) não é reduzi-lo ao modelo social vigente. Nesse sentido, a ideia de uma identidade definida a partir de uma história privada e íntima, baseada em um eu estático e individual, é uma produção tardia no campo experiencial²⁴¹:

a diferenciação do indivíduo no campo organismo/ambiente é um desenvolvimento tardio. As relações sociais, como a

²⁴⁰ (1) society as the relations of human social animals, (2) the human culture carried by society, and (3) a particular society, like ours, formed by its pattern of culture and institutions, and to which its members are socialized or adjusted.” No original.

²⁴¹ Tal como aponta Figueiredo e Santi (2006), “A experiência da subjetividade privatizada, em que nós nos reconhecemos como livres, diferentes, capazes de experimentar sentimentos, ter desejos e pensar independentemente dos demais membros da sociedade é uma precondição para que se formulem projetos de psicologia científica. Embora para nós essas experiências sejam óbvias, os estudos históricos e antropológicos revelam que nem sempre é assim em outras sociedades e culturas” (p. 50-51). Desta maneira, a ideia do homem individual e autônomo é uma invenção recente da humanidade, e profundamente questionada pelas ontologias contemporâneas. Goodman (1960; PHG, 1994) compreende ser necessário diferenciar essa suposta individualidade como uma construção social moderna e uma dimensão interpessoal que se faz como condição até mesmo para que essa fantasia de individualidade possa aparecer e se sustentar.

dependência, a comunicação, a imitação, o amor-objetal, são originais em qualquer campo humano, muito anteriores ao fato de reconhecermo-nos como pessoas idiossincráticas ou de identificarmos os outros como constituindo a sociedade. A personalidade é uma estrutura criada a partir de semelhantes relacionamentos interpessoais primitivos; e em sua formação geralmente já houve a incorporação de uma quantidade enorme de material alheio, inassimilado ou mesmo inassimilável (e isto, naturalmente, torna os conflitos posteriores entre o indivíduo e a sociedade muito mais insolúveis).²⁴² (PHG, 1994, p. 99-100).

Por isso é fundamental compreender que a função personalidade se apresenta em dois níveis. Um primeiro que diz respeito ao campo interpessoal pré-objetivo, uma dimensão dialógica constitutiva (que não é anterior às excitações e aos atos, mas se constitui na interface com eles), própria da dimensão ontológica do *self*: “Por um aspecto, é útil definir ‘personalidade’ como a estrutura dos hábitos de fala e considerá-la um ato criativo [...]”²⁴³(PHG, 1994, p. 100). O segundo são as construções culturais e institucionais, que em determinadas condições podem se tornar formas identitárias rígidas, que se constituem a partir de um modo de relação que teria um efeito superegoico no campo experiencial. Nesses termos, é fundamental diferenciar a personalidade como dimensão fundamental da instância intersubjetiva das contratualidades

²⁴² “[...] the differentiation of the individual in the organism/environment field is already a late development. Social relations, like dependency, communication, imitation, object-love, are original in any human field, long prior to one’s recognizing oneself as an idiosyncratic person or identifying the others as constituting society. Personality is a structure created out of such early interpersonal relationships; and its formation there has usually already been the incorporation of an enormous amount of alien, unassimilated or even unassimilable material (and this, of course, makes the later conflicts between individual and society so much insoluble)” No original.

²⁴³ “From one angle is useful to define ‘personality’ as a structure of speech habits and consider it as a creative act [...]” No original.

interpessoais do *self* (ou seja, o lugar do semelhante na experiência intersubjetiva) daquilo que os psicanalistas chamaram de superego ou supereu. Isso porque a personalidade não pode ser confundida com a dimensão superegoica, pois a instância superegoica não comporta o espaço intersubjetivo. A psicanálise não concebe a possibilidade de um campo intersubjetivo, e, por isso, cabe a Goodman pensar essa instância para poder dar conta de mais uma dimensão da subjetividade intersubjetiva, a saber, o campo interpessoal.

O superego pode produzir efeitos na função personalidade, mas isso não significa que sejam sinônimos. Nesses termos, o superego é “o conjunto de atitudes em relação aos introjetos”²⁴⁴ (PHG, 1994, p. 238), e nessas atitudes teríamos presentes a culpa, a rebeldia, o ideal de ego, etc. Assim, diferente da compreensão psicanalítica freudiana, em que o outro sempre nos atravessa como fonte de um mal-estar fundamental, Goodman entende que o que gera o mal-estar não é a existência do outro, mas sim um modelo social que produz uma lógica opressora a partir das exigências identitárias que se tornam introjetadas (aqui sim, encontramos o aspecto superegoico do sistema-*self*), principalmente aquelas relacionadas à moralidade: “Desde Nietzsche a moralidade tem sido corretamente analisada como ressentimento, seu efeito é profundamente aniquilador e negativo”²⁴⁵ (PHG, 1994, p. 204). Por isso, podemos dizer que o imperativo superegoico não é o mesmo que a função personalidade. Os introjetos advindos das coerções sociais são formas peculiares de personalidade, porém, em nossa cultura burocrática e sociolátrica, esses introjetos tornam-se formas identitárias fixadas tal como se houvesse um apego às construções morais como mediadoras da vida humana. Para Goodman (PHG, 1994) é esse apego ao modelo social de uma cultura coercitiva que gera uma lógica que aprisiona a variabilidade experiencial.

É por isso que Goodman afirmará que, “em circunstâncias ideais, o *self* não tem muita personalidade”²⁴⁶ (PHG, 1994, p.

²⁴⁴ “the set of attitudes toward the introjects” No original.

²⁴⁵ “Since Nietzsche this morality has been correctly analyzed as resentment; in effects are mostly annihilating and negative.” No original.

²⁴⁶ “in ideal circumstances the self does not have much personality” No original.

206). Afinal, para a variabilidade experiencial é necessário que o *self* possa criar e se reinventar, sem a necessidade de um aprisionamento identitário, ou o que Goodman preferia chamar de: sem a necessidade de recorrer ao “Egotismo”²⁴⁷ (PHG, 1994, p. 236). O egotismo é justamente o apego às identidades, impedindo o fluir do sistema-*self* em seu aspecto criativo e dinâmico²⁴⁸. Essa concepção não era totalmente nova, afinal Goodman trouxe a noção de egotismo não de uma categoria psicológica (tal como uma tipologia ou uma definição de um modo caracterológico de personalidade), na verdade, o egotismo tem a ver com uma compreensão eminentemente ontológica, que Goodman trouxera de Buber. Assim, para Buber (2001), “o Eu da palavra-princípio Eu-Issso aparece como egótico e toma consciência de si como sujeito (de experiência e de utilização).” (p. 76), e continua em seguida

A pessoa toma consciência de si como participante do ser, como um ser-como um ente. O egótico toma consciência de si como um ente-que-é-assim e não-de-outro-modo. A pessoa diz ‘eu sou’, o egótico diz: ‘eu sou assim’. ‘conhece-te a ti mesmo’ para a pessoa significa: conhece-te como ser; para o egótico: conhece o teu modo de ser. Na medida em que o egótico se afasta dos outros, ele se distancia do ser. [...] A pessoa contempla-se o seu si-mesmo, enquanto que o egótico ocupa-se com o seu ‘meu’: minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio. O egótico não só não participa como também não conquista atualidade alguma. Ele se contrapõe ao outro e procura, pela experiência e pela utilização, apoderar-se do máximo que lhe é possível. Tal é a sua dinâmica: o pôr-se à parte e a tomada de

²⁴⁷ “Egotism” No original.

²⁴⁸ Como veremos no Capítulo 3.4.2, o reconhecimento do Egotismo como uma forma de apego às instituições e às identidades, e que acarreta no impedimento do fluxo da experiência, foi fundamental para diferenciar Gestalt-terapia das psicoterapias que trabalham com o autoconhecimento e o autocontrole como estratégias de adaptação social.

posse; ambas operações se passam no Isso, no que não é atual. O sujeito tal como ele se reconhece, pode apoderar-se de tudo quanto queira, que daí ele não obterá substância alguma, ele permanece como um ponto, funcional, o experimentador, o utilizador e nada mais. (idem, p. 76-77)

Assim, as condições ideais da personalidade, apontadas por Goodman, são aquelas que não são constituídas a partir de um imperativo superegoico (ou pelo menos o efeito coercitivo das introjeções é diminuído) e não haveria o apego egotista. Porém, tal como será discutido no capítulo seguinte, uma personalidade rígida foi uma transformação possível dentro de um contexto social contemporâneo, e, por isso, mais do que negado, deve ser problematizado e compreendido a partir de sua função antropológica.

Dessa forma, a ontologia gestáltica não divide essas funções como partes separadas do *self*, mas, sim, como abstrações de modos distintos de se olhar para o processo de contato. Seja em seus desdobramentos políticos, clínicos ou sociais, a atenção ao sistema *self* diz respeito ao modo (sempre conflitivo e dinâmico) como essas diferentes instâncias se inter-relacionam. Por isso, essas três dimensões são constituintes da experiência e, como tal, não podemos pensar uma causalidade entre elas. Pensar em termos de causalidade é reduzir o *self* a um campo objetivo e naturalizado.

A ideia de se pensar a dinâmica funcional do *self* a partir dessas três dimensões é justamente para que se possa dar conta de uma teoria da experiência de base anarquista, não dogmática e fundamentalmente ontológica. Podemos até dizer que a função de ato tem um propósito teleológico, afinal, ela busca a solução de um problema (ou seja, um conflito) atual (porém, ainda não dado na materialidade); podemos também dizer que, em certas circunstâncias, a função personalidade tem um lugar deontológico, por estar sempre inserida em um código moral e cultural, ou seja, em uma história; porém, a função id é arbitrária, não devedora de uma ordem ou de um propósito, e, com isso, ela sempre rompe e desvia o campo experiencial para esse lugar ambíguo entre a novidade e a repetição. O que torna essa ontologia genuinamente ácrata e anarquista é o

reconhecimento da copresença entre essas três funções, sem buscar nelas uma harmonia ou uma hierarquia. A experiência como uma Gestalt se constitui como um processo contínuo sem síntese, que produz o movimento e a diferenciação (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a). É esse movimento que define a dinâmica do ajustamento criativo, esse processo no qual essas três dimensões de uma subjetividade intersubjetiva (as excitações, os atos e as relações interpessoais) possam coexistir e produzir um contínuo processo de diferenciação sem que precisemos reclamar uma gênese e um *telos*, ou que necessitem de uma racionalidade que as integre ou que lhes dê unidade. É isso que define a experiência em Goodman: um processo sem síntese que não se resume a um corpo ou a uma história, mas que, na verdade, diz respeito ao modo como os corpos se relacionam a partir da generalidade de uma história impessoal, de uma cultura e das ações de diferenciação, e que nunca deixam de se inscrever como repetição, mas, também como novidade e desvio, isso que define a experiência como uma Gestalt²⁴⁹.

²⁴⁹ A definição de Gestalt de Merleau-Ponty assemelha-se profundamente com o modo como estamos defendendo ser o entendimento de Goodman. Para Merleau-Ponty: “O que é uma *Gestalt*? Um todo que *não* se reduz à soma das partes, definição negativa, exterior – Sinais da *Gestalt* dado em oposição ao domínio de em si em que nos instalamos [...] *Não* são elementos psíquicos reunidos. Mas o que é então? Fazer a experiência de uma *Gestalt* é não sentir coincidência [...] A *Gestalt* não é um indivíduo espaço-temporal, presta-se a ser integrada numa constelação a cavaleiro do espaço e do tempo – mas não é livre em relação ao espaço e ao tempo, não é a-espacial, atemporal, só escapa ao espaço e ao tempo concebidos como uma série de acontecimentos em si, possui certo peso que a fixa não, sem dúvida, num lugar objetivo e num ponto do tempo objetivo, mas numa região, domínio onde ela domina onde reina, onde é onipresente sem que se possa jamais dizer: está aqui. E transcendência. É o que exprimimos mesmo falando de sua generalidade [...] É um corpo – Em que sentido? O meu corpo é uma *Gestalt* e é co-presente em toda *Gestalt*. Ele é um *Gestalt*; também *ele* e eminentemente é significação prenhe, ele é carne; o sistema que constitui está ordenado ao redor de uma charneira central ou dum pivô que é abertura para..., possibilidade atada e não livre – e ao mesmo tempo é componente de toda *Gestalt*. A carne da *Gestalt* (o grânulo da cor, o-não-sei-quê que anima o contorno ou que anima nas experiências de Michotte o retângulo ‘rastejando’) é o

Goodman, por mais que tenha se debruçado profundamente sobre problemáticas aparentemente tão díspares, tal como a arquitetura, a psicoterapia, a política, a educação, os meios de transporte, a sociedade, a filosofia, a moral, etc., ele sempre encontrara sua unidade como artista. Para ele, seu posicionamento é de um homem das letras (Goodman, 1994a) em que se coloca no lugar de alguém que tem como propósito questionar a natureza humana em todas as suas dimensões. Por isso, para ele, é no lugar de artista que é possível encontrar uma teoria da natureza humana que não se submeta às regras dogmáticas da moral da política contemporânea ou da ciência positivista. Na verdade, no entender de Goodman, é a literatura esse campo em que a ambiguidade pode existir, e que, mais do que ser explicada, pode ser descrita em seus aspectos mais humanos, sem reclamar uma coerência ou uma unidade. Para além da ambiguidade e da variação experiencial descrita no decorrer da obra literária, a experiência estética também comporta a mistura do lugar de autor, livro e leitor, como um campo experiencial anterior a qualquer definição ou sentido. Assim, a partir das ideias de Goodman, entendemos que é na literatura que podemos encontrar o solo para se pensar a radicalidade da ontologia gestáltica.

2.4 QUARTO MOMENTO DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA: A ONTOLOGIA COMO LITERATURA E A EXPRESSÃO ARTÍSTICA COMO ELUCIDAÇÃO DO CAMPO EXPERIENCIAL

Goodman se considerava mais propriamente um artista para definir seu campo de investigação. Suas construções acerca da política, da psicologia, da psicoterapia, da educação e da filosofia eram as de um literário, em que buscava muito mais olhar para a realidade e produzir livremente sobre ela do que ter que buscar, necessariamente, dados científicos para poder

que corresponde à sua inércia, à sua inserção num mundo, aos seus preconceitos. A *Gestalt*, portanto, implica a relação de um corpo perceptivo com um mundo sensível, i.e. transcendente, i.e. de horizonte, i.e. vertical e não perspectivo [...] Qualquer psicol. que reponha a *Gestalt* no quadro do 'conhecimento' ou da 'consciência' erra o sentido da *Gestalt* [...] (Merleau-Ponty, 2003, p. 192-193)

afirmar ou deixar de afirmar algo. Goodman tinha uma preocupação genuinamente fenomenológica, ou seja, buscar a descrição do fenômeno, a ambiguidade da experiência que se apresenta em sua singularidade, e não com a busca de dados que pudessem comprovar algo estatisticamente.

Quando eu escrevo sobre temas públicos – urbanismo, psicologia, delinquência, o sistema escolar, o uso da tecnologia, resistência ao Sistema – Eu é claro, tento ser honesto com os fatos, “salvar o fenômeno”, mas, novamente, eu preferiria, obviamente, pôr mais confiança no processo literário, o fluir de dizer o que digo, do que nas estatísticas.²⁵⁰ (Goodman, 1994d, p. 94)

Assim, sua forma de escrita tinha como propósito subverter o lugar de busca da verdade, passando, então, a ter como principal foco a descrição da experiência (que está sempre em um processo de diferenciação, ou seja, um todo gestáltico sem síntese). Sua compreensão era a de que o indivisível da unidade do campo organismo/ambiente faz com que todas e quaisquer formas de categorias explicativas e objetivistas tornem-se somente modos *a posteriori* de apreender a experiência. Nesse sentido, Goodman substitui todas as categorias utilizadas pela psicologia clássica (subjetivo, objetivo e Eu, por exemplo), da história e da sociologia (passado ou futuro, por exemplo), por uma linguagem voltada para a experiência, para a ação e para a implicação, tal como se faz no campo da literatura, em que não se busca uma separação exata entre o agente e o ambiente da cena literária.

Experiência não é “subjetiva” nem “objetiva”. Seu nome apropriado é Aqui, Agora, O que há de vir, Tu, Nós, ao invés de Eu, Isso, Passado, Futuro. É impossível falar tal linguagem, mas a genialidade da literatura é

²⁵⁰ “When I write public themes—urbanism, psychology, delinquency, the school system, the use of technology, resisting the draft—I of course try to be honest with the facts, to “save the phenomena,” but again I rather obviously put more trust in the literary process, the flow of saying my say, than in statistics.” No original.

capturar a experiência primeira, combinando narrador e narrativa em uma trama contínua. Um homem das letras pode se tornar pessoal em seus ensaios, um sociólogo não²⁵¹ (Goodman, 1994a, p. 28)²⁵²

Mas por que a literatura? Como escritor Goodman escreveu vários romances em que descreve suas propostas políticas, educacionais e clínicas, assim como seus questionamentos acerca da natureza humana e os impasses nesses diferentes perfis da experiência em uma linguagem literária, muito mais interessado em como essas questões aparecem no decorrer da trama, do que em descrever suas ideias conceitualmente. Além disso, Goodman produziu vários poemas, em que sua forma de escrita literal os tornava discursos espontâneos e ritmados, quase como se estivesse fazendo uma oração (Stoehr, 1994b)²⁵³. A literatura era o caminho que

²⁵¹ “Experience is neither “subjective” nor “objective”. Its proper nouns are Here, Now, Next, Thou, We, rather than I, It, Past, Future. It is impossible to talk such language, but it is the genius of literature to recapture primary experience by combining narrator and narrative in an ongoing plot. A man of letter at any moment becomes personal in his essay; a sociologist may not.” No original.

²⁵² É interessante perceber que Goodman faz um movimento com a literatura próximo daquele feito por Merleau-Ponty com a pintura (Merleau-Ponty, 2004 p. ex.), ou seja, o de encontrar no ato artístico uma ontologia bruta e não dogmática, tal como se no ato do artista houvesse um acontecimento anterior a qualquer categorização em termos modernos, tal como sujeito, objeto, razão, emoção, etc.

²⁵³ No ano de sua morte, em 1972, Goodman estava produzindo um livro que seria publicado postumamente e que ele queria chamar de *Little Prayers and Finite Experience*. O livro foi reeditado posteriormente com o nome de *Crazy Hope and Finite Experience*. Porém, na reedição organizada por Taylor Stoehr, ele deixou de fora os poemas que apareciam no livro, que eram intitulados por Goodman de “little prayers”, ou seja, “pequenas orações”. Goodman, após ter tido problemas cardíacos graves e tendo perdido seu filho Matthew e vários amigos, decidira escrever um livro de poemas para explicitar sua própria finitude. Tal como é apontado por Stoehr (1994b), Goodman também queria escrever um livro sobre a religião, porém, morreu antes de concretizar essa ideia. O estilo de escrita de seus poemas nessa época era ritmado e tinha como propósito apresentar algo próximo de um mantra,

Goodman utilizava para se aproximar do verdadeiro campo da experiência humana. Para Goodman (1979), a crítica dos músicos e dos pintores de que a literatura não consegue ser abstrata por precisar ser literal, e, por isso, não trazer sentidos estéticos mais amplos do que aqueles definidos em sua forma e conteúdo, era absurda. Desse modo,

Os elementos abstratos da literatura estão, não nas significações e nas associações, mas nos meios de significação; eles não são conotações e denotações, mas as partes do discurso. O significado literário é, naturalmente, mais amplo do que o significado lógico. Partindo de situações para descrever ou narrar, o escritor literário pode significá-las de diferentes maneiras: por um conjunto de frases isoladas de sensações ou sentimentos; ou por alusões e associações; ou por uma estrutura de definições e sorites; ou por uma ação dramática etc. assim como as combinações entre estes.²⁵⁴ (Goodman, 1979, p. 11, grifo do autor)

que pudesse ser repetido para olhar para os seus próprios limites, descrevendo sua experiência não a partir de um ideal, mas descrevendo-a como ela era na concretude do vivido: "Evidently, when I undertake to cope with the despair, the horror, joy or confusion of my existence by writing how it is, I am bound to do so in eight four-beat lines rimed, a-a,b-b,c-c, and d-d", ou seja, "evidentemente, quando eu decido comprometer-me com o desespero, o horror, alegria ou confusão da minha existência escrevendo como ela é, eu sou obrigado a fazê-lo em oito por quatro linhas rimadas, a-a, b-b, c-c e d-d-" (Goodman apud Stoehr, 1994b p.14) Alguns desses poemas foram publicados no *Paul Goodman Reader* (Stoehr, 2011), também organizado por Taylor Stoehr.

²⁵⁴ *"The abstract literary elements are to be found, not in the significations and the association, but in the means of signifying; they are not the denotations and connotations, but the parts of speech.* Literary signifying is of course broader than logical signifying. Starting with situation to describe or narrate, literary-man may signify it in many ways: by a complex of isolated phrases of immediate sensation or feeling; or by allusions and associations; or by a structure of definitions and a sorites; or by a dramatic action etc., as well as the combinations of these." No original.

A literatura consegue traduzir em palavras os aspectos transgressores da arte. A arte não precisa, necessariamente, se constituir a partir do sentido e da harmonia, pois o que cria o movimento do texto e o que torna a experiência estética excitante e preenchida de interesse são as formas como o texto fura a expectativa do leitor e o joga em um novo conflito ainda não dado. São os movimentos entre as tensões da escrita que possibilitam ao leitor participar da ambiência construída pela história. Nesse sentido, “a experiência de um trabalho literário ou outra bela arte é imediata [...]”²⁵⁵(Goodman, 1954, p. 3) e, por isso, jamais poderíamos afirmar que a literatura é uma forma de imitação da vida, ou que ela é uma ficção que em nada se aproxima de nossa realidade:

Macbeth não é uma cópia do rei, e sim um mundo real. Este mundo é somente uma superfície estética; não se pode pular para o palco e juntar-se ao exército de Malcolm; mas então nossa experiência está tão dirigida que nós não queremos isso. Certamente, Macbeth é mais literalmente real que meu vizinho na cadeira ao lado.²⁵⁶
(Goodman, 1954, p. 8)

A experiência estética é uma forma de implicação em uma obra, em que a experiência inteira é vinculada à atenção crescente que dedicamos ao ato artístico: “nós damos nossa atenção, e ele preenche nossa atenção, excluindo mais e mais – de acordo com o crescimento da experiência – qualquer percepção de nosso entorno no teatro, ou de que estamos lendo um livro”²⁵⁷ (idem, p. 4). Por isso, nesse sentido, Goodman

²⁵⁵ “The experience of a work of literature or other fine art is immediate [...]”. No original.

²⁵⁶ “Macbeth is not a copy of the king but a real world. This world is only an aesthetic surface; one is not supposed to leap onto the stage and join Malcolm’s army; but then our experience is so managed that we do not want to. Certainly Macbeth is more literally real than my neighbor in the next seat.” No original.

²⁵⁷ “we give our attention, and it fills our attention, more and more excluding, as the experience grows, any awareness of our surroundings in the theater or that we are reading a book.” No original.

entende que a experiência é mais bem descrita pela experiência estética advinda da literatura do que das construções científicas advindas das ciências humanas e das ciências naturais. O romancista americano procura desenvolver uma fenomenologia da literatura, mostrando como, a partir de uma leitura não naturalista e não psicologista (e, por conseguinte, rompendo radicalmente com a ideia de uma subjetividade privatizada em que o livro, o autor e o leitor são formulações completamente distintas resumidas cada uma em si), é possível alcançar os aspectos mais elementares da experiência²⁵⁸. Não existe, nessa perspectiva, qualquer possibilidade de uma arte pura ou de uma realidade pura. A arte e a realidade se enlaçam em um só ser, e, por isso, não há possibilidade de desvinculá-las. A filosofia e a literatura são formas de buscar o mesmo ser e o mesmo fundamento, ou seja, a realidade primeira: a experiência como um todo gestáltico. A literatura possui como característica fundamental a ambiguidade de seu discurso, que não possui, jamais, um caráter sintético. A linguagem literária (seja em prosa ou poesia) sempre constrói um movimento de abertura para a novidade a partir da excitação, por isso, ela não pode ser definida em termos dicotômicos ou submetida à lógica da ciência positivista. Ela sempre é a verdadeira demonstração da

²⁵⁸ Mais uma vez podemos utilizar Merleau-Ponty para que, a partir de um paralelo com suas ideias, possamos esclarecer melhor o que estamos afirmando acerca da interseção que Goodman faz entre a literatura e a filosofia. Por mais que Merleau-Ponty tenha se dedicado, mais profundamente, a uma filosofia das artes plásticas, buscando encontrar na pintura fundamentos para sua ontologia bruta, em suas notas recolhidas postumamente e publicadas n' *O Visível e Invisível*, o filósofo francês afirma: "A filosofia, precisamente, como 'ser falado em nós', expressão da experiência muda de si, é criação. [...] a arte e a filosofia em conjunto, são justamente não fabricações arbitrárias no universo do espiritual (da 'cultura') mas o contato com o Ser na medida em que são criações. O ser é aqui que exige de nós criação para que dela tenhamos experiência. Fazer análise da literatura neste sentido: como inscrição do Ser." (p. 187). Assim, tanto em Merleau-Ponty quanto em Goodman, a experiência constitui-se como uma criação e é nisso que constitui-se o ser. A literatura, diferente de uma imitação da realidade, é um modo como o ser inscreve-se como linguagem e, por isso, um modo genuíno de acesso à uma ontologia fundamental.

experiência imediata, primeira e ainda não submetida às amarras da teorização.

Não existe outro discurso, que não a literatura, que seja subjetivo e objetivo, universal e concreto, espontâneo e deliberado, e que, embora seja só um pensamento em voz alta, dá muita atenção para o discurso, nossa comunicação principal. Filósofos têm sempre citado textos literários como se eles promovessem outro tipo de prova, um tipo especial de evidência. Como escritor, eu não julgo se eu demonstro evidências. Mas eu atravesso completamente o processo literário para produzir o texto. Homens de letras possuem virtudes definidas. Eles não usam antolhos. Eles são honestos e não omitem o lado obscuro ou desagradável. Eles são intolerantes à censura e à autoridade cética. Eles trabalham pesado para escrever ultrapassando-os. Eles desinteressadamente se perdem no que eles fazem e ficam inocentemente apaixonados pelo produto. Mas não é tão definido o que é o uso de sua ética. Eles não são comprometidos, como os cientistas, em encontrar uma verdade confirmada e replicável. Politicamente, eles são normalmente ineptos em encontrar modos de realizar aquilo pelo qual advogam. Eles não são tão confiáveis como os pedagogos e os curandeiros da alma.²⁵⁹ (Goodman, 1994d, p. 86)

²⁵⁹ “There is no other discourse but literature that is subjective and objective, general and concrete, spontaneous and deliberate, and that, though it is just thinking aloud, gives so much attention to speech, our chief communication. Philosophers have always quoted literary texts as if they provided another line of proof, a special kind of evidence. As a writer, I do not judge that I provide evidence. But I do go through the literary process to produce the text. Men of letters have definite virtues. They do not wear blinders. They are honest and do not omit the seamy or awkward side. They are intolerant of censorship and skeptical of authority. They work hard to write it through. They disinterestedly lose

Pensar Goodman como escritor e artista é fundamental para compreender o caráter não dogmático de sua obra. Goodman entendia que o papel do escritor é justamente sustentar a utopia, ou seja, pensar campos que possam ir além dos paradigmas já dados. A literatura promove uma liberdade acerca do seu produto que a ciência, a psicologia, a política, a pedagogia não permitem, ou seja, enquanto que essas áreas estão comprometidas com a evidência e com a aplicabilidade, a arte está preocupada exclusivamente com a experiência. Por isso, sua obra é muito mais um exercício literário de pensar além dos paradigmas vigentes do que construir programas a serem aplicados na vida prática. Para Goodman, o interesse pela literatura tem se perdido em função das práticas científicas, e, assim, a linguagem lógica e científica tem assumido um papel mais importante que aquele das obras literárias. Porém, ainda assim, a literatura continua tendo um papel fundamental na construção da cultura ocidental:

Mas a função mais importante da linguagem literária, incluindo a poesia, também continua indispensável, porque nós nunca estamos isentos de ter que lidar com o mundo existencialmente, moralmente e filosoficamente; e sempre estão emergindo novidades que exigem imaginação e poesia.
²⁶⁰(idem, p. 89)

O artista (principalmente o escritor) é, nesse contexto, aquele que apresenta novas formas de conceber soluções ainda não dadas para um conflito existencial presente em seu campo

themselves in what they do and are innocently in love with the product. But it is not so definite what is the use of their ethic. They are not committed, like scientists, to find confirmable and replicable truth. Politically, they are usually inept at finding ways to realize what they advocate. They are not trustworthy as pedagogues or curers of souls.”
 No original.

²⁶⁰ “But the broader function of literary language, including poetry, also remains indispensable, because we are never exempt from having to cope with the world existentially, morally, and philosophically; and there is always emerging novelty that calls for imagination and poetry.” No original.

experencial. Seu exercício é por uma busca desinteressada em termos de um fundamento da verdade, mas preenchida por um interesse existencial.²⁶¹ Mas, ao mesmo tempo, essa desconstrução da ideia de uma subjetividade privatizada a partir de uma leitura fenomenológica da experiência é vivida intensamente pelo artista, pois ele compreende que o conflito não lhe pertence exclusivamente. Mas, sim, que seu conflito é o retrato de algo que se manifesta nele como um corpo alargado, um corpo histórico, ou seja, como uma subjetividade intersubjetiva. Por isso Goodman entendia que “[...] na maioria dos casos, o escritor não está pensando de maneira geral em nenhum leitor”²⁶² (idem, p. 85). Seu escrito não é exatamente para alguém no sentido estrito, mas para outrem que se mistura com a humanidade e a história (mesmo os trabalhos dedicados explicitamente a alguém são produzidos para serem públicos e, ao mesmo tempo, íntimos). A literatura conta uma história individual ao mesmo tempo que transgeracional, e conta uma história que ao mesmo tempo se reinventa, ela se repete:

A tragédia da família é a história de Édipo ou Orestes, o assassino é Caim, o pai dominante é Abrãao expulsando Ismael e sacrificando Isaac, o amante é Phaedra, o rei poeta é Davi, o líder perante seus pares é Arthur. Então, a tradição se mantém viva quando em cada geração essas histórias são recontadas: não simplesmente ditas

²⁶¹ Aqui, mais uma vez, é interessante retomar as críticas que Goodman dirigiu à ideia de sublimação no contexto psicanalítico. Goodman, nesse sentido, aproximava-se mais das ideias de Otto Rank, um psicanalista nietzschiano que procura afirmar a obra de arte como uma produção criativa, ou seja, como uma afirmação da vida em seu estado mais saudável: “[...] and Rank specially hit on the creative act as psychological health itself” (PHG, 1994, p. 14), ou seja “[...] e Rank especialmente apontou para o próprio ato criativo como uma forma de saúde psicológica”. Nesse sentido, Goodman acompanhava as ideias de Rank de que a arte não pode ser vista como uma forma de defesa ou de evitação da angústia, ela é experiência imediata, advinda de um presente alargado em que o artista se entrega para a obra ao mesmo tempo em que a produz.

²⁶² “[...] in most cases, the writer is not thinking of a reader at all.” No original.

novamente, mas revividas, sonhando através das velhas histórias em direção a moral da sabedoria atual.²⁶³ (Goodman, 2011b, p. 229)

Assim, a história contada pelos grandes clássicos é um modo de olhar para aquilo que retorna em cada experiência, ao mesmo tempo em que produz uma diferença e uma transformação a cada vez que essa história é reescrita, narrada ou vivida (na forma do teatro, por exemplo). A forma de repetição e diferença do ajustamento criativo se apresenta na obra artística de uma maneira muito explícita: olhar para um quadro, ouvir uma música, ler um livro ou poema produz esse lugar ambíguo de afetação em que somos ao mesmo tempo ativos e passivos do processo de entrega em relação à experiência. O artista, ao produzir a obra de arte, ele se apresenta a partir dessa ambiguidade descrita na teoria do *self*, ou seja, no ato artístico o artista cria algo ao mesmo tempo em que se entrega à criação. Esse caráter ativo e passivo da experiência, que, tal como discutido anteriormente, Goodman apreende da forma como os gregos pensavam o modo médio (PHG, 1994). O *self* como sistema de contatos, ou seja, como campo experiencial onde participam os atos, as contratualidades e a excitação, é o modo de descrição da experiência que pode ser exemplificado no ato criativo do artista, afinal, o artista possui a “[...] a faculdade de trazer junto memória e aprendizado com a observação presente e o impulso espontâneo”²⁶⁴ (Goodman, 1994d, p. 83). Por isso, o ato de escrita reúne a novidade e a construção de uma possibilidade outra ainda não constituída na materialidade (função ego), ela retoma uma cultura, uma história e um modo de explicitar os campos interpessoais (função personalidade), mas, também, a escrita sempre reproduz uma marca habitual, que não

²⁶³ “(...) the tragedy of the family is the story of Oedipus or Orestes, the murderer is Cain, the dominant father is Abraham expelling Ishmael and sacrificing Isaac, the lover is Phaedra, the poet-king is David, the premier among peers is Arthur. Then, the tradition is alive when in each generation these stories are retold: not simply told again, but revived, dreaming through the old story to the moral of the current wisdom.” No original.

²⁶⁴ “the faculty of bringing together memory and learning with present observation and spontaneous impulse is a remarkable service for human beings [...]” No original.

podemos dizer que foi criada exclusivamente pelo artista, mas se repete em seus atos, muitas vezes, à revelia de sua vontade:

O Método fica próximo do coração da escrita, o estilo. É o estilo que mais confirma o autor na consciência segura de ser um artista, de estar apto de fundir os detalhes que o pressionam por dentro e por fora dentro de um trabalho completo. Eu tenho mencionado várias atitudes, mas há, sobretudo, esta atitude de ser um artista livre ao invés de outra coisa. Para falar por analogia, estilo pode ser como se chama o método de ser um autor²⁶⁵ (Goodman, 2011c, p.244)

O estilo é um modo de repetição que aparece na sutileza do uso das palavras, expressões, construções de ideia, etc. e que se repete junto à construção das obras. O estilo é esse modo como uma história impessoal, ou seja, um corpo habitual alargado se apresenta pelas mãos do artista, e, com isso, ele deixa uma marca que pode ser nomeada de diferentes formas. Ou seja, a literatura consegue explicitar o campo experiencial em todos os seus perfis, e, portanto, é escolhido por Goodman como a melhor forma de descrever a natureza humana. Isso porque ela consegue explicitar o modo como a experiência reúne a individualidade e a generalidade, o repetido e o novo, o pessoal e o social, o interior e o exterior, a passividade e a atividade, a inconsciência e a deliberação, isso tudo através do discurso. Assim, ela apresenta a ambiguidade do campo experiencial em sua forma mais imediata e direta:

Literatura confunde o pessoal e o impessoal, significado e o começo do ato, e o pensamento e o sentimento. Nessa confusão que é tal qual a experiência atual, ela faz um

²⁶⁵ “Method is close to the heart of writing, Style. It is Style that most confirms an author in the secure consciousness of being an artist, of being able to fuse the details that press on him inwardly and outwardly into a whole work. I have mentioned various attitudes, but there is above all this one attitude, of being a free artist rather than something else. To speak by analogy, Style, could be called the method of this attitude of being an author.” No original.

pouco de sentido. Ela imagina o que pode ser dando conta do que é. Usando o código da linguagem, ela continuamente revisa o código para dar conta de algo novo. É mais conservadora que a ciência e mais ousada que a ciência. Ela faz o seguro e poderoso ficar inquieto, mesmo que só por um despeito impotente. Ela fala minha linguagem comum e faz o discurso humano nobre. Ela fornece uma comunidade amigável para todas as idades e limites, e anima a minha solidão. É a forma que eu rezo para deus e patrioticamente reverencio minha história. Ela é legitimidade e rebelião.²⁶⁶(Goodman, 1994d, p. 95)

É por isso que o discurso de Goodman só pode ser compreendido a partir de sua leitura acerca da literatura. Assim, insistimos em dizer que se é na teoria do *self* que Goodman explicita os perfis de sua ontologia, é na literatura que ele encontra o solo para poder afirmá-la. A literatura também consegue produzir um lugar não moralista, não dogmático, para se pensar o modo como a realidade se apresenta, mas, também, pela via da literatura, é possível problematizar para além dela: a obra literária consegue ir além do pensado e do instituído, e, com isso, ir além do seu tempo e do seu autor, porque ela produz um novo discurso. A obra literária, para além de seu aspecto ontológico, também produz uma visão eminentemente ética sobre as experiências intersubjetivas. Para além dos códigos morais, ela possui uma profunda crítica sobre o lugar da moral e as estruturas do poder que a compõem e a sustentam:

²⁶⁶ "Literature confounds the personal and impersonal, meaning and beginning to act, and thought and feeling. In this confusion which is like actual experience, it makes a kind of sense. It imagines what might be, taking account of what is. Using the code of language, it continually revises the code to cope with something new. It is more conservative than science and more daring than science. It makes the assured and powerful uneasy, if only out of powerless spite. It speaks my common speech and it makes human speech noble. It provides a friendly community across ages and boundaries, and cheers my solitude. It is the way I pray to God and patriotically revere my background. It is legitimacy and rebellion." No original.

As chamadas “palavras complexas”, poemas e orações que se tornam sentimentos e ações [...] são as premissas da ética. Os positivistas estão errados; ética não consiste em comandos prescritivos e de sentenças deduzidas delas; ao invés disso, ela afirma as relações na alma entre o que eu sou no mundo e o que eu comando a mim mesmo fazer. Poemas e retórica nos dão essas premissas de uma forma sintética; as implicações devem ser retiradas pelo criticismo. [...] Como Arnold dizia, Literatura é o criticismo do viver, mas não é fácil saber o que está se dizendo.²⁶⁷ (Goodman, 1966, p. 15)

Goodman, ao morrer, em 1972, deixou dois projetos inacabados (Stoehr, 1994b). Ele tinha a intenção de desenvolver um livro sobre a ética e um livro sobre os caminhos da linguagem. Essas temáticas aparecem nos escritos do autor americano, porém, não de uma forma sistemática, tal como ele idealizara. Ainda assim, é importante ressaltar o lugar ético da obra de Goodman, para além de um programa ou de uma proposta específica revolucionária, seu anarquismo era uma proposta ética a partir de seu fundamento ontológico. Pensar que a experiência se constitui a partir de (pelo menos) três perfis distintos que se enlaçam e se transformam sem a necessidade de um ato racional, ou de uma ordem, ou de uma causa primeira, ou até um propósito já dado, possibilita que Goodman pense uma teoria anarquista que possa ser aplicada como uma forma de acolhimento ético àquilo que se repete, mas também à diferença e ao estranho. Goodman quer pensar uma ontologia

²⁶⁷ “So Called ‘complex words,’ poems and orations that develop into feeling and action (...) are the premises in ethics. The positivists are in error; ethics does not consist of prescriptive commands and the sentences deduced from them; rather, it states the relations in the soul between how I am in the world and what I command myself to do. Poems and rhetoric give us these premises in a synthetic form; the implications must be drawn out by the criticism. (...) As Arnold said, Literature is the criticism of live, but it is not easy to know what it is saying.” No original.

que possa dar espaço para o estranho, para o indefinido, ou seja, para aquilo que se faz derivar. À sua maneira, Paul Goodman estava interessado em problematizar a experiência humana e suas vicissitudes como um ato artístico. Partindo desse princípio (o da arte) é que Goodman procura replicar suas ideias em campos em que a experiência humana se encontra de maneira mais expressiva, a saber, na política, na educação e na clínica.

Sendo assim, mesmo construindo uma teoria que tenha como princípio o acolhimento ético àquilo que deriva²⁶⁸, e que, por mais que Goodman compreenda uma teoria da experiência que não careça de um *telos* ou de um princípio (e com isso possa pensar uma experiência não dogmática), não significa dizer que Goodman não possa dirigir uma crítica feroz aos modos como, na cultura contemporânea, as formas de coerção e violência se apresentam como estratégias de controle e alienação. Por isso, cabe a nós agora discutir a maneira como Goodman pensa os efeitos de uma sociedade burocrática e uma releitura radical da teoria da neurose implícita no pensamento psicanalítico. Diferente do que pensam os psicanalistas, a neurose não é uma forma de criação advinda da necessidade de se defender do conflito pulsional, mas sim, por motivos antropológicos, as neuroses são formas possíveis que se constituíram como formas criativas contemporaneamente. Por esse motivo, Goodman entende que se faz necessário pensar a neurose a partir de um campo não moral e não dogmático, e sim como estratégias criativas de lidar com as vicissitudes contemporâneas.

Assim, Goodman constrói os pilares dessa ontologia gestáltica não para, somente, explicar a natureza humana ou para explicitar os modos de ação criativa, mas, na verdade, a proposta de Goodman é a de uma ontologia aplicada. Afinal, o projeto goodmaniano é encontrar os fundamentos que possam constituir as bases de suas propostas políticas, porém sem reduzi-las a um programa cujo passo a passo deve ser seguido de acordo com suas ordens. Para Goodman, como anarquista, era fundamental muito mais apresentar as críticas ao modelo social vigente e, como artista, construir panoramas utópicos, não no sentido de eles serem inalcançáveis, mas no sentido de serem exercícios de se pensar para além do que já está dado e

²⁶⁸ Essa questão será mais bem discutida no próximo capítulo.

constituído como definição social. Desta forma, ele pôde, com base nessa ontologia e em seus experimentos literários, refinar sua crítica social, encontrando três principais formas aplicar sua ontologia, a saber, a psicoterapia, a política e a educação. Destarte, para que possamos compreender os desdobramentos de seu modelo ontológico, cabe agora discutir a crítica que Goodman apresenta à sociedade contemporânea e às formas de coerção institucional advinda da burocratização e da centralização (das quais a neurose é um modo de responder a esse modelo social). Sendo assim, os desdobramentos clínicos, políticos e educacionais do trabalho de Goodman são, de certa forma, uma afirmação de seu modelo gestáltico de compreensão da experiência, porém, também têm a ver com uma profunda crítica aos desdobramentos sociais contemporâneos, apontando a necessidade de se discutir o sistema organizado (Goodman, 1960) e seus efeitos prejudiciais.

CAPÍTULO 3 - A CRÍTICA AO SISTEMA ORGANIZADO E SEUS DESDOBRAMENTOS

3.1 O MODELO CENTRALISTA E A ALIENAÇÃO CONTEMPORÂNEA

Em 1945, Paul Goodman lançou seu primeiro manifesto anarquista, em que fazia uma acusação extremamente pertinente ao modelo social constituído até então. Em seu *The May Pamphlet* (Goodman, 2010a), Goodman apresenta os argumentos do que ele considera o maior crime cometido pela Sociedade dos últimos séculos, a saber, o crime de “traição”²⁶⁹ à nossa própria natureza (Goodman, 2010a, p. 21). Assim, muito mais do que um ladrão ou um assassino, dirá ele, foi a perda da referência e da crença na própria natureza que levou o homem a estados cada vez mais deformados de vinculação à sua experiência imediata. Pensar uma ontologia que não se constitua a partir de uma promessa ou de uma gênese não é o mesmo que dizer que não possamos construir críticas a um determinado modelo social ao qual somos submetidos. Desta forma, por mais que Goodman pense uma ontologia genuinamente ácrata, Goodman também procura endereçar uma profunda crítica aos caminhos sociais e políticos que a sociedade ocidental havia chegado até então. Na verdade, como psicoterapeuta, como educador ou como ativista político, a questão para Goodman tinha a ver com uma analítica do sofrimento e da apatia política contemporânea, que aparece, prioritariamente, na forma de uma desvitalização aliada a uma profunda ansiedade (PHG, 1994). Isso não significa que Goodman apresente um programa de solução desses problemas. Na verdade, a grande questão para Goodman era emprestar para esses campos seu lugar de artista, ou seja, produzir uma implicação nesses processos com o objetivo de alcançar novas formas de se pensar o contemporâneo, sem recair, novamente, nas amarras do próprio sistema. Ainda assim, por isso, por mais que Goodman entenda a hegemonia do modelo centralista na sociedade ocidental contemporânea, é interessante olhar para que, mesmo perante

²⁶⁹ “[...] treason [...]” No original.

esse paradigma, as experiências ainda encontram um potencial de variabilidade e diferença. A questão tem a ver com analisar as construções históricas, sociais, políticas e econômicas às quais estamos submetidos, porém, sem nos reduzirmos a elas, justamente para que possamos construir possibilidades que vão além do *status quo*.

Para o autor americano, a burocracia à qual fomos submetidos nos últimos séculos, principalmente as mudanças pós-revolução industrial, levou o homem a se alienar nas garantias e determinações do próprio sistema organizado. O desenvolvimento de estratégias coercitivas de base tecnológicas e científicas (incluindo as chamadas ciências sociais e humanas), com o propósito de ampliar as formas de controle social e burocratização do cotidiano, foi a principal causa do sofrimento e da desesperança vividas pelos americanos (e, se olharmos de maneira mais ampla, pela sociedade ocidental) durante meados do século XX. Ou seja, diferente dos primeiros anarquistas que viam no Estado o principal instrumento da burguesia de coerção do proletariado, Goodman aponta um novo inimigo, a saber, o Sistema²⁷⁰, que, além de incluir o Estado, pressupõe toda uma lógica de funcionamento social centralista, coercitiva e dominante, que promove formas de alienação ainda mais agressivas, pois, para além das formas explícitas de coerção, a burocratização das relações humanas se traveste agora em um mal necessário, reconhecido e aceito socialmente, e, por isso, introjetado na cultura contemporânea. Para ele, o problema está no efeito que vivemos hoje em função de uma sociedade coercitiva, isso porque, para ele, chegamos a um nível social de um relativo conforto e satisfação parcial, a partir da desconstrução sistemática do contato do ser humano com suas necessidades mais proeminentes.

²⁷⁰ Para definir essa lógica social vigente, utilizaremos o termo Sistema Organizado, que aparece nos textos anarquistas de Goodman (Stoehr, 2010) assim como no *Growing Up Absurd* (1960) e em alguns fragmentos de outros livros de Goodman, mas é importante frisar, como afirma Stoehr (2001), que “The Enemy, [...] was what *The Empire City* called ‘the Sociolaty’. Others spoke of ‘the permanent war economy’, or more optimistically, ‘the great Society’, and of course ‘the Cold War’. In *Growing Up Absurd* Goodman gave it the name that the younger generation overwhelmingly adopted – ‘the System’.” (p.vi)

Assim, Goodman não descreve um contexto social de guerras e medo, tal como foi o foco do existencialismo francês ou do contexto analisado por Freud ao investigar a cultura contemporânea. Na verdade, Goodman descreve uma sociedade do pós-guerra, em que a economia está retornando ao seu ápice, e em que, por isso, as pessoas são acometidas por um estado de tensão crônica procurando cada vez mais vigilância e proteção. As pessoas apostam nas instituições como instrumentos de garantia dessa proteção. Nesse contexto, o cotidiano é vivido a partir de um estado de tensão crônica, desinteressada, sem vida e sem expressividade. Portanto, não podemos considerar o sistema organizado como um quarto elemento da ontologia gestáltica, tal como se pudéssemos pensar as instituições como forças independentes e descontroladas²⁷¹ que funcionam à revelia das pessoas e por isso deveríamos combater a tecnologia e o progresso científico:

Eu não quero de nenhuma forma dizer que uma tecnologia industrial avançada é necessariamente inumana e produz anomia; pelo contrário, Eu estou convencido de que um modo de vida científico e técnico pode ser uma potência cultural e parte de um humanismo nobre. Pode ser rico de sentido para todos os trabalhadores, ao invés de vazio de sentido exceto para alguns chefes, urbanistas e técnicos. Este era o ideal de Proudhon, Prince Kropotkin, Karl Marx, Thorstein Veblen e John Dewey. Como implementar esse ideal em cada era tecnológica precisa ser estudado. Não são as máquinas que nos ferem, mas como nós as utilizamos, nossos arranjos técnicos e sociais

²⁷¹ Como bem aponta Vincent (1978), nesse campo, Goodman opõe-se diretamente ao pensamento de Ivan Illich, Jacques Ellul e John Kenneth Galbraith. Para esses autores, a tecnologia teria um funcionamento autônomo, a partir de regras internas e, em tempos atuais, atuando independente das forças sociais. Jacques Ellul (Vincent, 1978), por exemplo, citava as figuras dos Golens para exemplificar a independência das máquinas e do avanço tecnológico frente à humanidade.

e nossos baixos padrões para os próprios trabalhos.²⁷² (Goodman, 1962a, p. 257)

Para Goodman, sua tese da traição de nossa natureza se faz pelo modo como sucumbimos, nos últimos séculos, a um estilo de sociedade que fora constituída a partir de uma série de ajustes e transformações que produziram um modo de vida apático, desvitalizado, ao mesmo tempo em que cada vez mais seguro e previsível. Porém, a previsibilidade do sistema não significa que estejamos livres dos imprevistos, das guerras, da doença, da fome e da miséria, mas sim que, na lógica social vigente, o sistema organizado produziu modos de mascarar as pessoas e torná-las cada vez mais insensíveis a essas problemáticas. Sucumbindo a uma lógica social coercitiva, e, com isso, a potência de qualquer possibilidade de transformação e diferença (afinal, como vimos no capítulo anterior, o campo experiencial é um constante fluir a partir da repetição e da diferença) se torna obscura e sem esperança. Não é que haja uma incapacidade de transformação, isso seria incongruente com o reconhecimento de que a experiência sempre é repetição e mudança, porém, as mudanças sociais têm sido produzidas, paradoxalmente, como formas de afirmar e reforçar a própria lógica do sistema organizado. Para Goodman (1960) a força da lógica social à qual estamos aprisionados se faz a partir de uma incapacidade de romper com qualquer lógica paradigmática, em outras palavras, o problema está no fato de que as soluções para os problemas gerados pelo Sistema Organizado se fazem a partir da repetição da lógica do próprio sistema, o que cria um círculo vicioso incontestável:

²⁷² "I do not at all mean that a highly scientific industrial technology is necessarily inhuman and produces anomie; on the contrary, I am persuaded that a scientific, technical way of life can be powerfully cultural and part of a noble humanism. It can be rich with meaning for all its workmen, rather than empty of meaning except for a few top managers, planners, and technicians. This was the ideal of Proudhon, Prince Kropotkin, Karl Marx, Thorstein Veblen, John Dewey. How to implement the ideal in each era of technology must be studied. It is not machines that hurt us but how we use them, our technical and social arrangements, and our low standards for the jobs themselves." No original.

Se ocorre um aumento no índice de delinquência, ou na adicção, o único recurso de que dispomos é o de estabelecer uma legislação mais repressiva, embora tanto a teoria como a prática nos demonstrem que semelhante medida não funciona e ainda cria problemas piores. Se há problemas urbanos de congestionamento, deficiência nos transportes, ou favelas, nós recorreremos às novas e maiores maravilhas técnicas, embora a teoria e prática voltem a nos demonstrar que também se criarão problemas maiores. Quando a expansão econômica nos leva ao excesso de bens, cujo valor é cada vez mais duvidoso e ainda gera desemprego, nosso recurso é aumentar a pressão desta expansão e aumentar a publicidade, embora esses bens sejam cada vez mais inúteis e os empregos que produzem esses produtos sejam ainda menos significativos.²⁷³ (Goodman, 1962a, p. xi)

A saída hegemônica, hoje, para os problemas oriundos do excesso de coerção do Sistema Organizado é criar mais regras, mais coerções e fortalecer ainda mais o próprio Sistema Organizado. Esse aprisionamento a que sucumbimos em troca da segurança nos levou à burocracia e à desesperança frente ao nosso mundo: a sociedade está aprisionada em seu tempo, acreditando nas soluções que o próprio sistema produz e criando um círculo vicioso em que a saída para os efeitos dos excessos de controle para a nossa vida é mais controle e mais excesso.

²⁷³ "If there's an increase of delinquency or addiction, our only recourse is more repressive legislation, although experience and theory prove that this does not work and creates worse problems. If there are urban problems of congestion, poor transportation, and slums, our recourse is to new and bigger technological wonders, although experience and theory prove that these soon create worse problems. When economic expansion begins to produce a glut of goods more and more dubious in value and threatening unemployment, our recourse is to increase the rate of expansion and to step up the advertising, though the goods become even more useless and the jobs that provide these goods even more meaningless." No original.

Essa submissão às formas coercitivas institucionais (que se faz a partir de regras burocráticas e da renúncia da autonomia) é o efeito das duas principais características da sociedade contemporânea, a saber, a Sociolatria e a Centralização.

Goodman retomou o termo cunhado por Augusto Comte (1978) chamado “Sociolatria”, para denominar esse estado de submissão à “religião da sociedade”²⁷⁴ (Goodman, 1991a, p. 44), ou seja, de submissão à crença de que o Sistema Organizado pode e deve dominar a vida cotidiana. É como se, para Goodman, as pessoas tivessem sucumbido ao projeto comteano de venerar o Estado e o Sistema como categorias que levassem ao progresso e ao desenvolvimento. Essas ideias metafísicas de Estado ou Sociedade como formulações para além do indivíduo são absurdas. Mas é justamente essa ideia de que a Sociedade ou o Estado são instâncias superiores que determinam a vida individual que cria a profunda desilusão e apatia frente a qualquer possibilidade de transformação social. Na verdade, dirá Goodman,

Sociolatria é a preocupação sentida pelas massas – alienadas de sua natureza profunda – para que haja o bom funcionamento da máquina industrial, para que, a partir dela, eles acreditem que podem ter melhor qualidade de vida e aproveitá-la em segurança²⁷⁵ (Goodman, 2010a, p. 41)

É como se a lógica social em que vivemos submetesse as pessoas à falsa ideia de segurança e proteção social, aliada com a constante ameaça interna e externa. Do ponto de vista moral, a Sociolatria é a confiança em um bem superior que pode protegê-las do mal advindo da natureza, do outro e de si mesmas. É esse o principal paradoxo da Sociolatria: o paradigma social que vivemos se sustenta através de uma série de promessas de desenvolvimento econômico, crescimento pessoal e felicidade instantânea, porém, ao mesmo tempo, o imperativo que

²⁷⁴ “Sociolaty [...] religion of society”. No original.

²⁷⁵ “Sociolaty is the concern felt by masses alienated from their deep natures for the smooth functioning of the industrial machine from which they believe they can get higher standard of living and enjoy it in the security” No original.

inviabiliza qualquer possibilidade de alcance dessas instâncias é também constituído pelo mesmo sistema. Assim, a forma de controle social se faz pela via de gerar o desejo e a impossibilidade de satisfação, tal como a dimensão do supereu ou superego cunhado por Freud. Nesse sentido, o sistema desenvolve a necessidade de segurança em relação à guerra e aos desastres naturais assim como o desenvolvimento de nosso nível de vida, ao mesmo tempo em que o mesmo sistema cria as condições para a guerra, para a destruição da natureza, a fome, a miséria e a violência urbana. Por isso, dirá o anarquista americano,

não existe diferença essencial entre os complexos militar-industriais ou os sistemas educativos da União Soviética e dos Estados Unidos. Existem certamente importantes diferenças no que diz respeito ao modo de vida e ao nível de vida, mas o mau uso da tecnologia tem consequências similares – poluição, urbanização excessiva, destruição da biosfera superarmamento e uma desastrosa ajuda ao estrangeiro ²⁷⁶ (Goodman, 2010f, p. 22)

Assim, para Goodman, as questões coercitivas apresentadas pelo Sistema Organizado “transcendem as ideologias políticas”²⁷⁷ (1968a, p. 72), e, por isso, têm muito mais a ver com uma marca centralista implícita tanto no sistema capitalista quanto no modelo socialista: “Sociolatria é, portanto, a psicologia do capitalismo de estado e do socialismo de estado”²⁷⁸ (Goodman, 2010a, p. 41).

Além da Sociolatria, o Sistema Organizado constituiu-se por uma forma cada vez maior de centralização de seus

²⁷⁶“(…) there is no essential difference between the military-industrial or the school systems of the Soviet Union and the United States. There are important differences in way of life and standard of living, but the abuses of technology are very similar pollution, excessive urbanization, destruction of the biosphere, weaponry, and disastrous foreign aid.” No original.

²⁷⁷“It transcends political ideology.” No original.

²⁷⁸“Sociolatria is therefore the Psychology of state capitalism and state socialism” No original.

processos. Para Goodman, as teorias políticas contemporâneas precisam reconhecer os avanços produzidos pelas teorias de base anarquistas e anarco-pacifistas. Isso porque essas teorias reconheceram “as grandes configurações e os perigos brutos da sociedade avançada presente: sua polícia, a burocracia, a excessiva centralização das tomadas de decisão, a engenharia social e a inevitável militarização.”²⁷⁹ (Goodman, 2010f, p. 143). O excesso de centralização dos modelos estatais contemporâneos tem a ver com o resultado de algo maior, que é uma cultura centralista que veio se desenvolvendo nos últimos séculos. Por isso, para Goodman, a lógica alienante advinda do excesso de centralização precisa ser compreendida para além da violência estatal, isso porque o sistema centralizado vai além do Estado, ele encontra-se em praticamente todas as organizações humanas: “Existe um sistema supercentralizado na indústria, no governo, na cultura e na agricultura”²⁸⁰ (Goodman, 1968a, p. 3), para citar alguns. Por essa razão, a lógica centralista é tão perigosa, porque ela já é parte intrínseca das orientações políticas e sociais dos últimos dois séculos. Na leitura do autor americano, os poucos pensadores que foram contra essa lógica, tais como Proudhon, Kropotkin, Malatesta entre outros, “têm estado fora das correntes principais da política do século dezenove e vinte, que tem sido capitalista, estadista, os estados de bem-estar (*welfare-statist*), nacionalista ou marxista”²⁸¹ (Goodman, 1968a, p. 74).

Assim, o Sistema Organizado e centralizado, sendo hegemônico, acaba criando a ilusão de que ele seja o único meio possível de vida, e, com isso, o terror das guerras, dos desastres ambientais e da morte levam as pessoas a buscar ainda mais a proteção das instituições (Estado, hospitais, escolas, igrejas, exército, etc.). Por isso é importante, com Goodman, insistir no caráter paradoxal do sistema organizado: ele cria as regras de

²⁷⁹ “the big shapes and gross dangers of present advanced societies, their police, bureaucracy, excessive centralization of decision-making, social-engineering, and inevitable militarization.” No original.

²⁸⁰ “There are overcentralized system in industry, in government, in culture, and in agriculture” No original.

²⁸¹ “have been out of the mainstream of nineteenth and twentieth century ‘politics’ which have been capitalist, statist, welfare-statist, nationalist, or Marxist” no original.

proteção advindas de vários problemas que ele mesmo criou. Em compensação, a burocratização torna as possibilidades de satisfação praticamente impossíveis, e, por esse motivo, as pessoas se sentem pequenas e fracassadas frente aos grandes empreendimentos da vida. Para Goodman (1960), as pessoas buscam meios medíocres de satisfação e se contentam com trabalhos burocráticos com pouca vinculação à sua real vocação ou à historicidade de sua comunidade. Confundem o tédio da falta de criatividade com a necessidade de um consumismo imposto pela própria sociedade organizada, ou seja, a sociedade organizada tira das pessoas qualquer crença na criação e na transcendência (o que é o mesmo que dizer: retira a crença na própria condição ontológica da experiência humana), e, por isso, a vida torna-se segura e previsível, porém, ao mesmo tempo tediosa e sem vitalidade. Em compensação, enquanto que a sociedade faz essa troca, ela também cria meios artificiais (a que poucos segmentos da sociedade de fato têm acesso), afirmando trazer um remédio para o tédio cotidiano, mas que, em contrapartida, só geram mais desvitalização e consumo exacerbado. E é por isso que, a leitura de Goodman não é advinda de um maniqueísmo ingênuo.

Desse modo, o problema vivido pela sociedade ocidental moderna constituída a partir dos sistemas centralizados não são os conflitos, mas sim a falta deles (PHG, 1994). Justamente pela desvitalização causada pela inibição da sexualidade e da agressão, as pessoas se tornam menos capazes de lidar genuinamente com as formas conflitivas, e, por isso, acabam precisando recorrer a estratégias coercitivas de manutenção social. O uso da coerção não é fruto de um excesso de poder, mas sim de um sentimento de impotência frente ao outro. Por essa razão, o sistema precisa garantir a ordem a partir da coerção (instituições totais, policiamento, exército, para citar alguns), justamente devido ao sentimento de impotência das pessoas perante as formas de variação social que, necessariamente, vão fugir do previsível e do usual. Mas, ainda assim, essa lógica produzida pelo sistema se utiliza, como formas de manutenção do *status quo* social, desses mesmos artificios para produzir medo e a submissão dos indivíduos que ela se propõe a defender.

Sendo assim, a leitura de Goodman pressupõe que a história da humanidade é a história da evitação de conflitos em

prol da segurança e da previsibilidade. Porém, a releitura da compreensão psicanalítica produzida por Goodman o permitiu entender que os conflitos inacabados possuem um efeito no presente. Ou seja, em toda experiência há sempre algo que retorna (função *id*) advindo do que ficou inacabado no momento anterior, e que continua excitando a busca por meios de satisfação. Porém, agora, para a solução desse conflito inacabado em um novo momento, os instrumentos necessários não se encontram mais disponíveis, tornando-se, somente, formas habituais de coerção da excitação. Se o sistema-*self* não tem a ver com uma individualidade, mas sim com um campo em que perpassam generalidades impessoais, atos e representações sociais, Goodman pode também olhar para o modo como esses conflitos inacabados se reapresentam na história:

meu propósito é mostrar que uma resolução de um conflito de forma inautêntica ou coercitiva deixa uma situação inacabada para a próxima geração, e a dificuldade se torna mais complexa nas novas condições²⁸² (Goodman, 2010f, p. 193)

Assim, seja em nossa história individual ou em nossa história coletiva (do ponto de vista de uma ontologia gestáltica é impossível diferenciar claramente essas duas historicidades), há sempre algo que se repete, buscando meios para se atualizar. Esse é o campo do ajustamento criativo discutido na ontologia de Goodman.

Ao criticar as formas de centralização contemporâneas, Goodman é muito mais um crítico da cultura do que alguém que pensa um novo modelo social, afinal, ao contrário das críticas dirigidas a ele (Mills e Salter, 1991), Goodman não propõe a descentralização baseada em uma teoria positiva da natureza humana, tal como se pudéssemos confiar totalmente no ser humano livre. Sobre isso, Goodman afirma que seu posicionamento é mais próximo do de Aristóteles do que de Rousseau: “Democracia, diz Aristóteles, é preferível porque é a

²⁸² “my purpose is to show that a coerced or inauthentic settling of a conflict has left an unfinished situation to the next generation, and the difficulty becomes more complex in the new conditions” No original.

forma 'menos maléfica' de governo, dado que divide o poder entre muitos"²⁸³ (Goodman, 1968a, p. 19). Não é a uma noção moral de natureza humana que Goodman se apega para construir sua ontologia e a crítica à cultura contemporânea, mas, sim, ao reconhecimento de que o campo experiencial se constitui a partir da interlocução constante entre as três dimensões do sistema-*self* (*id*, *ego* e *personalidade*), produzindo um movimento dinâmico de repetição e diferença. É a diferença que o modelo centralista quer controlar pela via coercitiva, dado que a produção da diferença sempre pressupõe o novo advindo do conflitivo. Porém, justamente pelo reconhecimento de que no campo experiencial intersubjetivo (e por isso na constante interface entre o individual e o coletivo) há sempre algo que fura (o *id* da situação) as identidades e por meio dos atos produz uma diferença. É nesse sentido que, se Goodman é, em alguma medida, um conservador por considerar que há uma natureza humana, essa dimensão possui um caráter progressista ao se constituir como uma teoria clínica: o sintoma, a repetição, a diferença e os rompimentos históricos são manifestações de que há algo que sempre escapa ao entendimento e escapa da possibilidade de qualquer controle, e é o reconhecimento dessa dimensão que permite uma teoria da potência transformadora da experiência.

Dessa forma, para Goodman, por mais que o modelo coercitivo tente, a todo custo, impedir as formas de criação, há sempre algo que fura e destitui o controle produzindo uma diferença. A neurose, por exemplo, é para Goodman (PHG, 1994) um modo político de resistência, mas que produz a rigidez e o autocontrole excessivo. É por isso que Goodman critica veementemente as correntes psicanalíticas, sejam freudianas ou neofreudianas. Nesse campo, Goodman entende que tanto a psicanálise de Freud como a de seus seguidores se fizeram a partir de uma leitura moral do ser humano. Para ele, Freud e os culturalistas sucumbiram a uma teoria dogmática (advinda prioritariamente de um fundamento judaico-cristão) de que a natureza humana é destrutiva em função do conflito pulsional, e, por isso, precisa ser controlada. Esse controle ocorre a partir de um desvio da satisfação do desejo, ou seja, a sublimação e toda

²⁸³ "Democracy, Aristotle, says, is preferred because it is the 'least evil' form of government, since it divides power among many" No original.

a produção cultural advêm dessa e de outras formas de se defender do conflito pulsional. Assim, dirá Goodman, “Em uma famosa passagem, Freud pateticamente justifica o capitalismo competitivo como um meio de libertação da agressão sem a necessidade da destruição física”²⁸⁴ (Goodman, 2010a, p.44). Porém, Freud ainda foi capaz de apresentar uma teoria revolucionária em sua crítica à repressão da sexualidade, na descoberta da sexualidade infantil e no reconhecimento da potência da arte. Mas, para Goodman, foram os culturalistas, tais como Fromm e Horney, que de fato criaram uma psicanálise conservadora e sociolátrica. Por último, Reich é para Goodman também um revolucionário, mas sua teoria da pulsão acaba caindo no extremo oposto da leitura moral, ou seja, Reich acabou criando uma teoria utópica que pressupõe uma natureza harmônica, positiva e livre da destrutividade.

É por isso que a ontologia gestáltica, ao se propor uma ontologia ácrata e verdadeiramente anarquista, ela precisa de uma teoria política que desconstrua o lugar moralista das teorias psicanalíticas. A natureza humana precisa ser pensada para além (ou aquém) do moralismo, porém, Goodman percebera, nas discussões clínicas, o debate político do campo psicanalítico. As teorias da natureza humana desenvolvidas por Freud e seus seguidores eram mais do que uma leitura clínica, eram também profundos debates acerca da relação entre o instinto e a cultura, e principalmente os efeitos dessa relação na civilização. Ao reconhecer o caráter fundamental desse debate, principalmente para os desdobramentos de sua ontologia, Goodman, durante toda a sua obra, produziu uma leitura crítica sobre o lugar político do discurso psicanalítico, para que, com isso, pudesse pensar o lugar político da sua teoria gestáltica.

3.2 A DIMENSÃO POLÍTICA DA PSICANÁLISE: CRÍTICA A FREUD, REICH E AOS CULTURALISTAS

Paul Goodman não fora o único a reconhecer no pensamento freudiano um fundamento político. Na verdade, o

²⁸⁴ “In a famous passage Freud pathetically justified competitive capitalism as a means of releasing aggression without physical destruction” No original.

próprio Freud, em suas últimas obras, reconheceu a importância que a Psicanálise tinha como crítica política. Porém, a preocupação fundamental de Freud era mostrar o quanto o debate analítico, ou, mais especificamente, sua psicologia das massas, não tinha a ver com uma discussão político-partidária, mas, sim, com um modo de olhar para relação direta entre a construção psíquica e o campo político. Sendo assim, Freud abominava qualquer tipo de vinculação que pudesse ser feita entre a psicanálise e os movimentos políticos da época, por exemplo, a vinculação que Wilhelm Reich fizera entre o marxismo e a psicanálise (Boadella, 1985).

Ainda assim, Freud tinha um profundo desejo de ampliar o discurso da psicanálise para outros campos que não aquele da medicina. Freud havia percebido que sua psicanálise não era somente um método de tratamento médico, um ramo da psiquiatria ou um campo de investigação dos quadros psicopatológicos. Freud atravessara a literatura, as artes, e suas obras procuravam discutir desde Leonardo Da Vinci, passando por Moisés, até chegar na formulação da cultura e na constituição da lei, tal como foi descrito em *Totem e Tabu* (Freud, 1996a) ou no *Mal-Estar na Cultura* (Freud, 1996b). Freud (1976) afirmara que a psicanálise

como uma psicologia profunda, uma teoria do inconsciente mental, pode tornar-se indispensável a todas as ciências que se interessam pela evolução da civilização humana e suas principais instituições, como a arte, a religião e a ordem social. Em minha opinião, ela já proporcionou a essas ciências considerável ajuda na solução de seus problemas. Mas essas são apenas pequenas contribuições em confronto com o que poderia ser alcançado se historiadores da civilização, psicólogos da religião, filólogos, e assim por diante, concordassem em manejar o novo instrumento de pesquisa que está a seu serviço. O emprego da análise para o tratamento das neuroses é somente uma das suas aplicações; o futuro talvez demonstre que não é o mais importante. Seja como for, seria errôneo sacrificar todas as outras aplicações a essa única, só porque diz

respeito ao círculo de interesses médicos. (p. 280-281)

Para Freud, a psicanálise deveria estar em profunda interlocução com esses outros saberes. Articulado com o campo das ciências do espírito, o conhecimento psicanalítico poderia servir de base para outras ciências, tais como a psicologia, a sociologia, a antropologia e a política, para citar alguns. Porém, até 1921, Freud ainda tinha um ponto que precisava ser mais bem explicitado, devido às críticas dirigidas a ele, a saber, a relação entre a psicologia individual e a coletiva. Mas é em seu *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (Freud, 2011) que ele procura apresentar a psicanálise como uma psicologia individual e “ao mesmo tempo uma psicologia social, pelo simples fato da presença inevitável do outro, que entra em cena como modelo, objeto ou adversário” (Goldenberg, 2006, p. 12). Assim, a teoria do inconsciente, ou, mais especificamente, a teoria da pulsão, devolveia ao campo da investigação humana o seu lugar social que tantas vezes Freud fora acusado de ignorar. De fato, em seus primeiros trabalhos sobre o aparelho psíquico e o funcionamento do inconsciente, Freud procurara produzir mais uma psicologia profunda e a estrutura do funcionamento do psiquismo. Porém, desde suas teses mais iniciais sobre os mecanismos de funcionamento do psiquismo, por exemplo, em seu *Interpretação dos sonhos*, Freud já apontava como o inconsciente é constituído pelo lugar do Outro. Nesse sentido, vários autores posteriores reconheceram nos trabalhos freudianos uma promissora análise da sociedade e da cultura, e que poderia ser articulada com um olhar mais ético e político. Vemos isso, por exemplo, nos trabalhos de Habermas, mas também em autores como Deleuze, Guatarri, Agamben, Derrida, entre outros. Mas vários psicanalistas da época de Freud, frente aos movimentos que também levaram Freud a esse processo analítico das relações sociais – a saber, a primeira e a segunda grandes guerras, o fascismo e as relações políticas internacionais nesse período –, procuraram investigar o lugar político do pensamento psicanalítico. Freud não aceitava que o pensamento psicanalítico pudesse se vincular diretamente a nenhuma perspectiva partidária da época, e, em alguns casos, a IPA (*International Psychoanalysis Association* – Associação Internacional de Psicanálise) fez a expulsão de membros que

assumiam publicamente suas vinculações políticas. Wilhelm Reich, por exemplo, fora expulso da IPA devido à sua direta vinculação com o partido marxista alemão. Já Erich Fromm, por mais que não tenha recebido diretamente nenhuma punição por sua articulação com o pensamento marxista, havia sido, por muitas vezes, identificado muito mais com a sociologia do que diretamente com a psicanálise.

Goodman fora um desses autores que viu na psicanálise uma forma de pensar a experiência humana por um prisma muito mais amplo do que se tinha em seu ciclo intelectual. Assim ele, a partir da indicação do próprio Freud, vira na psicanálise algo muito superior ao campo da prática clínica analítica, mas, sim, uma profunda reflexão sobre o campo da natureza humana, da política, das artes, da cultura e das relações sociais. Os discursos psicanalíticos poderiam integrar todos esses espaços e ainda produziam um discurso sobre a sexualidade que poderia dar amarração a todos esses campos. A vinculação de Goodman com o pensamento psicanalítico se deu desde muito cedo, e praticamente todos os seus trabalhos estavam, de alguma forma, permeados pelo campo psicanalítico:

Freud era seu professor e sua inspiração. Seus romances e histórias não podiam ter sido escritos antes da psicanálise; seu criticismo social era uma 'psicopatologia do cotidiano', suas 'dissertações utópicas' eram manuais de técnicas psicoterapêuticas²⁸⁵ (Stoehr, 1991b, s/p)

Por isso, para Goodman, seu pensamento estava sempre em uma linha contígua com a psicanálise, prestando seus elogios, suas críticas e seus questionamentos. Goodman sem a psicanálise não seria Goodman, porém, sempre se permitiu uma liberdade poética para ler e escrever sobre Freud e os psicanalistas da maneira como queria. O próprio Goodman afirmara que “neste momento pareço estar buscando uma linhagem diferente: de Charcot a Freud, Freud a Reich, e assim

²⁸⁵ “Freud was his teacher and inspiration, His novels and stories could not have been written before psychoanalysis; his social criticism was a ‘psychopathology of everyday life’, his ‘utopian essays’ were a handbook of therapeutic technique.” No original.

por diante: mas sou significativamente incapaz de pertencer a isto. Na verdade eu nasci sem pai”²⁸⁶ (Goodman, 1991h, p. 236). E, por isso, Goodman não se sentia propriamente um psicanalista, por mais que a psicanálise fosse uma linguagem que o atravessava constantemente. Era mais fácil perceber-se como um Gestalt-terapeuta²⁸⁷, e que suas ideias nasciam da psicanálise. Nesses termos, Goodman em seus debates com outros membros da nova esquerda americana em torno da natureza humana, principalmente com C. Wright Mills, apresentava uma profunda diferença devido ao seu fundamento psicanalítico. Goodman era profundamente contra a ideia de que a natureza humana pudesse ser eminentemente social ou totalmente maleável.

Tal como vimos anteriormente, para Goodman, a discussão acerca do modo como se configuram as relações humanas e suas vicissitudes precisa, fundamentalmente, de uma teoria da natureza humana. Afinal, se uma teoria se presta a fundar uma concepção de natureza humana, por mais que seu propósito seja terapêutico, ali está presente uma teoria política. Na verdade, se a psicoterapia é a terapêutica da neurose, “a parte terapêutica da antropologia e da sociologia é a política”²⁸⁸ (PHG, 1994, p. 89). Por isso, Goodman conseguia perceber nas várias correntes psicanalíticas uma tese política muito forte e um modo muito vivo de se pensar os problemas sociais cotidianos.

Assim, a teoria da pulsão em Freud e também a releitura da teoria libidinal em Reich eram bases fundamentais para que fosse possível pensar algum tipo de saída para as formas de alienação: “Goodman acreditava que os radicais deveriam aceitar alguma sorte de mecanismo instintual capaz de contra-atacar a

²⁸⁶ “At present I seem to be seeking a different lineage: Charcot to Freud, Freud to Reich, and so forth; but I am significantly unable to belong to it. In fact, I was born fatherless.” No original.

²⁸⁷ Goodman não utilizou essa denominação por muito tempo. Ele se via mais como o escritor do livro *Gestalt Therapy* do que necessariamente um Gestalt-terapeuta. Por isso temos insistido na ideia de que, para além da Gestalt-terapia, Goodman criou um modelo gestáltico que, esse sim, atravessou todo o seu trabalho como clínico, artista, crítico social e crítico educacional.

²⁸⁸ “[...] The therapeutic part of anthropology and sociology is politics [...]” No original.

alienação e a pressão ao conformismo”²⁸⁹ (Mattson, 2002, s/p). Assim, Goodman encontra no trabalho freudiano e reichiano um projeto radical de transformação social, porém, para Goodman, Freud não conseguira imputar ao movimento psicanalítico toda a potência revolucionária que ele tinha. Goodman acreditava que “o pai do movimento psicanalíticos foi superprotetor com o movimento psicanalítico”²⁹⁰ (Goodman, 1991b, p. 9). A introdução do discurso acerca do inconsciente, e o reconhecimento da sexualidade infantil, e, principalmente, os efeitos da repressão sexual, eram, para Goodman um projeto transformador e potente. “Ele é o defensor da liberdade das crianças”²⁹¹ (Goodman, 1991b, p. 8), dizia Goodman, porém, ele não reconhecia no movimento psicanalítico esta potência: “obviamente nós precisamos distinguir a psicanálise como teoria e o movimento psicanalítico”²⁹² (Goodman, 1991a, p. 3), isso porque Freud havia constituído a psicanálise “das feridas da humanidade, do descontentamento com a guerra e das forças produtivas da alma”²⁹³ (idem, p. 3). O pai da psicanálise tinha desenvolvido toda a sua criação a partir de seus ouvidos atentos para cada detalhe do sonho, do sofrimento, do sintoma e do adoecimento, e o movimento psicanalítico acabou não acompanhando os *insights* iniciais de seu mestre. Freud não era, pelas lentes de Paul Goodman, um pai, um professor, mas um “um pupilo e uma criança”²⁹⁴ (idem p. 3), por buscar um olhar acuado e curioso sobre a complexidade da vida humana.

Todavia, o movimento psicanalítico era outro empreendimento muito mais complexo. A dimensão a que o movimento chegara e todos os seus desdobramentos, este sim, era um fardo difícil de carregar. O lugar pessimista que, na leitura de Goodman, Freud assumira em suas últimas obras tinha muito

²⁸⁹ “Goodman believed that radicals had to accept some sort of instinctual mechanism capable of counteracting alienation and conformist pressure” No original.

²⁹⁰ “The father of the psychoanalytic movement was overprotective toward the psychoanalytic movement.” No original.

²⁹¹ “He is the champion of the freedom of the children”. No original.

²⁹² ““Obviously we must distinguish between the idea of psychoanalysis and the psychoanalytic movement” No original.

²⁹³ “[...] from the wounds of mankind, from discontent and war, and the productive forces in the soul” No original.

²⁹⁴ “[...] pupil and a child[...]” No original.

mais a ver com o fardo carregado em relação ao movimento psicanalítico. “Não brinque. Nosso professor está triste. O fato é, o simples fato, nosso professor ficou velho.”²⁹⁵ (idem, p. 6). Goodman via na psicanálise uma psicologia da revolução que Freud não levava adiante, mas, ainda assim, tinha apresentado as melhores ferramentas para a construção de um novo programa. Freud tinha uma forte confiança nos aspectos revolucionários da arte, da infância e dos sonhos, mas tinha receio de como isso poderia adentrar ao cotidiano, justamente pelo entendimento de que essas dimensões destruiriam o *status quo* social, o que era para ele um empreendimento muito perigoso.

Goodman analisa os trabalhos de Freud, mas também dos pós-freudianos, para avaliar a implicação política dessas diferentes correntes e como essa implicação política está articulada diretamente com uma teoria da natureza humana. Porém, na leitura de Goodman, a psicanálise (em todos esses desdobramentos), não conseguiu abandonar uma leitura moral acerca da natureza humana, precisando recorrer, em todos os casos, a uma compreensão eminentemente dogmática acerca dos valores buscados na clínica e na política. Ao analisar as investigações políticas do pensamento psicanalítico em Paul Goodman, Lamarche (2007) aponta que haveria, “de uma maneira bastante esquemática”²⁹⁶, duas formas distintas pelas quais poderíamos conceber os desdobramentos políticos do pensamento psicanalítico, a saber, “alguns veem a psicanálise como politicamente subversiva, enquanto outros a veem como um fator de consolidação do status quo” (p. 4). Assim, Goodman compreendia duas fortes tendências no pensamento psicanalítico: o movimento culturalista (principalmente Karen Horney e Erich Fromm) que, para Goodman, criou uma psicanálise do ajustamento social, e a teoria reichiana, que propôs um modelo de revolução social baseado na liberdade sexual.

²⁹⁵ “Don’t joke. Our teacher is sad. The fact is, the simple fact, that our teacher has grown very old.” No original

²⁹⁶ “d’une manière très schématique [...] certains voient dans la psychanalyse un élément politiquement subversif, alors que d’autres voient en elle un facteur de consolidations du status quo” No original

Goodman apresentara críticas severas a ambos os movimentos, mas principalmente ao movimento culturalista. Inicialmente, Goodman identificava-se diretamente ao pensamento de Freud e principalmente Reich, porém, rompe com ambos para pensar uma nova via de desdobramento político. Se, inicialmente, Goodman pensa a sua proposta a partir de um “anarquismo extremo” a partir de Reich, é no rompimento com este autor que Goodman pensa seu modelo gestáltico como fundamento para uma nova política, que, ao invés de fundada em uma nova moral, tem mais a ver com uma “crítica social bem mais reformista”²⁹⁷ (Lamarche, 2007, p. 4). Sendo assim, para que possamos compreender a formulação antropológica de Goodman, se faz necessário compreender de forma mais aprofundada as suas críticas a essas teorias psicanalíticas.

Para Goodman, a psicanálise culturalista representava bem o lado conservador do pensamento psicanalítico. Isto porque, por mais que o discurso culturalista fosse, para os seus principais teóricos, um discurso libertário e progressista, Goodman identificava nas entrelinhas do programa desses autores uma forma de psicologia do ajustamento social e da submissão. Não um ajustamento à sociedade atual, mas, sim, a um modelo de sociedade que Goodman chamou de “sociolatria racionalizada” e que de certa forma era para onde “as nações imperialistas estão caminhando em suas políticas domésticas”²⁹⁸ (Goodman, 1991a, p. 44). Para Paul Goodman, é como se o ideal de sociedade que estivesse por trás do projeto culturalista fosse constituído por uma sociedade racionalizada, que procura superar uma forma de “autoridade irracional”²⁹⁹ (idem, p. 46)

Esse projeto possui vários problemas. Primeiro, é necessário analisar a crítica que os culturalistas endereçaram a Freud, a saber, que, para eles, Freud não reconheceu o aspecto social na formação da neurose. Nesse sentido, os culturalistas entendiam que Freud focou suas investigações em aspectos por demais biologicistas, dando uma grande ênfase aos aspectos instintuais e animais do ser humano. Além disso, dentro da

²⁹⁷ “anarchisme extreme [...] critique socieale bien plus reformiste” No original

²⁹⁸ “rationalized sociolatrty [...]the imperialist nations are headed in their domestic policy” No original.

²⁹⁹ “[...] irrational authority”. No original.

perspectiva freudiana (segundo a leitura dos culturalistas) a constituição psíquica do homem se fazia em termos individualistas, hedonistas e que desconsideravam o lugar social da formação psíquica. Goodman vai dizer que acusar Freud de ignorar o lugar social é uma crítica “errada e absurda”³⁰⁰ (idem, p. 46). Isso porque, em momento algum, Freud construiria tal forma de pensar a psicologia. Na verdade, principalmente em seu *Psicologia das massas e análise do Eu* (2011), Freud desconstrói completamente a crítica à forma de pensar a psicanálise como uma teoria que foca no indivíduo, ou que pressupõe o psiquismo como uma formação puramente individual.

Mas, na verdade, os principais pontos de ataque de Goodman se fizeram em relação ao pouco caso feito pelos culturalistas aos instintos, ao que levaria a uma leitura puramente historicista da personalidade, isso porque, segundo Goodman, para eles

aqui existe uma personalidade que aparece aparentemente do nada – para mim eu não penso que qualquer um possa dizer que uma criança que ainda não fala tem uma personalidade, e ainda assim, eles rejeitam a história meticulosa de Freud acerca da formação da personalidade desde os dados pré-históricos e do berço³⁰¹ (1991a, p. 46)

Dessa forma, é como se a ênfase só nos aspectos das relações interpessoais, sem esse conteúdo pulsional, levasse a um afastamento total do projeto inicial freudiano. Mais do que isso, ao pensar a sociedade a partir destes princípios, tanto Karen Horney³⁰² quanto Erich Fromm³⁰³ propuseram-se a

³⁰⁰ “[...] wrong or absurd”. No original.

³⁰¹ “here exist a ‘personality’ apparently sprung from nowhere – for I do not think that anyone would say that a speechless child had a personality, and yet they rejected the meticulous Freudian history of the forming of personality from the data of prehistory and the cradle”. No original.

³⁰² Karen Horney foi fundamental para ampliar o debate sobre o lugar da mulher na psicanálise (tanto do ponto de vista teórico, quanto da inserção na prática como analista). Sua formação como analista se deu em Berlim com Karl Abraham (Fadiman & Frager, 2008). Depois de sua

entender a formação da neurose como constituída a partir da submissão a essa autoridade irracional, e, nesse sentido, há uma ênfase dada na capacidade de clareza e transparência do homem em relação a si mesmo. Quanto maior a capacidade de autoconhecimento, ou seja, quanto maior a capacidade de uma “Personalidade independente”³⁰⁴ (idem, p. 48), maior seriam a autonomia e o desenvolvimento social.

Assim, para Goodman, ambos, Fromm e Horney, cultuavam uma sociologia psicanalítica que era constituída por uma leitura de saúde psíquica e social que apontava para a construção de possibilidades de bem-viver social. Ambos os psicanalistas trabalhavam com a ideia de uma maturação psicológica, buscando meio de superação de uma personalidade infantil. Karen Horney (1983), por exemplo, trabalhava com a ideia de maturação a partir de uma superação de comportamentos infantis, ou seja, impulsivos, sem o devido uso da capacidade racional. Já Erich Fromm (1962) apontava uma teoria de uma sociedade racional, constituída a partir de uma

formação como analista, mudou-se para os Estados Unidos e passou a dirigir, juntamente com Erich Fromm e Franz Alexander, o *Instituto Psicanalítico de Chicago*. Foi também uma das primeiras mulheres a se formar em medicina de Berlim e buscou repensar a teoria freudiana que, no entendimento da psicanalista, era machista e descontextualizada de um aprofundamento sociológico e antropológico. A inveja do pênis e a universalidade do complexo de Édipo, por exemplo, eram conceitos que, em sua concepção, faziam sentido, mas que precisavam ser desconstruídos, pois o que sustentava essas concepções era a cultura misógina vivida no Ocidente. No seu livro *Personalidade Neurótica de nossos tempos* (1983), Horney aponta que Freud acabou minimizando os efeitos das relações sociais na construção do psiquismo, e enfatizou uma leitura biologicista do ser humano. Para ela, é a compreensão cultural do homem que possibilita uma análise mais profunda da neurose contemporânea e também da possibilidade de seu tratamento.

³⁰³ Erich Fromm foi um sociólogo e analista leigo (analistas sem formação médica) que buscou integrar as discussões do marxismo ao campo da psicanálise. Porém, diferente de Reich, o foco de Fromm não era o da libertação sexual pela via da libertação do instinto, mas, sim, na esteira de Karen Horney, sua ênfase era na formação sociológica do psiquismo, procurando esclarecer o modo como o superego tinha um impacto regulador moral, e, conseqüentemente, gerador de sofrimento dado ao imperativo capitalista.

³⁰⁴ “[...] independent personality [...]” No original.

autoridade racional (amorosa e justa) que pudesse ampliar a capacidade de espontaneidade social, e, principalmente, potencializar a liberdade. Goodman (1991a) encontrava nesses dois modelos construções extremamente problemáticas. Primeiro porque, ao olhar pela lente exclusiva das relações sociais, esses modelos ainda pressupõem a supressão do instinto e, por conseguinte, o abandono do desejo e da capacidade espontânea de criação; em segundo lugar, para Goodman, o projeto de uma forma de governo que consiga exercer a autoridade de forma racional e bem ajustada é absurdo e totalmente descontextualizado das propostas políticas dos movimentos anarquistas, a saber, que toda forma de governo que exerça autoridade é sempre irracional, coercitiva e adoecedora:

Horney e Fromm reduzem a questão dos instintos até o ponto de desaparecer; eles acreditam que o caráter reflete diretamente os padrões sociais e eles acreditam que a fonte da neurose é a 'autoridade irracional'; eles explicam a ansiedade, que, com os Freudianos, eles acreditam ser o ponto central nas neuroses, unicamente como medo dessa autoridade; e eles apontam que a saúde mental é a ação 'livre' e 'espontânea' da personalidade [...] do ponto de vista revolucionário, mesmo quando os slogans políticos que resultam desse ponto são inquestionáveis – até mesmo soa como uma ideia anarquista como a de Herbert Read – ele é puramente formal; ele foi privado de todo dinamismo psicológico; e quando examinamos a aplicação social concreta, para encontrar um conteúdo claro para essa forma, nós não encontramos nada

além de um 'rosado' *New Deal*³⁰⁵ entre a guerra e a paz.³⁰⁶ (Goodman, 1991a, p. 44)

Ora, para Goodman essa perspectiva desenvolvida pelas ideias dos culturalistas gera dois problemas iniciais. O primeiro diz respeito ao fim de uma teoria do inconsciente, afinal, de certa forma os culturalistas condenaram aquilo que é inconsciente como uma parte desintegrada e irracional de nossa experiência. Assim, ao compreender a saúde mental como uma capacidade de ser transparente para si mesmo, ou seja, ao se compreender totalmente e agir de forma racional, essa perspectiva aponta para uma demonização do inconsciente: “estamos concluindo que [...] a pessoa livre não tem inconsciente? Este é, de fato, o fim da psicanálise.”³⁰⁷ (idem, p. 49). Essa perspectiva levaria, então, a uma sociedade que tem como parâmetro de organização uma formulação racionalizada, baseada em um tipo de autoridade racional capaz de liderar de forma amorosa e ética. Isso, para Goodman, em muito se parece com a proposta de sociedade comteana, ou seja, de uma sociedade racional, científica, com padrões morais constituídos a partir destes princípios. Sendo assim, a leitura de Goodman é a de que uma sociedade, tal como pensada pelos culturalistas, teria como propósito utópico

³⁰⁵ Aqui Goodman se refere ao modelo econômico adotado nos EUA no início do Século XX, que teve como objetivo potencializar a economia americana a partir da intervenção estatal direta no desenvolvimento das empresas, fortalecendo a economia e, com isso, gerando mais empregos e renda para os trabalhadores.

³⁰⁶ “Horney and Fromm diminish the role of instinctual drives to the vanishing point; they find the character directly reflects the social pattern and that the source of neuroses is ‘irrational authority’; they explain anxiety, which with the Freudians they consider the central point in neuroses, solely as fear as such authority; and they regard mental health as the ‘free’ and ‘spontaneous’ action of ‘personality’. [...] from a revolutionary standpoint, even when the political slogans resulting from this point is unexceptionable – so that even sounds anarchists like Herbert Read have been taken in by the term – they are purely formal; they have been deprived of all psychological dynamism; and when we examine the concrete social applications, to find a content for the forms, we find nothing but a roseate New Deal both peace and War.” No original.

³⁰⁷ “are we conclude [...] that the free person has no unconscious? This is indeed the end of psychoanalysis”. No original.

alcançar uma sociedade em que todos iriam aderir ao ajustamento social, e se submeter à sociolatria e, assim, alcançar um possível bem-estar:

O âmago da neurose é a derrota da personalidade em conflito com uma autoridade irracional [...] e a sociedade livre é o governo competente de representantes de personalidades livres. Os instintos estão largamente fora de cena. [...] Essa é a psicologia da sociolatria que há por vir ³⁰⁸ (Goodman, 1991a, p. 57).

Para Goodman, a teoria culturalista pregava uma forma de governo que em nada tinha de diferente dos regimes totalitários. Na verdade, segundo ele, a patologização do regime nazista proposta por esses autores era uma forma de preparar o caminho para um processo de higienização e domesticação dos instintos (Stoehr, 2010b). Assim, o indivíduo saudável é aquele que consegue controlar seus impulsos, e, dessa forma, o autocontrole é o verdadeiro caminho para a maturação.

Outro caminho possível de se pensar a articulação entre psicanálise e política, segundo Goodman, é o caminho freudomarxista proposto por Wilhelm Reich. Reich fora uma forte influência para Goodman, e, ao lado de Freud, seus primeiros escritos sobre a possibilidade de incluir a temática do instinto ou da pulsão em um programa revolucionário fora completamente atravessado pela influência desse autor. Apesar de suas várias discordâncias que iremos discutir em seguida, é imprescindível compreender o programa terapêutico e político de Reich para entender a aproximação, e posteriormente o afastamento de Goodman das ideias desse autor.

Wilhelm Reich foi um psicanalista que durante muito tempo atuou muito próximo a Freud e à comunidade psicanalítica. Com o passar dos anos, Reich foi se distanciando do pensamento psicanalítico e construindo uma nova leitura acerca da natureza do psiquismo, principalmente pautada na problemática acerca da

³⁰⁸ “The core of neuroses is the defeat of personality in the conflict with irrational authority; [...] and free society is the competent rule of representatives of free personalities. The instincts are largely out of the picture. [...] This is the psychology of the coming sociolatriy.” No original.

profilaxia das neuroses. Essa investigação da profilaxia da neurose se fez, fundamentalmente, a partir de sua integração também com o pensamento marxista (Albertini, 2013). Isto porque Reich acreditava que o materialismo dialético de Marx poderia apontar novos caminhos para uma investigação sócio-histórica da neurose. Além disso, a partir de suas investigações, se a neurose tem um cunho social (ou sócio-histórico), a psicanálise deve posicionar-se politicamente para construir uma compreensão social de atuação sobre a neurose.

Porém, diferente dos culturalistas (principalmente da leitura também marxista de Erich Fromm), Reich não procurou abandonar a teoria da libido ou do instinto em troca de uma leitura prioritariamente sócio-histórica. Muito pelo contrário, para ele, o materialismo poderia servir de base para ampliar o debate freudiano acerca do campo libidinal. Por isso, um dos pontos fundamentais da investigação política e psicanalítica foi o de retomar o conceito de libido, como base de uma crítica direta à concepção freudiana de pulsão de morte. Para Reich, é como se, a partir de uma leitura materialista, fosse possível aproximar o conceito de libido e de pulsão da teoria biológica do processo de homeostase, e, assim, pensar a natureza humana sem recorrer à teoria da pulsão de morte (Rego, 2002)

Reich foi um dos psicanalistas mais jovens a entrar na Sociedade Psicanalítica de Viena. Com 23 anos de idade e ainda não formado em medicina, Reich se candidatou a membro da sociedade e foi aceito devido ao seu entusiasmo nos estudos sobre o conceito de libido desde as ideias pré-freudianas (Boadella, 1985). Para Reich, a concepção de libido como uma energia psíquica era a pedra angular da teoria psicanalítica, e seu esforço, até seus últimos trabalhos, foi o de comprovar a validade e a dimensão empírica dessa teoria. Desde seus estudos sobre a teoria do orgasmo (Reich, 1975) até seus trabalhos acerca da biopatia do câncer, a problemática da libido atravessou como ponto central de seu estudo. Sendo assim, “no amplo edifício freudiano, o *locus* reichiano deve ser buscado em noções relacionadas ao ponto de vista econômico” (Albertini, 2013, p. 28), ou seja, o propósito de Reich foi, desde o início, ser um adepto ferrenho das formulações iniciais da psicanálise da busca de comprovação empírica da teoria da libido. Por isso Reich afirmou (1979, *apud* Rego, 2002, p. 6): “Sabe quem tem mantido a teoria da libido viva e em funcionamento atualmente?

E quem a desenvolveu? Considero-me o único que fez isso. Mais ninguém”. Ora, para Reich, a passagem da perspectiva dinâmica para a topológica (o que costumeiramente é chamado de mudança da primeira para a segunda tópica freudiana) fez com que os psicanalistas perdessem o interesse em observar a fundo a teoria da libido.

Porém, não podemos dizer que Reich é um continuador da teoria psicanalítica. Sem dúvidas, foram as problemáticas levantadas em seu período como psicanalista que permitiram a transformação da teoria reichiana para outro campo. Podemos dizer então, tal como veremos adiante, que um dos primeiros pontos fundamentais do trabalho reichiano foi o de naturalizar a psicanálise (ou seja, empregar uma leitura materialista para a teoria do inconsciente) e encontrar o substrato empírico e biológico para a formação de uma energia que constitui a vida.

Porém, outros pontos também começaram a ser revisados por Reich em sua prática. Segundo Boadella (1985), em 1924, Reich passou a dirigir os seminários de técnica psicanalítica em Viena com o propósito de refinar a técnica analítica principalmente no que dizia respeito ao manejo das resistências. Nesses seminários eram discutidos casos que não obtiveram sucesso, casos estagnados, abandonos, etc. Assim, apesar das várias posições desenvolvidas pelo grupo, Reich acreditava que o problema estava na própria técnica.

Apoiado nas ideias que Freud apresentara em *O Ego e o Id* (1990), Reich acreditava que há uma formação caracterológica que deve ser analisada para além dos sintomas. Para Reich (1998) é necessária a diferenciação entre as “neuroses sintomáticas e as neuroses de caráter” (p. 54), sendo a segunda mais difícil de ser identificada. O caráter, para o autor, é uma forma cronicada de defesa do ego para defendê-lo “dos perigos internos e externos” (Reich, 1998, p. 151). Com base nessa ideia, Reich entende que o encorajamento produzido pela formação do caráter forma um modo de o indivíduo se constituir, uma forma de o indivíduo se proteger das exigências entre a “pulsão e o mundo externo” (Reich, 1998, p. 152). Nesses termos, a questão para Reich não tinha a ver com a necessidade de se defender da pulsão, mas, na verdade, tinha a ver com a afirmação da pulsão perante uma sociedade coercitiva (de base capitalista), e é esse embate entre o mundo externo (cultura) e a dimensão pulsional (sexualidade) que gera o sintoma. Esse

embate que gera formas crônicas de responder ao mundo, e, por isso, neuróticas. Por isso, é necessária uma técnica terapêutica que tenha como propósito, ao invés de encontrar os conteúdos recalcados, buscar analisar o modo como o paciente fala e se defende, ou seja, isso que Reich chamava, a partir de Freud, de estruturas de caráter. Estes também são pontos fundamentais no processo analítico. Em uma nota em 1945, na revisão do livro *Análise de Caráter* – uma de suas principais obras –, Reich afirma que “A forma de expressão é muito mais importante do que o conteúdo ideacional” (Reich, 1998, p. 57).

Por isso, suas propostas foram na contramão dos analistas que acreditavam que o problema da resistência estava no paciente e não da técnica. A questão sobre a falta de material trazida pelos pacientes era indagada por Reich (1998):

Frequentemente os analistas se queixam de que a análise não está progredindo, de que o paciente não está produzindo nenhum ‘material’. O que habitualmente se entende por ‘material’, é simplesmente o conteúdo das associações e comunicações. Mas a natureza do silêncio ou das repetições estereis do paciente é também material a ser usado a fundo. (p. 57)

Assim, Reich vai apresentar uma nova forma de técnica terapêutica ao campo psicanalítico que ele intitulou de *Análise do Caráter* (Reich, 1998). Desde sua fase ainda como psicanalista, passando pela Vegetoterapia até o que ele chamara de Orgonoterapia, o foco do processo terapêutico foi sempre o corpo e o processo de rigidez ou fluidez da energia que perpassa o corpo.

A questão da releitura técnica produzida por Reich fora um ponto fundamental para a leitura de Goodman. Isso porque, por mais que, inicialmente, Goodman não estivesse interessado no programa terapêutico das correntes psicanalíticas (algo que só será alvo de seu interesse a partir da década de 50, ao tornar-se psicoterapeuta), a técnica terapêutica apontava para uma compreensão política de quais os propósitos desse modo de fazer clínica, sendo assim, o problema da técnica psicanalítica abria dois pontos fundamentais para o rompimento da compreensão política de Reich em relação à teoria de Freud. O

primeiro é que, no passar do tempo, Reich se posicionou radicalmente contra o conceito de pulsão de morte proposto por Freud. Isso porque, primeiro, a tese freudiana de que a pulsão de morte poderia ser vista na resistência do paciente era, para Reich, falaciosa, já que para ele o problema não era do campo pulsional, mas da própria técnica analítica. Além disso, sendo Reich um defensor do que ele intitulou de freudo-marxismo, ele discordava da posição de que a relação entre a cultura e os instintos, necessariamente, levariam ao mal-estar, e que esse sofrimento seria incurável e irreversível. Para Reich, era necessário discutir a dimensão eminentemente política da neurose, para que, com isso, a psicanálise pudesse, genuinamente, tornar-se um instrumento de resistência à opressão capitalista que era, para Reich, um dos principais causadores do sofrimento e da alienação neurótica.

Assim, em 1934, devido aos seus posicionamentos políticos (principalmente à sua vinculação com o partido socialista), Reich foi expulso da sociedade psicanalítica, mesmo tendo sido, pouco tempo antes, expulso do partido comunista alemão devido ao seu vínculo com a sociedade psicanalítica. A partir daí, Reich começou a trilhar seu caminho sozinho, se afastando cada vez mais das duas instituições. Seus interesses se aprofundam na psicologia política e na construção de práticas terapêuticas e inclusive educativas para o desenvolvimento da vivência integral da sexualidade. Para Reich, era a repressão da sexualidade o maior inimigo da harmonia social.

Nesse sentido, a partir dessa possibilidade de harmonia social, podemos encontrar em Reich a possibilidade de uma satisfação libidinal completa (Avila, 2010) e, assim, uma teoria do desejo e da energia libidinal que aponta para o caminho oposto da psicanálise freudiana, a saber, a de que o desejo não pressupõe a impossibilidade ou a falta, mas sim a completude e a harmonia ao ser vivido sem interrupções. Na leitura reichiana (Reich, 1975), é na manutenção da vida que o organismo está focado, e, desse modo, todas as formas de agressão e de impedimento do processo vital são formações secundárias ao processo primário, que é o processo de autorregulação. Se há algo faltoso na experiência, é devido a uma necessidade que precisa ser completada, e a energia do organismo deve se encaminhar para a resolução dessa necessidade. Por isso, com Goodman (1991a), podemos dizer que há, na teoria reichiana,

um programa (tanto terapêutico quanto político) explícito: ao viver a sexualidade de forma plena e completa, e, por conseguinte, a afirmação da busca de satisfação de suas necessidades libidinais, o homem pode romper com as barreiras da alienação que o torna submisso e dependente das figuras de poder. Dessa forma, Reich acredita que o problema da submissão humana e da (pouca) luta de classes se constitui a partir de uma repressão sexual exacerbada, que torna o homem afastado de seus próprios potenciais e de suas necessidades mais primárias. Esta é uma das principais análises sociais que ele desenvolve em seu livro *Psicologia de Massas do Fascismo* (1988). Com isso, para Reich, a satisfação e a harmonia são possíveis se criarmos estratégias terapêuticas e sociais de redução da repressão e afirmação da sexualidade não reprimida como motor social.

Para Goodman (1991a) era necessário reconhecer o esforço de Reich em quebrar o conservadorismo psicanalítico, e apontar para uma psicanálise que tenha como fundamento a revolução, principalmente a partir de uma proposta política de superação da supressão dos instintos e do desejo. Para Goodman, é importante esclarecer que provavelmente Freud tinha razão em compreender que a complexidade do campo político não poderia ser reduzida a uma discussão partidarista, e, nessa perspectiva, não fazia sentido engajar o pensamento psicanalítico em uma corrente política específica. Porém, a psicanálise deveria, como movimento de extrema importância do século XX, dar continuidade ao que o próprio Freud fez, a saber, pensar criticamente o modo como as massas se configuravam perante o horror do político na sociedade contemporânea. Tal como dito anteriormente, para Goodman (1991a), Freud havia sido revolucionário em mostrar como a pulsão se manifesta nas artes e na infância, porém, ficara ainda muito receoso ao apontar o caráter destrutivo do conflito pulsional, e que, por isso, era necessário, em alguma medida o controle da pulsão.

Reich acreditava na revolução econômica e sexual como caminho para destronar o ideal totalitário e fascista da sociedade capitalista contemporânea. Para Goodman o cerne da teoria do adoecimento de Reich estava na ideia de que “o âmago da neurose é a privação da satisfação instintiva”³⁰⁹ (Goodman,

³⁰⁹ “[...] the core of neuroses is in the deprivation of instinctual satisfaction [...]” No original.

1991a, p.57), e, por isso, o objetivo da análise deveria ser recobrar a satisfação instintiva e o encontro profundo com o próprio desejo: “Pessoas orgasticamente potentes não irão tolerar a autoridade e as formas industriais contemporâneas, mas irão instintivamente criar novas formas”³¹⁰ (Goodman, 1991a, p. 57). Desse modo, se Freud e os culturalistas acreditavam que a pulsão de morte precisava ser, em algum nível, controlada pelo seu caráter destrutivo, Reich acreditava que toda e qualquer destrutividade que emergisse nas relações sociais era oriunda de toda forma de repressão da sexualidade, e que a libido era, à revelia do que pensavam Freud e os culturalistas, na verdade, uma força positiva, integradora e harmônica.

Goodman discordava das três perspectivas. É como se, ante o pessimismo freudiano e culturalista, Reich tivesse polarizado em uma perspectiva quase rousseauiana, pensando em uma natureza humana essencialmente boa e positiva. Porém, entre a abordagem excessivamente naturalista de Reich e a abordagem sociológica dos culturalistas, Goodman compreende que Freud ainda conseguiu estabelecer uma leitura mais acertada por se posicionar em um ponto de encontro entre essas duas perspectivas. Na perspectiva de Goodman, a teoria freudiana pressupunha que

O âmago da neurose é a defesa do ego contra os instintos, e o objetivo da terapia é fazer o ego parte do id de novo. A boa sociedade [...] é o máximo de felicidade possível levando em conta o Id irracional, em que os instintos são: parte sociais, parte antissociais; parte inventivos, parte arcaicos; a cultura é a arte e a ciência do ego como intérprete da realidade.³¹¹ (Goodman, 1991a, p. 57)

³¹⁰ “Orgastically potent people will not tolerate authority or present-day industrial forms, but will instinctually create new forms” No original.

³¹¹ “The core of the neuroses is the defense of the Ego against the instincts, and the aim of Therapy is to make the Ego again part of the Id. Good society [...] is the maximum of happiness possible to the non-rational Id, whose instincts are part social, part anti-social, part inventive, part archaic; culture is an art and science of the Ego as the interpreter of reality.” No original.

Assim, com a ideia de alcançar somente uma satisfação possível, Freud não estabeleceu explicitamente o lugar político da psicanálise no contexto mundial. Inclusive, sabia-se que o posicionamento social explícito era motivo de expulsão da IPA, tal como acontecera com Reich. Além disso, por mais que não houvesse um posicionamento político explícito, Freud considerava que o homem precisa da cultura, porém, o preço da vida cultural é sempre o mal-estar (Freud, 1996b). Portanto, não interessa o regime político, a cultura sempre terá como consequência relações malogradas ou no máximo satisfações parciais atravessadas pela sublimação.

O problema para Goodman é que ele não conseguia concordar com a atitude aterrorizada frente ao caráter destrutivo da excitação, ou, por que não dizer, da pulsão de morte. Essa perspectiva, seja no aspecto de negação dela encontrado em Reich ou na necessidade de supressão dela, como vemos em Freud e os culturalistas, precisava ser problematizada. Em todas essas perspectivas o problema está em não considerar que haja algo de criativo e espontâneo na experiência organísmica, mas que essa experiência sempre está fadada à morte. Criação e morte não são aspectos antagônicos, mas, sim, integrados a uma ambiguidade fundamental que reconhece o fluxo constante e não sintético entre esses dois polos. A experiência se faz em um processo de crescimento e destruição, e, por não permitir esse fluxo experiencial, principalmente devido a essa perspectiva amedrontada perante a excitação, é que muitas vezes a experiência se torna enrijecida, dado o esforço para o impedimento de deixá-la seguir seu fluxo natural, que é morrer.

Porém, essa atitude impeditiva do fluxo experiencial impede a criação e a renovação. Encarar o fim de frente é reconhecer a possibilidade de um novo recomeço: é o processo de desestruturação das *gestalten* para que possa emergir “um novo todo [...] que deseja completar”³¹² (PHG, 1994, p. 130). A harmonização total nunca é possível, pois o processo contínuo de criação e morte sempre possibilita a diferenciação, e, por isso, esse processo não se “preocupa em buscar ‘um equilíbrio geral’”³¹³ (PHG, 1994, p. 130). Os organismos mais simples não

³¹² “[...] is a new whole [...] that it wants to complete” No original.

³¹³ “[...] equilibrium in general.” No original.

querem se tornar organismos mais complexos nem o contrário, eles buscam soluções de problemas concretos. Esse princípio é parte integrante da vida, e precisa ser integrado à vida.

Um animal que está tentando completar sua vida está necessariamente buscando seu crescimento. Eventualmente o animal falha e morre, não porque ele esteja buscando uma ordem de estrutura inferior, mas porque o campo como um todo não pode mais organizar-se com aquela parte sob aquela forma. Somos destruídos assim como, ao crescer, destruimos.³¹⁴ (PHG, 1994, p. 131)

Para Goodman, é necessário reconhecer o aspecto da destruição e da agressão como partes integrantes da formação criativa da experiência, e Reich acabara negligenciando esse aspecto criando uma utopia de uma sociedade totalmente não repressora e, por isso, a salvo da morte. A atitude implícita da vida como positiva e libertadora, e a sexualidade como bela e fundada nos princípios biológicos da reprodução (que muitas vezes podemos encontrar em Reich) são uma deturpação do lado “sujo”, mas não menos excitante – dirá Goodman – da experiência humana. As atitudes higienistas de educação sexual e afins são tão agressivas quanto a repressão total.

Agora se ensina que a sexualidade é bela e extática, e não é “suja”; mas claro que ela é suja, *inter urinas et faeces* [entre urinas e fezes]; e ensinar que ela é extática (em lugar de deixar que isto seja a surpresa de um momento) só pode causar decepção na grande maioria das pessoas cujas agressões estão bloqueadas e, portanto não podem, elas próprias, ceder nem destruir a resistência nos outros, e levá-las a perguntar: “o quê, é só isso?” É muito melhor,

³¹⁴ “An animal trying to complete its life is necessarily seeking its growth. Eventually the animals fails and dies, not because it is seeking lower order of structure, but because the field as a whole can no longer organize itself with that part in that form. We are destroyed just as, growing, we destroy.” No original.

permitindo-se tudo, que não se diga absolutamente nada. Mas a assim chamada atitude saudável, que torna todos os atos da vida em prática de higiene, é uma forma de controle e compartimentalização³¹⁵(Goodman, 1994c, pp. 117-118)

Ademais, para Goodman, outro ponto fundamental de ser reconhecido é que não é possível a desconstrução de toda forma de repressão. As estratégias de repressão são respostas a atitudes construídas socialmente, e possuem uma função social. As repressões fazem parte do modo como o contrato social é constituído, porém, a pergunta que deve ser feita é: o nosso atual contrato é de fato o melhor possível?

A nossa democracia contemporânea (principalmente as constituídas no Ocidente) são baseadas em modelos coercitivos de funcionamento, e sejam aquelas de base mais de esquerda ou mais de direita, todas pressupõem o imperativo das instituições aliadas ao estado e à lógica capitalista, e, por isso a proposta de Goodman é que se questionem essas formas de funcionamento coercitivas. Dizia Goodman: “É danoso para a sociedade reprimir qualquer vitalidade espontânea. Às vezes é necessário, mas raramente”³¹⁶ (Goodman, 1994c p. 79). O que precisa ser avaliado é se essa atividade é danosa para ampliar o campo experiencial, ressaltando que o modelo social de Goodman pressupõe a participação ativa dos membros em microcomunidades que possam deliberar sobre o modo de vida juntos, e, com isso, transgredir (e não destruir) as instituições.

Os caminhos apontados por Goodman tinham a ver com um profundo questionamento dos modelos coercitivos

³¹⁵ “It is now taught that sexuality is beautiful and ecstatic and not ‘dirty’: but of course it is, literally, dirty, *inter urinas et faeces*; and to teach that it is ecstatic (rather than to let this to be the surprise of na occasion) must, in the was majority of persons whose aggressions are blocked and who therefore cannot give in themselves nor destroy resistance in others, only cause disappointment and make them ask: ‘what, is it only this?’. It is far better, permitting everything, to say nothing at all. But the so-called wholesome attitude, which turns an act of life into a practice of hygiene, is a means of control and compartmenting.” No original.

³¹⁶ “It is damaging for societies to check any spontaneous vitality. Sometimes it is necessary, but rarely [...]” No original.

institucionais, mas Goodman não era um revolucionário, talvez, ele seria mais um reformista (Goodman, 2010f). Isso porque, em sua leitura ontológica, o autor americano tentava se desvencilhar de qualquer leitura moral acerca dos destinos da humanidade, assim como, também, abandonar qualquer projeto de sociedade que fosse suficiente em si e levasse ao bem-estar. Na verdade, a proposta de Goodman sempre foi aquela de se criar espaços de variabilidade da experiência. Esse é o caminho para a via gestáltica de compreensão da experiência sem reduzi-la a qualquer dimensão moral. Desse ponto de vista, Goodman já desde o seu *The May Pamphlet* (Goodman, 2010a) entendia que o adoecimento também faz parte dos nossos aspectos mais humanos e, por isso, não pode ser retirado de nossa história antropológica: “a doença não é menos orgânica que a saúde”³¹⁷ (Goodman, 2010a, p. 21). A neurose foi, na verdade, uma construção antropológica necessária, frente aos erros produzidos em nosso passado e presente civilizatório (PHG, 1994). Nesse sentido, Goodman reconhece que, no desenvolvimento do processo civilizatório, a neurose foi uma saída possível para o modo como a humanidade começou a abrir mão de suas necessidades imediatas (e do reconhecimento delas) e do contato com a excitação em prol das mudanças ocorridas em função da transformação da organização das comunidades primitivas (autogeradas e cooperativas) para os dispositivos de controle social (a formação do Estado e das leis). Dessa maneira, o homem começou a ser mediado por instrumentos simbólicos e não por fatores concretos de sua experiência. Por isso, frente a esses erros produzidos na construção social, é necessário constituir uma nova atitude política, que, para Goodman, só é alcançável a partir do modelo anarquista.

Provavelmente, dirá Goodman, nossas sociedades bem estruturadas abriram mão da excitação em prol da segurança e do funcionamento harmônico. Por isso, toda forma de satisfação genuína (como, por exemplo, a sexual) é interpretada com nojo, inveja e moralização. Assim, dirá Goodman:

[...] parece que as condições da vida civilizada em progresso, põem importantes faculdades da natureza humana não só

³¹⁷ “Disease is no less organic than health” No original.

neuroticamente fora de uso, como também se tornam inusáveis racionalmente. A tranquilidade pública e a abundância técnica, por exemplo, não são muito apropriadas a um animal que caça e talvez precise do excitação da caça para estimular suas faculdades plenas. Não é de se surpreender se semelhante animal complicar muitas vezes necessidades inteiramente irrelevantes – por exemplo a sexualidade – com o perigo e a caça para estimular a excitação³¹⁸. (PHG, 1994, p. 96)

Por essa razão, a sexualidade é problematizada e tornada foco primordial dos discursos em nossa sociedade reprimida. Porém, ao mesmo tempo em que há um aumento da repressão sexual, ela também se torna uma saída criativa para lidar com a excitação. Assim, entre a morte, a repressão e o sexo, o desafio em relação à proibição sexual vira uma ação possível de liberação do excitação. É por isso que “no momento em que se está desafiando o tabu e correndo perigo mortal, é provável que se tenha um instante de gozo espontâneo”³¹⁹ (PHG, 1994, p. 118). Desse modo, a ação proibitiva que perpassa o excesso de inibição, por mais paradoxal que seja, produz uma cisão entre a culpa e o ressentimento (oriundos da própria inibição) e a liberação espontânea da excitação. Por isso, quanto maior o controle coercitivo, maior a busca de estratégias de satisfação que transgridam o controle.

Assim, Goodman não deixa de concordar com Freud em reconhecer que as promessas apresentadas pela cultura (em suas formas religiosas ou metafísicas) são tentativas de impedir esse mal-estar gerado pela busca da criação e pelo controle dos impulsos. Porém, é no campo da investigação da experiência e

³¹⁸ “[...] the conditions of advancing civilized life seem to make important powers of human nature not only neurotically unused but rationally unusable. Civil security and technical plenty, for instance, are not very appropriate to an animal that hunts and perhaps needs the excitement of hunting to enliven its full powers. It is not surprising if such an animal should often complicate quite irrelevant need, e.g., sexuality, with danger and hunting, in order to rouse excitement.” No original.

³¹⁹ “For at the moment that one is defying the taboo and running the fatal danger, one is likely to have a flash of spontaneous joy.” No original.

da teoria da neurose e seu desdobramento ético que a Gestalt-terapia apresenta sua principal diferença em relação à tradição psicanalítica.

Portanto, o que Goodman chamou em seu manifesto anarquista, escrito inicialmente em 1945 (Goodman, 2010a), de traição de nossa natureza, ou seja, a nossa apatia e a nossa desistência frente aos conflitos cotidianos, não deixa de ser uma “aquisição muito recente da humanidade”³²⁰ (PHG, 1994, p. 95), e aqui é possível, então, apreender um novo ponto de vista sobre a compreensão da neurose. A neurose contemporânea é justamente esse modo (que se constitui de forma criativa) que assumimos nas relações humanas, em que, como forma de proteção frente a um mundo tão indecifrável, nós admitimos a ideia de buscar maneiras de evitar (a qualquer custo) os conflitos vividos nele. Para o animal-humano, em tal ponto de desenvolvimento civilizatório tornou-se fundamental que a previsão e incomensurabilidade da realidade se tornem funções possíveis de controle (tanto de aspectos biológicos quanto sociais), porém, em troca desse processo, nós acabamos abandonando a vitalidade e a espontaneidade (PHG, 1994).

O que há de perdido ou inadaptado em nossa sociedade contemporânea não é a natureza humana, mas sim a própria sociedade, tal como Goodman argumentara em *Growing Up Absurd* (Goodman, 1960). Nesse sentido, Goodman apresenta uma nova forma de pensar a neurose, que aparece não como uma criação frente ao conflito pulsional, mas na verdade a neurose é uma estratégia possível diante do Sistema Organizado, mas que gera o enrijecimento, a apatia e a desvitalização. Não há na neurose um problema a ser combatido, afinal, a neurose é, antes de qualquer coisa, uma forma de combate. Diferente de uma teoria que veja na neurose a fonte do sofrimento, a proposta de Goodman é romper com essa categorização psicopatológica. Na verdade, seu interesse é compreender o caráter antropológico da neurose, procurando entender sua função dentro de um determinado contexto cultural. Não é a neurose que Goodman critica, tal como veremos adiante, mas sim as formas de coerção social. Se sua teoria pressupõe a variabilidade experiencial, são as formas de aprisionamento (pela via coercitiva) dessa variabilidade que

³²⁰ “[...] a very recent acquisition of mankind [...]” No original.

precisam ser questionadas. Assim, o problema não é a neurose, mas as formas com que transformamos a criação em defesa. Cabe, agora, aprofundar essa leitura antropológica da experiência neurótica.

3.3 DESENVOLVIMENTO DO MODELO CENTRALISTA E A ANTROPOLOGIA DAS FORMAS DE COERÇÃO: A RELEITURA DA NOÇÃO DE NEUROSE A PARTIR DA ONTOLOGIA GESTÁLTICA

Cabe agora, dentro da perspectiva gestáltica, compreender porque sucumbimos a um modelo centralista e coercitivo atrelado a uma produção relativamente nova na cultura contemporânea, a saber, a neurose. Na leitura de Goodman, é necessário repensar a noção de neurose, afastando-a de uma concepção médica para compreendê-la em seu caráter antropológico. Paul Goodman, no início da década de 40, já havia compreendido, na esteira de Freud e de Reich, e na contramão do que pensavam os culturalistas, que a neurose poderia ser investigada como algo além da noção de adoecimento, ou de uma noção médica de saúde. Na leitura do autor americano, Wilhelm Reich ainda apresentava uma noção de neurose que pressupunha um tratamento moral para ela, mas, ainda assim, sua teoria freudo-marxista possibilitava uma aproximação do conceito de neurose à noção de alienação de Marx, e, com isso, Reich rompia radicalmente com o modelo médico. É por isso que, ao conhecer a releitura proposta por Fritz Perls (2002) acerca dos conceitos de Reich e Freud, a partir de uma leitura holística e gestaltista, Goodman pôde dar um salto significativo em relação à sua compreensão acerca da neurose.

Para Perls (2002), a neurose tinha a ver com os modos pelos quais o indivíduo evita o contato com a experiência imediata, ou seja, pela interrupção da ação do organismo sobre o meio. A partir de sua teoria da neurose, Perls levanta pelo menos duas conclusões básicas: “1) Que ‘evitação’ é um fator geral provavelmente encontrado em todo mecanismo neurótico. 2) Que raramente, e apenas no caso de perigo real, se ganha alguma coisa pela evitação” (Perls, 2002, p. 119). Perls entendia (assim como Reich) que a neurose era fruto de um modelo social que tinha como fundamento a redução da capacidade expressiva do organismo em prol de suas necessidades. “O desenvolvimento

religioso e capitalista da sociedade é responsável pela maior parte da criação de neuroses coletivas” (Perls, 2002, p. 106) e assim as formas coercitivas e moralistas que fundamentam o modelo conservador e religioso do ocidente exigem das pessoas cada vez mais uma postura autocontrolada: “com muita frequência o autocontrole exigido socialmente pode ser alcançado apenas às custas da desvitalização e do enfraquecimento das funções de grandes partes da personalidade humana” (idem). A partir desse contexto, podemos entender que, para Fritz Perls, a neurose como evitação do contato é na verdade o impedimento da agressão. É a perda da agressividade que torna o indivíduo apático, desvitalizado e dividido entre o imperativo social e suas necessidades organísmicas.

Essas ideias soaram bastantes interessantes para Goodman. Desde as ideias de integração do campo organismo/ambiente e o foco da investigação ser o processo relacional, assim como a nova concepção de ego, e, principalmente, a agressão como processo fundamental do organismo (para além da sexualidade), Goodman já encontrava nas ideias de Fritz Perls, excelentes aportes para ampliar sua teoria. Frente à nova concepção de ego apontada por Fritz, entendendo-a como a função relacional que constitui o organismo e o meio (que será revisada por Goodman a partir de um fundamento fenomenológico), Goodman percebe que, por mais que Fritz ainda esteja compactuando com a leitura de Reich acerca do retorno a uma crença na harmonia a partir de uma liberação da autorregulação, ele parece ter avançado dentro desse debate apontando a neurose como uma resposta frente às estratégias coercitivas advindo de uma leitura moral que busca, de forma violenta, inibir toda forma de diferença. Para Fritz Perls (2002), as estratégias morais coercitivas se apresentam tanto como formas de controle social, como, também, o modo como esse controle social se torna habitual, e, com isso, mais do que o controle externo, o próprio organismo busca meios de autocontrole e de impedir o seu contato com a experiência e com a novidade.

A partir dessa ideia, mas agora procurando se diferenciar de suas influências, Goodman entende a neurose como uma série de respostas criativas a esse imperativo social. Então, mais do que tentar enquadrar a neurose a um projeto de bem-estar

social (a partir de sua supressão), Goodman propõe pensar como que a neurose é uma forma de responder às coerções, e que, nesse sentido, ela é mais um modo de criação da natureza humana frente às adversidades, e por isso não é um mal a ser combatido, mas sim, uma resposta criativa humana que tem as faculdades de nossa natureza afirmadas. Cabe agora compreender o caráter antropológico da neurose, mostrando por que, na história da humanidade, foi necessário desenvolver esse modo peculiar de experiências para, frente à necessidade de centralização e coerção, ainda assim encontrar meios criativos de resistir a esse imperativo.

Antropologicamente, a neurose é o resultado de uma história social que burocratizou as relações com nós mesmos, com a natureza e com os outros e, por isso, nos afastou de nosso funcionamento animal e interpessoal e fez com que considerássemos a excitação como passível de produções perigosas. Nesse sentido, a ontologia gestáltica se afasta da perspectiva de Freud, por não concordar que a neurose seja uma forma de defesa perante o conflito pulsional. Até mesmo porque é necessário superar a ideia de que o conflito pulsional seja destrutivo e, nesse sentido, deva se manter controlado. Na verdade, é importante, para Goodman, buscar compreender por que, na cultura ocidental, criou-se a ideia de que somos perigosos para nós mesmos, e, assim, a ideia de que temos que manter nossa natureza controlada. Desta forma, a história que tenta esclarecer o porquê de sucumbirmos a uma lógica cultural coercitiva é a história que tenta compreender por que a excitação tornou-se algo tão perigoso e aversivo.

Assim, Goodman propõe revisar o desenvolvimento civilizatório, desde que o homem assumiu a postura ereta até a formação dos contratos simbólicos. Mais do que fazer uma análise de fato cultural, Goodman recorre a seu lugar como artista e como escritor para produzir uma ficção, tal como fizera Freud em *Totem e Tabu* (Freud, 1996a), para tentar construir uma mitologia que possa dar conta de compreender a gênese das formas de contratualidade que tentam impedir a criatividade e a diferenciação. É uma ficção em torno da história evolutiva do homem, mas, ao invés de analisar os ganhos evolutivos do desenvolvimento da humanidade, ele busca dar ênfase “aos perigos a que nos sujeitamos e aos pontos vulneráveis a que fomos expostos, que em seguida se tornaram patológicos na

derrota. Os novos poderes exigem integrações mais complicadas e estas falharam muitas vezes”³²¹ (PHG, 1994, p. 89). Goodman procurou, nessa história, articular a psicanálise, a literatura, a poética, mas também as descobertas em torno da antropologia cultural.

Quando o homem assumiu a postura ereta em seu desenvolvimento evolutivo, ele passou a ter um contato diferenciado com o ambiente. Por mais que ele tenha conseguido desenvolver formas de manipulação do meio de maneira mais apurada (utilizando as mãos, por exemplo), isso custou um afastamento da “sensação de fluxo vivo com o ambiente”³²² (PHG, 1994, p. 90) e o corpo começou a tornar-se um objeto para ele mesmo. Também, com isso, começa o desenvolvimento de funções como a memória e a abstração (porém, ainda de formas rudimentares); a cabeça elevada produz uma visão de maior alcance e com maior capacidade de perspectiva, em compensação o olfato e o paladar se tornam funções menos importantes.

Com o passar do tempo, o homem começa a desenvolver as primeiras ferramentas como extensões dos membros para ajudar a solucionar as necessidades orgânicas, e a linguagem começa a ser desenvolvida “junto com clamores instintivos e situacionais” ³²³(PHG, 1994, p. 91). Os laços sociais começam a ser reforçados, mas é fundamental ressaltar que a dimensão social não se constituiu às custas do desenvolvimento civilizatório. Essa dimensão intersubjetiva é constitutiva do *self*, como tal, própria da insolúvel articulação da experiência humana, ou, como vimos anteriormente, dessa Gestalt como processo contínuo não sintético. Nesse sentido, não é que sejamos naturalmente sociais, mas sim que o campo intersubjetivo é anterior às ficções produzidas na sociedade contemporânea, tais como as contratualidades, a economia, as noções de família, as relações amorosas, etc. Por isso, Goodman (1960) entende que a própria ideia de Sociedade é uma dessas ficções pelas quais

³²¹ “[...] but on the danger incurred and the vulnerable points exposed, that then have become pathological in the debacle. The new powers require more complicated integrations, and these have often broken down.” No original.

³²² “[...] of the sense of ready flow with the environment.” No original.

³²³ “[...] with instinctive situational outcries.” No original.

somos atravessados. Nesse sentido, para Goodman, não são os contratos sociais que estão inibidos nas formas neuróticas, mas sim esse contato mais singular, como condição desse todo indeterminado que é uma *Gestalt*.

Essa inibição se torna mais explícita se olharmos para o fato de que, com o desenvolvimento da linguagem, as relações se tornam cada vez mais vinculadas a partir do laço verbal, o que permite maior capacidade de abstração e complexidade da língua, porém, afasta cada vez mais o foco da comunicação das necessidades básicas de sobrevivência. Com a maturação cerebral, o homem começa a produzir funções cognitivas de maior complexidade que o permitem dividir, em suas ações, as funções mais simples das mais complexas. Com isso o homem passa a, diferente de outros animais, ser capaz de “ser deliberado e de conter o corpo muscularmente, ao mesmo tempo em que se permite deixar os sentidos e os pensamentos atuarem”³²⁴(PHG, 1994, p. 92).

Assim, suas funções básicas podem ser contidas e o contato com as necessidades mais fundamentais pode ser abstraído. Seu contato interpessoal também passa por esse processo, e, agora, além dos objetos, as pessoas também podem ser ferramentas bastante úteis para o desenvolvimento de uma tarefa.

Esta é a sociedade da divisão do trabalho, na qual as pessoas usam deliberadamente umas as outras como instrumentos. É nessa sociedade que tabus e leis se desenvolvem, refreando o organismo no interesse do supra-organismo³²⁵ (PHG, 1994, p. 92).

Dessa forma, o contato se torna menos vinculado às necessidades do organismo e mais com as funções simbólicas. Esse é o contexto que permite uma das atividades mais recentes no desenvolvimento antropológico: a complexidade das relações

³²⁴ “[...] to be deliberate and muscularly hold back the body while letting the senses and thoughts play [...]” No original.

³²⁵ “This is the society of the division of labor, in which persons deliberately use one another as tools. It is in this society that taboos and laws develop, bridling the organism in the interest of the super-organism [...]” No original.

simbólicas e o nascimento de um estilo peculiar de formação cultural que Goodman chamou de neurose. Ou seja, com o aperfeiçoamento das relações interpessoais e da capacidade de abstração, o homem começa a desenvolver instituições e formações simbólicas que vão nortear sua vida e seus objetivos práticos. São desenvolvidas práticas culturais, educacionais, científicas, modelos de funcionamento de governo e estruturas morais que balizam o funcionamento social.

Nesse contexto, o homem “[...] vive num mundo de símbolos. Orienta-se simbolicamente como um símbolo em relação a outros símbolos, e manipula simbolicamente outros símbolos.”³²⁶ (PHG, 1994, p. 94). Porém, afirma Goodman, essa organização simbólica tem um preço, pois

As estruturas simbólicas – por exemplo, dinheiro ou prestígio, ou a paz pública, ou o progresso do saber – tornam-se o objetivo exclusivo de toda atividade, na qual não há nenhuma satisfação animal e pode até não haver nenhuma satisfação pessoal; e, contudo, fora do interesse animal ou pelo menos pessoal, não pode haver nenhuma medida intrínseca estável, mas somente o desnortamento e padrões que nunca se pode alcançar.³²⁷ (PHG, 1994, p. 94)

Portanto, o homem se afasta da excitação, desconhece suas necessidades e perde o contato com seu funcionamento. A mídia, a política, a educação, a ciência, para citar algumas dessas instituições, funcionam apartadas das necessidades e das possibilidades intrínsecas de cada um, e como instrumentos de inibição da criatividade e da excitação. Essas instituições perdem o estatuto que lhes é próprio, que deveria ser o

³²⁶ “He lives in a world of symbols. He symbolically orients himself as a symbol to other symbols, and he symbolically manipulates other symbols.” No original.

³²⁷ “Symbolic structures – e.g. Money or prestige, or the king’s Peace, or the advancement of learning – become the exclusive end of all activity, in which there is no animal satisfaction and may not even be personal satisfaction; yet apart from animal or at least personal interest there can be no stable intrinsic measure, but only bewilderment and standards that one can never achieve.” No original.

desenvolvimento da vida das pessoas (Goodman, 2010f). O afastamento da excitação e da espontaneidade se faz em função de sua própria dimensão primordial, a saber, o novo e a diferença. É aqui onde se encontra a ambiguidade fundamental da neurose: ela se constitui como uma forma criativa de impedimento da diferença. Sendo o mundo um lugar inseguro e imprevisível, é contra o imprevisível do mundo e de nós mesmos que tentamos nos proteger. Por isso, há essa ficção de que essas instituições, tais como a mídia, a ciência, a educação e o Estado, podem nos salvar dessa insegurança. No sexo, na morte, na guerra e na destruição, o homem encontra seu maior pesadelo, pois essas são as manifestações mais claras do imprevisível. Porém, paradoxalmente, é também nesses contextos em que ainda são encontradas as formas mais intensas de contato com a excitação e com a possibilidade de retorno ao campo espontâneo.

Antropologicamente, inibimos o contato com a fluidez da excitação (função *id*), porém, ela nunca deixou de existir. Por isso, a neurose se torna uma forma evolutivamente possível de, frente à sociedade atual, o homem conseguir algum nível de equilíbrio parcial. Frente ao contato com a excitação, o neurótico transforma os perigos potenciais em ameaças reais que precisam ser eliminadas, e, com isso, o neurótico se torna rígido, reprimido e amedrontado. A inibição neurótica é um estado evolutivo de proteção, mas fruto de uma desintegração da sociedade e do lugar criativo no mundo humano, e “o homem experimenta transformar o fato de ‘viver à custa dos próprios nervos’ numa nova conquista evolucionária”³²⁸ (PHG, 1994, p. 95).

Dessa forma, Goodman tenta dar um estatuto não dogmático, não moral ao entendimento sobre a neurose. Se a neurose é esse processo de afastamento da excitação, ele se fez perante o medo do desconhecido e do imprevisível. Porém, este é o dilema da experiência neurótica: frente ao imprevisível o mundo pode tornar-se menos indecifrável, porém, perante tal, a vida torna-se apática, sem vitalidade e sem expressividade. O preço antropológico da previsibilidade e da segurança é a apatia

³²⁸ “[...] man essays to make ‘living on his nerves’ a new evolutionary achievement.” No original.

e a rigidez. E é baseado nesse paradoxo que Goodman aponta os desdobramentos práticos para seu modelo gestáltico.

Assim, sua proposta ontológica é pensar que o *self*, o fluxo de contatos, ou, o que é a mesma coisa, o processo de ajustamentos criativos (PHG,1994), se faz como um processo contínuo sem síntese, que se constitui como uma *Gestalt*. Essa *Gestalt* é a própria dimensão da criação, da diferenciação, que se faz sem a necessidade de uma dimensão teleológica (buscando a garantia em algo que está por vir) ou uma dimensão genética (que apresente um princípio, uma dimensão anterior). É a criação como criação, constitutivamente anárquica sem a necessidade de recurso a qualquer perspectiva dogmática. Porém, se o fruto desse processo experiencial contínuo é a novidade e a diferença, há, contemporaneamente, um “medo social da criatividade”³²⁹ (PHG, 1994 p. 172) e o horror frente ao desconhecido. Nesse sentido, diferente da ideia de que o conflito pulsional gera a destrutividade, tal como pensando por Freud, Goodman pensa que não é da destrutividade que temos medo e nos protegemos, mas do próprio desconhecido, do que não é possível prever, e, por isso, as instituições buscam meios coercitivos de aprisionar a diferença. Mas, ainda assim, essa tentativa de aprisionar a diferença é sempre malograda, pois é impossível eliminar completamente o conflito e a excitação. Ela não pode ser extinta ou reprimida, e, por isso, ela sempre retorna. A neurose é a prova de que, mesmo nas formas mais agressivas de coerção, ainda há modos de criar, nem que sejam formas rígidas e repetitivas. É por isso que insistimos que não é a neurose o foco dos desdobramentos práticos do trabalho de Goodman, mas, sim, o modelo coercitivo institucional que gera sofrimento. A proposta de Goodman não era a de pensar um modelo social perfeito que pudesse ser aplicado pela via da revolução. Goodman era mais um reformista, que, reconhecendo que a excitação e as instituições não podem ser eliminadas do campo humano, deveríamos encontrar estratégias de redução da coerção e, com isso, espaços em que pudessem haver diferenciações, transformações e mudanças. Por isso a proposta de Goodman é mais do que pensar uma ontologia gestáltica, mas, fundamentalmente, uma ontologia gestáltica aplicada em

³²⁹ “Social Fear of Creativity” No original.

pelo menos três grandes desdobramentos, a saber, a clínica, a política e a educação.

3.4 POR UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA APLICADA

Segundo Paul Goodman, o principal resultado do excesso de burocratização da vida (da qual a neurose não deixa de ser uma forma política de resistência) é a descrença e desesperança no mundo. Para o anarquista americano, a humanidade vive uma profunda crise. Essa crise se faz pela desconstrução paulatina da fé na religião, na ciência e, por conseguinte, na humanidade. O “homem pós-cristão”³³⁰ (Goodman, 1962a, p. 80), dirá Goodman, perdeu sua capacidade de acreditar em um mundo transcendente, ideia essa advinda da religião cristã, e que, também, devido a essa perda, teve desconstruídos os valores de caridade e integração comunitária. Mas, para além disso, o homem pós-cristão também perdeu a fé na ciência, afinal, depois de duas grandes guerras, a ciência mostrou-se completamente destituída de qualquer reflexão moral e passou a servir, quase que exclusivamente, os interesses da acumulação de bens, fortalecimento da miséria, da destruição ambiental em prol do crescimento mercadológico, ou seja, da lógica intrínseca do Sistema Organizado (Goodman, 2010f). Assim, sem a fé na religião e sem a fé na ciência, o terceiro pilar da crise é a desesperança nos próprios caminhos da humanidade³³¹. Houve,

³³⁰ “Post-Christian Man” No original.

³³¹ Sobre essa ambiguidade entre o desenvolvimento tecnológico e a crise advinda da descrença nos caminhos da humanidade, é interessante a análise desenvolvida por Todorov (2012) em seu *Inimigos Íntimos da Democracia*: “No século XX, constatamos que o homem tornou-se uma ameaça à sua própria sobrevivência. Graças aos progressos fulgurantes da ciência, ele penetrou o segredo da matéria e tornou-se capaz de transformá-la, mas isso também significa dizer que ele é ameaçado pelas explosões nucleares tanto quanto pelo aquecimento do planeta, pelo efeito estufa tanto quanto pela mutação das espécies, resultado das manifestações genéticas. Contrariamente ao que pensavam nossos antepassados nos séculos XVIII e XIX, adquirimos a convicção de que não menos que provedora de esperança, a ciência pode ser uma fonte de riscos para nossa sobrevivência” (p. 14-15).

no último século, um profundo movimento de repulsa das produções humanas, gerando inúmeros movimentos que tentam construir novas possibilidades para além da cultura estabelecida, como aconteceu nos EUA com os movimentos *hippies*, *hipster*, *beatnicks*, *yuppies*, e outros, e, também, no aumento da delinquência juvenil (Goodman, 1960).

Porém, dirá Goodman (1960), mais do que funcionarem por fora da cultura, esses movimentos buscam modos de se integrar à cultura. Por isso as três dimensões da experiência descrita a partir de uma ontologia gestáltica, a saber, a excitação (função *id*), a ação (função *ego*) e a dimensão interpessoal (função *personalidade*) vivem em um processo contínuo de “uma unidade histórica, mas nunca realizada” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a, p.14.) e não podem ser eliminadas. O modo como essas três dimensões se articulam não podem ser compreendido como gerador de um fracasso fundamental, tal como aparece em algumas correntes psicanalíticas mais conservadoras, ou, então, também não podemos destruir a cultura, como é proposto a partir das ideias de Perls e Reich. Na lente de Goodman, a cultura burocrática e centralista produziu uma confusão ideológica nas pessoas, que confundiram o Sistema Organizado com as relações sociais. Não são a sociedade e sua evolução cultural que devem ser destruídas, mas, sim, devem-se criar alternativas ao Sistema Organizado no seio da própria sociedade, afinal, o que há de inadaptado, dirá Goodman, não é a natureza humana, mas a própria sociedade chegou a níveis de centralização que tornaram a vida em comunidade praticamente inviável (Goodman, 1960).

Para ele, a crise contemporânea não tem a ver com um conflito que vivemos e a que não sabemos como reagir. Na verdade, chegamos a um grau tão grande de burocratização na civilização ocidental que a vida tornou-se praticamente ausente de qualquer conflito (ou pelo menos, os conflitos se tornaram profundamente mascarados). Não há mais contato com o nascimento, com a morte ou com o sexo. As comidas estão no supermercado, e as crianças não imaginam de onde vêm e como são produzidas as carnes que comem. A morte e a doença estão confinadas aos hospitais, e a sexualidade deixou de ser algo

excitante para se tornar páginas em livros de educação sexual. Em comparação com os séculos anteriores, dirá Goodman,

Quase não há brigas, tumultos ou bandos armados. Os loucos não vagueiam pelas ruas; não há peste. Isola-se a doença imediatamente nos hospitais; nunca se vê a morte, e raramente o nascimento. Come-se carne, mas nenhum habitante urbano vê um animal sendo sacrificado. Nunca houve antes semelhante estado de não-violência, segurança e esterilidade.³³² (PHG, 1994, p. 126)

Em compensação, dirá Goodman, “há pouca satisfação e sinais de ansiedade aguda”³³³ (idem). Ou seja, esse processo de pacificação não acontecera sem o pagamento de um preço alto. Para ele, esse processo levou a uma profunda desesperança e apatia, tal como se houvesse uma rendição da humanidade perante seus próprios medos. A banalização da experiência humana tornou-se tal que toda e qualquer forma de vida humana tornou-se alienada: para Goodman, diferente de Marx, a alienação é um processo que capturou todos, do proletariado aos burgueses. Assim, dirá Goodman,

Há cem anos, Karl Marx evocava o espantoso mistério pelo qual os objetos úteis se viam transformados em mercadorias cujo único valor consistia em serem comprados e vendidos. Assistimos hoje a esse mistério ainda maior pelo qual as pessoas se veem transformadas em pessoal³³⁴, cuja

³³² “There are almost no brawls, riots, or armed bands. Madmen do not roam the streets; there is no plague. Disease is quickly isolated in hospitals; death is never seen; childbirth rarely. Meat is eaten, but no urban person ever sees an animal slaughtered. Never before has there existed such a state of nonviolence, safety, and sterility.” No original.

³³³ “[...] little satisfaction, and there is signs of acute anxiety.” No original.

³³⁴ Aqui Goodman utiliza o termo “personnel”, que pode ser traduzido como “pessoal”. Porém, é importante ressaltar a ideia de pessoal como vinculado à mão de obra de uma empresa, ou seja, pessoal como funcionários. O pessoal tal como é utilizado na expressão

moralidade se identifica totalmente com os objetivos da organização³³⁵ (Goodman, 1968a, p. 195-196)

Esse processo de alienação se faz dentro do trabalho, em que as pessoas não trabalham em funções que gerem qualquer excitação, o que é o mesmo que dizer que tenham qualquer vocação. Elas o fazem exclusivamente “ligada ao salário e ao status”³³⁶ (Goodman, 1968a, p. 81). Mas também há a alienação que ocorre fora do trabalho (em que os bens de consumo também dizem como o indivíduo deve seguir em seu horário de lazer), afinal, “Se a parte de nossa vida consagrada ao trabalho comporta pouco interesse, pouca honra ou pouca dignidade humana, nós poderíamos esperar algo melhor na parte dos lazers?”³³⁷ (Goodman, 1960, p.199). Assim, se cria a falsa ilusão de que o Sistema é imutável por isso deve ser destruído, tal como era entoado pelos delinquentes juvenis ou os *beats*. Para Goodman, a crise se encontra justamente por esse sentimento de imobilidade, tal como se tivéssemos sempre vivido nesse estágio letárgico oriundo de um capitalismo tardio.

Pensar uma ontologia que não careça de uma gênese ou de um propósito teleológico não é o mesmo que dizer que não se possa endereçar críticas a um modelo social gerador de sofrimento e imobilidade social. Por isso, nos mais variados campos de atuação, a proposta goodmaniana é reestabelecer o conflito, ou seja, ampliar a variabilidade experiencial, possibilitando novas formas de se enxergar as situações vividas. As críticas de Goodman eram muito mais formas de denunciar os resultados do sistema organizado do que necessariamente estratégias de superação desse modelo. Goodman empresta à sua crítica política, social e educacional seu estilo como artista: a

“departamento pessoal” e não a ideia de pessoal como individual ou singular.

³³⁵ “A hundred years ago, Karl Marx spoke of the mighty mystery by which useful objects were transformed into commodities whose value consisted only in buying and selling. We are now witnessing the even mightier mystery by which people are transformed into personnel, whose morality consists in organizational goals” No original.

³³⁶ “[...] rise in status and salary.” No original.

³³⁷ “If there is little interest, honor, or manliness in the working part of our way of life, can we hope for much in the leisure part?” No original.

ideia é furar o e produzir novas formas de se pensar o mundo, por isso, ele buscava nas estratégias utópicas formas de pensar a realidade que quebrassem o paradigma vigente. A questão não era necessariamente construir saídas práticas para os problemas do sistema organizado, mas, sim, pensar saídas não dogmáticas que pudessem reestabelecer o conflito e, com isso, produzir novas ideias que não estivessem submetidas à lógica viciada do Sistema Organizado. Nesse sentido, Goodman acreditava que só é possível desconstruir o modelo coercitivo e centralista buscando meios de furar o sistema, e não necessariamente destruí-lo. Assim, ao reduzir as estratégias coercitivas, talvez fosse possível criar novas formas de experimentação. Quais seriam os rumos dessas novidades é algo ainda imprevisível, porém, pelo menos, é uma forma de construir novos caminhos, que não aqueles já estabelecidos pelo sistema organizado. Dentro de uma linguagem gestáltica, o que nos cabe é arregimentar o poder do ajustamento criativo na experiência de um presente alargado e intersubjetivo. A solução não se encontra em recobrar o passado e retornar a uma “Era de Ouro”³³⁸ (PHG, 1994, p. 96), tal como se pudéssemos encontrar no passado uma sociedade melhor e mais estável. Também não está em uma promessa de como será o futuro, e que seria uma aposta no futuro que possibilitaria encontrar uma solução viável para os problemas da natureza. O que nos cabe é encontrar soluções ainda não dadas na materialidade, produzindo saídas, assumindo riscos, e buscando dar cidadania e acolhimento àquilo que não podemos compreender em nós mesmos. A proposta de Goodman era a de que as soluções que emergem a partir do que escapa aos jogos de poder coercitivos conseguiriam, pelo menos, se abrir para novos paradigmas que não aqueles constituídos nessas relações previsíveis e viciadas. Para Goodman, pela própria dimensão fundamental ontológica, ou seja, pela própria constituição da *Gestalt*, algo sempre escapa, tal como a obra de um artista nunca fica exatamente como ele planejou, mas ele acolhe essa criação como sua e se apropria da diferença. Para ele, seu lugar de utopista tem a ver com a capacidade de participar dos jogos de poder, mas encontra neles mesmos o aspecto desviante e dissonante. A utopia gestáltica é, então, aquela que reconhece que há sempre

³³⁸ “Golden Age” No original.

mais que ainda não está dado na materialidade, e, por isso, pode-se acreditar que sempre é possível ir além. Porém, mais do que planejar esse além criando um projeto de governo a ser seguido, ou um plano terapêutico a ser correspondido, ou um projeto escolar a ser aplicado, etc., Goodman propõe que se criem espaços de variabilidade da experiência, e que nesses espaços possa haver o acolhimento ético à diferença. É por isso que, corroborando com a leitura apontada por Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), a proposta gestáltica pressupõe um acolhimento ético ao desviante.

Sendo assim, a partir dessa proposta utópica, o “lugar” buscado pelo utopista é o que Goodman chamou de Paraíso: “paraíso equivale à atividade prática entre um cúmulo de improbabilidades, quer dizer, ‘é o que se espera contra toda lógica’”³³⁹(Goodman,1962a, p. 103-104). Nesse sentido, a perspectiva gestáltica se constitui como um espaço de resistência, que, ao adentrar os campos institucionais, possibilita que aquilo que precisa ser silenciado para manter o *status quo* possa se fazer dito. É retomar, frente ao imperativo do sistema organizado, um lugar de esperança. “Ele precisa se engajar na presente esperança e no esforço no paraíso”³⁴⁰ (Goodman, 1962a, p. 103). Por isso, Goodman se via mais como um utopista do que como alguém que apresenta soluções explícitas para os problemas sociais e políticos. No final das contas, a função do pensamento utópico é a de reabilitar a capacidade de pensar fora do paradigma vigente:

ideias são chamadas de ‘utópicas’ quando elas parecem ser úteis mas elas propõem um estilo diferente, um procedimento diferente e um tipo de motivação diferente daquelas que as pessoas fazem suas atividades³⁴¹ (Goodman, 1962a, p. 5)

³³⁹ Paradise is practical activity among improbabilities, it is what is "foolishly hoped for." No original.

³⁴⁰ "he must engage in the present hope and effort for paradise." No original.

³⁴¹ "Ideas are called "utopian" when they seem to be useful but they propose a different style, a different procedure, a different kind of motivation from the way people at present do business". No original.

Sua política era a sua arte – tal como um escritor cria cenários possíveis e impossíveis –, e com isso apresentar saídas não dogmáticas por estarem vinculadas à desconstrução dos paradigmas vigentes, ou, mais especificamente, apontar as incongruências dos paradigmas vigentes. Ainda assim, ele se via como alguém que produzia o tempo inteiro em função de provocar a reflexão acerca dos limites do sistema organizado. Dizia Goodman (1962a):

Meu modo de escrever um livro de teoria social é o de elaborar planos comunitários. Minha psicologia é um manual de exercícios terapêuticos; um ensaio literário é um manual de crítica prática; uma discussão sobre a natureza humana é um programa de reformas políticas e pedagógicas³⁴² (p. xiv)

É por isso que sua atitude anarquista e gestáltica pressupõe um resgate do conflitivo. É fundamental compreender que Goodman, a partir de uma ontologia gestáltica, relê dois conceitos muito caros ao anarquismo e ao liberalismo, a saber, a ideia de consciência política e a noção de liberdade.

Tal como já foi discutido, Goodman, em muitos momentos de sua obra, se identifica como um liberal (no sentido deweyano), ou como um descentralista ou, então, um anarquista. Os desdobramentos práticos de sua obra aparecem sempre a partir da máxima anarquista de combater a coerção institucional e as formas de alienação contemporâneas. Desta forma, Goodman mantém-se um defensor de algo que há em comum entre as ideias anarquistas e as ideias liberalistas, ou seja, a noção de liberdade. Porém, é fundamental compreender que, a partir de sua teoria da experiência humana, se torna fundamental apontar as críticas que Goodman endereça ao modo como comumente é compreendida a liberdade.

³⁴² “My way of writing a book of social theory has been to invent community plans. My psychology is a manual of therapeutic exercises. A literary study is a manual of practical criticism. A discussion of human nature is a program of pedagogical and political reforms.” No original.

3.4.1 A problemática da liberdade na perspectiva da ontologia gestáltica

No campo político e psicológico, a liberdade toma um papel fundamental no debate acerca da natureza da ação, e, com isso, em que medida é possível algum tipo de deliberação no ato que se constitui sempre a partir das relações de poder. No campo ontológico, a liberdade está no cerne da discussão acerca da diferença e da mudança. No final das contas, pensar a liberdade é pensar a relação entre o que é e o que pode ser. Em que medida o humano pode destacar-se da natureza (pensando-a como algo regular e previsível)? Em que medida a natureza é regular e previsível? Esse é o cerne do debate em torno da liberdade. Entre aquilo que É e a diferença, é onde está o campo da liberdade.

Goodman, como um liberal, tem sua tradição de entendimento da liberdade advinda do liberalismo clássico, principalmente as ideias de John Locke. Desde Locke, em seu *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, de 1690, que a liberdade é tratada como a capacidade de autonomia e proteção da propriedade privada. Os chamados contratualistas (Hobbes, Locke, Rousseau, e outros) entendiam que as pessoas precisaram abdicar de suas liberdades naturais (o estado de natureza) para poder construir uma liberdade conjunta, mais tolhida, é claro, mas que o fruto desse contrato (o Estado) pudesse garantir sua integridade física e também a integridade de suas propriedades.

Nesses termos, o liberalismo clássico, como um desdobramento de algumas dessas correntes contratualistas (principalmente a de Locke), pressupõe que liberdade é o máximo de ausência de intervenção do Estado e do Outro podendo garantir suas necessidades básicas e sua propriedade, ou, nas palavras de Locke, o contrato social e a união entre as pessoas se faz para que haja “mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo ‘propriedade’” (Locke, 1983, p. 82). A liberdade é natural, e quanto menos intervenção, mais afirmamos nossa liberdade. Nesses termos, quanto menos permitirmos a intervenção do outro, quanto mais pudermos afirmar nossa liberdade individual, e quanto mais pudermos nos proteger daquilo que atrapalha nossa racionalidade (a saber, as paixões), mais seremos livres. Um bom contrato social permite

que essas condições das relações de poder possam ser afirmadas e organizadas, e, nesses termos, possamos manter a justiça. Nesse sentido, dirá John Locke:

A liberdade do homem na sociedade não deve ficar sob qualquer outro poder legislativo senão o que se estabelece por consentimento na comunidade, nem sob o domínio de qualquer vontade ou restrição de qualquer lei senão o que esse poder legislativo promulgar de acordo com crédito que lhe concedem (Locke, 1983, p. 43)

E em seguida continua apontando o que define a sua liberdade:

a liberdade de seguir a minha própria vontade em tudo quanto a regra não prescreve, não ficando sujeita à vontade inconstante, incerta e arbitrária de qualquer homem; como a liberdade da natureza consiste em não estar sob qualquer restrição que não a lei da natureza (idem).

Assim, por mais que haja um antagonismo entre as posições epistemológicas de Locke e de Descartes (2000), ambos concordariam com a ideia de que ser livre é ser racional, e, principalmente, nas correntes liberais a vida política e a vida econômica podem ser racionalizadas e constituídas a partir do campo da ciência política e da ciência econômica, encontrando formas claras e distintas de funcionamento dessas perspectivas. Sendo assim, a liberdade liberal parte das seguintes premissas: 1) Ser livre é ser racional e autônomo, não permitindo que as paixões da alma nos invadam, através de práticas de autocontrole e gerenciamento dos afetos; 2) A partir de um Estado racionalizado, são possíveis a justiça e a manutenção da propriedade privada, procurando o mínimo possível da intervenção do Estado e do Outro (como semelhante) na minha vida particular.

Nesse sentido, os vários desdobramentos da anarquia ora se aproximavam mais desse modelo, ora se afastavam mais. Isso porque, dentro das perspectivas anarquistas, encontramos

propostas mais naturalistas e individualistas, em que a liberdade pode ser experimentada a partir de um individualismo radical, ou, então, perspectivas mais comunitaristas, que entendem que a liberdade só pode ser conquistada com a libertação da comunidade e, com isso, o desenvolvimento da autogestão e do crescimento mútuo (Woodcock, 1998). Porém, há uma crítica conjunta dos anarquistas (sejam mais individualistas ou comunitaristas) aos teóricos do liberalismo clássico, ambos os grupos acreditam que a liberdade construída pelos liberalistas está fundada nos princípios da hegemonia burguesa, e que, por isso, há a associação da liberdade a um direito natural a partir da noção de propriedade privada, e, com isso, entendem que a liberdade se constitui a partir dos limites impostos pela propriedade privada do outro. Na contramão dessa perspectiva, um anarquista como Bakunin (1983) afirma que:

Só sou verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que cercam, homens e mulheres, são igualmente livres. A liberdade do outro, longe de ser um limite ou a negação da minha liberdade, é, ao contrário, sua condição necessária e sua confirmação. Apenas a liberdade dos outros me torna verdadeiramente livre, de forma que, quanto mais numerosos forem os homens livres e mais extensa e ampla for sua liberdade, maior e mais profunda será a minha liberdade. (p. 32)

Por isso, ao denominar-se como anarquista, Goodman procura se desvencilhar do imperativo da propriedade privada como fundamento da liberdade. Além disso, Goodman acompanha a crítica que Bakunin e outros anarquistas dedicavam ao estilo coercitivo que as instituições promovem como forma de desvitalização e alienação. Ademais, Goodman entendia que essa ideia da liberdade como uma conquista, e não como um direito natural, aproximava o pensamento anarquista da crítica ao liberalismo construída por John Dewey (1970). Porém ao pensar sua ontologia gestáltica, Goodman procura romper com a tradição racionalista que, de certa forma, permeava tanto as perspectivas liberalistas clássicas e anarquistas. Por mais que, tanto o liberalismo quanto o anarquismo sejam ligados ao

ideal de esclarecimento iluminista, Goodman constrói suas ideias na contramão dessa perspectiva. Afinal, após Kierkegaard, Darwin, Marx, Freud, Nietzsche e outros, a liberdade como afirmação da racionalidade torna-se um problema epistemológico a ser revisitado. A ontologia gestáltica, ao reler a psicanálise, o pragmatismo e a fenomenologia, produz um rompimento fundamental com a noção de individualidade e de uma subjetividade privatizada que possui a capacidade de ir além de si, e deliberar a partir de sua vontade e entendimento. Nesse sentido, Goodman entende que a ideia de uma subjetividade interiorizada³⁴³ (como racionalidade ou como um ego afastado do mundo) em oposição ao exterior (o mundo como materialidade), é uma invenção moderna neurótica que compartimentaliza o campo experiencial (PHG, 1994).

Liberdade não tem a ver com uma capacidade deliberativa da consciência, tal como se pudéssemos ser completamente alheios à nossa historicidade e às orientações herdadas constituídas em um campo intersubjetivo. Nesse sentido, dizia Goodman (1994a), “[...] eu não tenho momentos de escolha livre. Eu provavelmente não sei como é a sensação de liberdade.”³⁴⁴ (p.33). Na verdade, Goodman era um crítico ferrenho a essa noção de liberdade e, por isso, preferia utilizar o termo “autonomia”: “para mim, o princípio maior do anarquismo não é a liberdade, mas a autonomia.”³⁴⁵ (Goodman, 2010d, p. 58). Goodman reformula seu pensamento anarquista compreendendo que o conceito de Liberdade é muito mais um artifício de controle social, tal como um imperativo moral que está atrelado prioritariamente ao consumismo e ao individualismo. Ou, então, a liberdade está atrelada à algo quase místico, nas leituras dos *hippies* e *hipsters*. Assim, Goodman afirma

³⁴³ Nessa mesma esteira, Merleau-Ponty (1979) afirma que “A subjetividade não esperava os filósofos como a América desconhecida esperava nas brumas do oceano os seus exploradores. Construíram-na, fizeram-na, e por mais de uma maneira. E o que fizeram deve porventura ser desfeito.” (p. 229).

³⁴⁴ “[...] I do not have moments of free choice. I probably do not know what freedom feels like.” No original.

³⁴⁵ “To me, the chief principle of anarchism is not freedom but autonomy.” No original.

Muitos filósofos anarquistas começam a partir de um desejo de Liberdade. Onde liberdade é um conceito metafísico ou um imperativo moral, eu fico imóvel – eu não consigo pensar em abstrações. Porém, muito frequentemente, a liberdade dos anarquistas é um choro animal profundo ou um apelo religioso tal como o hino dos prisioneiros em *Fidelio*. Eles sentem a si mesmos prisioneiros, existencialmente em função da natureza das coisas ou por Deus, ou porque eles foram privados ou sofreram muita escravidão econômica; ou eles foram privados de suas liberdades; ou foram colonizados internamente por imperialistas. Para se tornarem humanos eles devem se livrar da contenção.³⁴⁶ (idem, p. 57)

Dessa forma, a luta por liberdade advém de um processo legítimo, advindo da destituição das formas de controle social, e a busca pela libertação das amarras institucionais e morais. Assim, a liberdade não é uma problemática metafísica, mas a busca de novas condições de vida, e, ainda assim, não pode tornar-se um imperativo moral, porque, na leitura de Goodman, os imperativos morais sempre carregam em si uma sorte de fascismo. A luta pela liberdade é uma luta pela redução das formas de contenção e controle social sem, necessariamente, constituir essa luta a partir de uma promessa. A luta por liberdade é, na verdade, o enfrentamento da falta de certezas, ou seja, o absurdo sem que, com isso, caia-se em alguma forma de niilismo³⁴⁷. Por mais que Goodman concorde com essa

³⁴⁶ “Many anarchist philosophers start from a lust for freedom. Where freedom is a metaphysical concept or a moral imperative, it leaves me cold — I cannot think in abstractions. But most often the freedom of anarchists is a deep animal cry or a religious plea like the hymn of the prisoners in *Fidelio*. They feel themselves imprisoned, existentially by the nature of things or by God; or because they have seen or suffered too much economic slavery; or they have been deprived of their liberties; or internally colonized by imperialists. To become human they must shake off restraint.” No original.

³⁴⁷ Goodman, ao escrever o *Growing Up Absurd*, utilizou o termo “Absurdo” em uma referência direta ao pensamento de Albert Camus.

perspectiva, pensar em termos de autonomia é reconhecer que a sociedade não pode ser destruída, ou, então, que os meios coercitivos de controle jamais possam ser completamente eliminados (Goodman, 1968a; 2010f). Mas cabe, então, o exercício de crítica aos modelos institucionais, mas também o reconhecimento de que, no campo experiencial, há algo que sempre fura a racionalidade, o institucionalizado e definido. Nesse sentido, Goodman, como um leitor de Freud e Reich, entendia que a liberdade também não pode ser reduzida a um ser racional. Afinal, o campo experiencial é uma sorte de generalidades (sejam históricas ou os hábitos impessoais) que compõem os diferentes atos produzidos pelos corpos políticos. Assim, Goodman não reduzia a liberdade a um campo eminentemente racional ou volitivo, a liberdade era pensada a partir da arte, ou seja, a liberdade do artista é constituída no modo como, ao mesmo tempo, ele é ativo e passivo, subjetivo e objetivo, interior e exterior. O artista entrega-se à sua arte, e sua liberdade está justamente no ato de entrega ao desconhecido³⁴⁸.

Por mais que Goodman não tenha se debruçado sobre o filósofo francês nascido na Argélia no *Growing Up Absurd*, ele entendia que o absurdo era justamente essa lógica insustentável em que os jovens eram jogados ao nascerem no seio do sistema organizado. Ainda assim, Goodman foi o editor de um importante livro da década de 60, chamado *Seeds of Liberation* (Goodman, 1964b), em que compila artigos de vários notórios cientistas políticos, filósofos, poetas, sociólogos, etc., para que fosse debatida a temática da liberdade. Dentre eles, um dos autores é Albert Camus.

³⁴⁸ Contemporâneo de Paul Goodman, um artista que problematizou a liberdade no campo da produção estética foi John Cage. Cage, como músico, era completamente avesso às práticas de improvisação, pois para ele “o improviso, mesmo quando se quer ‘livre’ – ou seja, mesmo quando não tem uma estrutura prévia, um tema melódico ou mesmo uma sequência rítmica ou harmônica como base – opera com padrões conhecidos, fórmulas e clichês, serve-se de determinados estilos e expressa, ao fim, um estilo ‘pessoal’: a expressão de um Eu, ao passo que Cage evita a expressão desse eu, buscando antes, através do acaso e da indeterminação, o impessoal” (Heller, p. 63). Mais do que querer aprofundar a problemática do impessoal em Cage e a possibilidade de alcançá-lo na expressão artística, é interessante perceber que, na leitura do músico, até mesmo a improvisação sempre deixa soar um estilo, uma história compartilhada, ou seja, uma forma de expressão que cria algo, mas que, também, se faz como repetição. O

Não deixa de ser certo domínio de fé (Goodman, NR), pensando a fé como a entrega ao que não pode ser verificado *a priori*. Esse era o motivo pelo qual Goodman preferia o termo “autonomia” ao invés de “liberdade”. Pensar a autonomia é pensar a indissociabilidade da pessoa em relação à sua história, ao seu contexto, e às suas relações. Ao mesmo tempo, não se pode reduzir a pessoa a esses contextos, por isso, a autonomia é o modo goodmaniano de entender a ambiguidade entre o consolidado e a novidade, ou, em outros termos, o ajustamento criativo³⁴⁹. O projeto goodmaniano, a partir de sua ontologia descrita nos termos de uma teoria do *self*, é mostrar como, na expressão (exemplificada, por exemplo, como a produção artística), as instituições (as identidades sociais como função personalidade) e a passividade (o corpo e a sexualidade como função id) se articulam criando a novidade como desvio (desejo como função de ato). Assim, o *self* é uma potência irrefletida que produz a diferença, uma diferença que é, ao mesmo tempo, novidade e repetição.

Por isso, dirá Goodman, “Liberdade é uma relação jurídica. Certamente, o homem não nasce livre, ele tem esse direito se conseguir arrancá-lo. No entanto, o espírito é livre por natureza, pois é a matriz das invenções que vão além das relações jurídicas existentes”³⁵⁰ (Goodman, 1966, p. 96). A liberdade pensada a partir da arte constitui-se a partir da variabilidade experiencial, e, por isso, propõe-se uma ética de acolhimento ao

estilo como marca, mas também como desvio, é a ideia que percebemos em Paul Goodman quando este fala da questão da autonomia perante a liberdade.

³⁴⁹ Aqui podemos encontrar também uma articulação com a ideia Merleau-Pontyana de liberdade: “se há uma liberdade verdadeira, só pode ser no curso da vida, pela superação de nossa situação de partida, mas sem que deixemos de ser o mesmo – esse é o problema. Duas coisas são certas a propósito da liberdade: que nunca somos determinados e que nunca mudamos, retrospectivamente poderemos sempre descobrir em nosso passado o anúncio do que nos tornamos. Cabe a nós compreender as duas coisas ao mesmo tempo e de que maneira a liberdade se manifesta em nós sem romper nossos vínculos com o mundo” (Merleau-Ponty, 2004, p. 137-138).

³⁵⁰ “Freedom is a juridical relation. Certainly man is not born free; he has this right if he can wrest it. Yet spirit is free by nature, for it is the matrix of inventions that go beyond existing juridical relations.”

desconhecido e ao desviante. O espírito livre de Goodman é a capacidade da natureza humana de produzir um desvio, para além das condições deliberadas ou racionais. A questão para Goodman, tal como discutido no tópico anterior, é que o sistema organizado constitui-se como formas de dominação do desconhecido e do indecifrável. O sistema organizado torna a sociedade moderna cada vez mais previsível e estatisticamente analisável, porém, ainda assim, há sempre algo que fura, que destitui ou que deriva perante essas certezas. Esse campo de ambiguidades, que pode aceitar as diferenças e paradoxos de maneira ética, se torna muito mais possível a partir do campo da arte. A arte aceita a transgressão das certezas, da moral e do que é real. Na verdade, a arte consegue desfazer essas fantasias de coerência e poder pensar o mundo com a potência paradoxal de poder falar do universal e do particular, sem precisar deter-se a um desses polos.

Só assim foi possível para Goodman dar conta de fundamentos tão distintos e aparentemente incomunicáveis, tais como a fenomenologia, a psicanálise, o pragmatismo, o gestaltismo, o anarquismo, etc. Mas, na verdade, Goodman não tinha medo de transgredir o conhecimento, tal como um artista transgride a lógica para produzir uma nova significação. Para Goodman era fundamental pensar uma fundamentação para sua proposta anarquista, mas que, principalmente, pudesse explicitar os dilemas de seus personagens em seus romances, contos e poesias. Por exemplo, no *The Empire City*, Goodman consegue estabelecer questões emblemáticas acerca das relações humanas a partir de um olhar radicalmente distinto, tal como a problemática da relação entre liberdade, autonomia e racionalidade. Nesse livro, seus personagens sempre foram figuras da transgressão, tal como um Dom Quixote invertido, seus personagens eram pessoas “sãs” em um mundo completamente louco, que precisa, a todo custo, ser denunciado. Nesse livro, Goodman procura descrever o problema da liberdade e da autonomia a partir de um dilema, dilema esse que muito se aproxima dos dilemas vividos pelos heróis da tragédia grega, mas que aparece na voz de um *hipster* nova-iorquino chamado Horácio: “Qual é o dilema? Se alguém se conforma com a nossa sociedade, ele se torna adoecido de certa forma.

[...] Mas se ele não se conforma, ele se torna demente”³⁵¹
(Goodman, 2001, p. 387). Horácio responde a esse dilema:

O dilema é um argumento poderoso. Em princípio, é irrefutável. E eu não tenho nada a oferecer contra ele, a não ser um fato. É impossível teoricamente, mas de fato o animal humano tem se regenerado ele mesmo de suas feridas. O sangue coagula; a carne cresce por baixo, e protegida pelo coágulo, as feridas são curadas. Tem uma cicatriz ou não. Os ossos quebrados também se regeneram. *Natura Sanat*, a natureza cura. O que nos é pedido é que se saia do caminho para dar uma pequena liberdade às forças regenerativas (não forças nossas), e em nome do céu, uma suspensão, uma suspensão da pressão patológica.³⁵²
Goodman, 2001, p. 388, grifo do autor)

Agora, se torna possível compreender essa afirmação de Horácio tendo de pano de fundo toda a discussão ontológica aqui desenvolvida: Não há saída para o dilema. Não no sentido de uma resposta, ou de uma síntese ou de uma saída já dada no passado ou na promessa de um futuro. A única saída possível pelo dilema é aceitá-lo como condição da vida:

É provável (mesmo que as diferentes probabilidades sejam contraditórias) que esses conflitos “irreconciliáveis” sempre foram, não somente no presente, a condição

³⁵¹ “What is the Dilemma? If one conforms to our society, he becomes sick in certain ways. (...) But if he does not conform, he becomes demented.” No original.

³⁵² “The dilemma is a powerful argument. In principle it is irrefutable. And I have nothing to offer against it except – a fact. It is impossible in theory, but in fact the human animal has regenerated itself from its wounds. The blood clots; protected by the clot, the flesh grows under; and the wound is healed. There is a scar or not a scar. The broken bones also knit together. *Natura sanat*. Nature heals. What is needed from us is to stay out of the way, to allow a little freedom for the regenerative forces (not forces of ours), and in heaven’s name, an abeyance, an abeyance of the pathological pressure”. No original.

humana; e que o sofrimento concomitante e a ação em direção à solução desconhecida são o que sustentam a excitação humana³⁵³ (PHG, 1994, p. 96)

As possibilidades de transformação só são possíveis no reconhecimento da falta de promessas e certezas da existência, e, por isso, a ontologia de Goodman é uma Ontologia gestáltica: ela busca a produção de um ato (sempre de campo e intersubjetivo, nunca advinda de um pretenso “eu”, por isso é que ele insiste que não é uma força individual) que se constitui de um conflito, nunca totalmente acabado, que produz uma solução (que serve de excitação para uma nova situação e, por isso, jamais sintético). A ideia de que a natureza cura não é uma confiança em uma força mística ou sobrenatural, tal como pensaram alguns dos comentadores de Goodman descritos anteriormente. A natureza a que Goodman se refere é a natureza humana, constituída a partir de uma deriva, de uma diferença que não cumpre uma promessa, mas produz uma transformação. Goodman queria produzir espaços de variabilidade, ou seja, de acolhimento à diferença.

Nesse sentido, a criação de espaços éticos de confronto a essa variabilidade é que é sua proposta, e, nesse sentido, a aplicação de seu pensamento ontológico. Para Goodman, o Sistema Organizado como forma coercitiva de relação se faz tão presente nas relações sociais que se tornam introjetadas nos indivíduos, tornando-se formas habituais de evitação do conflito, ao mesmo tempo em que sustenta um estado crônico de tensão (a neurose) e, por isso, Goodman pensa a clínica gestáltica como uma forma de intervir nesse campo. Porém, é necessário também olhar para o efeito político dessa ausência de conflito, e, por isso, Goodman propõe sua atitude anarquista e pacifista como um retorno ao conflito social, e, por conseguinte, à criação política. Para Goodman, não se trata de destruir o Sistema Organizado, mas aprender a usar as instituições a favor dos processos de criação. A desconstrução da burocracia pela via da

³⁵³ “it is likely (even if the different likelihoods are contradictory) that these ‘irreconcilable’ conflicts have always been, not only at present, the human condition; and that the attendant suffering and motion toward an unknown solution are the grounds of human excitement.”

descentralização é uma forma de reativar a capacidade de implicação política, e, com isso, produzir uma ação que não esteja voltada para um futuro ideal ou retornar a um passado já dado. A política anarquista de base gestáltica tem como propósito encontrar, na potência do presente, os recursos para resolver problemas atuais, ainda não dados na materialidade. E isso só é possível através de uma atitude implicada que procure se reinventar em cada momento, por isso, por último, Goodman entende que o principal instrumento de coerção e docilização (que produz a evitação dos conflitos pela via da padronização e, por conseguinte, produz essa forma viciada e apática) é a escolarização, e, por isso, há uma crise na juventude que não consegue mais se revoltar contra o *status quo*, nesses termos, ele propõe a desescolarização como forma de reformulação do modelo escolar.

3.4.2 A crítica à psicoterapia: A clínica gestáltica

O primeiro desdobramento mais explícito que aparece na pena de Goodman, após a criação de seu modelo gestáltico, é a formulação da Gestalt-terapia. Goodman já tinha produzido vários de seus trabalhos como crítico social e, também, vários artigos publicados sobre seu posicionamento anarquista. Porém, com a incumbência de escrever um livro sobre uma nova abordagem psicoterápica, Goodman aproveita essa proposta para ensaiar aquilo que ele havia aprendido como paciente de Alexander Lowen, assim como, também, em suas leituras sobre Freud e Reich, mas, principalmente, o que ele aprendera com Fritz Perls e Laura Perls (Goodman fora seu paciente e, também, fizera supervisão clínica com ela). A proposta fundamental do livro *Gestalt Therapy* é apresentar a dinâmica da experiência e os modos coercitivos de proteção frente à criação. Nesse sentido, o livro também serve de base para o campo político e educacional, porém, o foco maior desse trabalho é discutir uma nova proposta clínica para além da prática analítica, ou seja, sua ideia é a de produzir uma “análise gestáltica”³⁵⁴ (PHG, 1994, p. 8). Se para construir essa prática clínica ele precisou construir os fundamentos de sua ontologia gestáltica – que no livro ele

³⁵⁴ “Gestalt-Analysis” No original.

chamou de “teoria do *self*”³⁵⁵ (PHG, 1994 p. 148) –, Goodman irá pensar os propósitos da clínica gestáltica a partir dessa leitura ontológica do *self*. Sendo assim, como prática clínica a Gestalt-terapia tem como objetivo

treinar o ego, as diferentes identificações e alienações, por meio de experimentos com uma *awareness* deliberada das nossas variadas funções, até que se reviva espontaneamente a sensação de que ‘sou eu que estou pensando, percebendo, sentindo e fazendo isto’³⁵⁶ (PHG, 1994, p. 11).

Assim, a proposta terapêutica levantada por Goodman é a de que o ego, como a função do sistema-*self* que diz respeito aos atos produzidos nas relações – ou seja, como capacidade do organismo de identificar e alienar o que emerge no campo experiencial – possa ser restabelecido. Ou, em outras palavras, que o indivíduo consiga uma fluidez maior na dinâmica espontânea entre figura e fundo. Por isso, a ideia de “treinar” a função de ego não pode ser confundida com uma prática pedagógica ou de assumir totalmente a deliberação sobre si. Afinal, diferente das concepções de ego das correntes psicanalíticas, a função ego não tem a ver com juízos ou capacidade racional, e, sim, com a capacidade de produzir atos articulados com a excitação e a contratualidade social. Nesses termos, “o treinamento do ego, nesse sentido, não é senão um investimento na autonomia dessa função” (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 287).

Desse modo, a neurose, tem a ver com um “prejuízo das funções de ego”³⁵⁷ (PHG, 1994, p. 209) e, nesse sentido, diz respeito às formas de repressão que se tornam habituais e que, essas formas reprimidas, em muitas situações retornam fazendo as vezes da função egoica, produzindo uma ação sem fluidez e apática. Para Goodman, a prática clínica tem como objetivo

³⁵⁵ “Theory of the self” No original.

³⁵⁶ “[...] to train the ego, the various identifications and alienations, by experiments of deliberate awareness of one’s various functions, until the sense is spontaneously revived that ‘it is I who am thinking, perceiving, feeling and doing this.’” No original.

³⁵⁷ “Loss of Ego-Functions” No original.

reestabelecer o campo da implicação, ou seja, da produção criativa no campo experiencial. Ao compreender que a função de ego é a dimensão da ação, é justamente essa função que se encontra prejudicada, ou, por que não dizer, a partir da proposta de Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a), encontra-se vulnerável³⁵⁸. Essa vulnerabilidade se faz porque as formas de coerção se tornaram habituais, e, nesse sentido, se tornaram reprimidas. A neurose, nos termos de Goodman, é uma produção criativa ou uma saída política em que a tensão produzida pelo excesso coercitivo tornou-se cronificada e, por isso, rígida. Nesse sentido, a neurose é o modo particular como, no campo intersubjetivo experiencial, as formas de criação se tornam formas de resistência. Por isso, diferente da psicanálise que entende a neurose como uma defesa perante o conflito pulsional inevitável, a neurose da Gestalt-terapia é um modo particular de defender-se do imperativo coercitivo advindo do sistema organizado. Mas, também, a neurose não é uma doença ou um mal a ser combatido, tal como pensavam os reichianos, e que como tal é o reflexo do efeito coercitivo do sistema organizado. Na verdade, a neurose é o reconhecimento de que, mesmo frente à opressão do sistema, ainda haverá sempre algo que escapa e que se diferencia a todo e qualquer controle, a saber, a capacidade de resistência. Por isso, a Gestalt-terapia como proposta clínica

não é uma proposta catártica – interessadas na liberação dos excitamento inibidos, por exemplo, por meio da ab-reação emocional ou, então, por meio da dissolução das inibições reprimidas entendidas como

³⁵⁸ Na tradução brasileira, o termo *Loss* fora traduzido como “perda”. Nesse sentido, concordamos com a proposta de Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a) de que o termo “perda” não é a melhor tradução. Corroborando com as ideias das políticas públicas brasileiras, os autores propuseram trabalhar com o termo “vulnerabilidade”. Como nosso trabalho não se propõe a discutir as intervenções nos diferentes contextos do cenário brasileiro, para nós, o termo “prejuízo” é a melhor tradução, pois denota que a função egoica tem seu funcionamento prejudicado, ou seja, que o fluxo experiencial encontra-se enrijecido, mas não que a função ego fora perdida.

couraças (tal como propunha Reich). (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 283)

Afinal, como já fora discutido, a Gestalt-terapia não é uma clínica que procura liberar o indivíduo de suas couraças para, com isso, superar o imperativo da cultura e afirmar sua sexualidade, tal como nos termos reichianos. Afinal, essa concepção ignora parte do campo experiencial, a saber, a função personalidade. Assim, “quanto maior a liberação do instinto sem o fortalecimento correspondente da capacidade do *self* de criar alguma coisa com a nova energia, tanto mais disruptivas e violentas serão as tensões no campo”³⁵⁹ (PHG, 1994, p. 129). Porém, pior do que isso seria pensar uma clínica que teria como propósito o ajustamento social, ou seja, a submissão das pessoas à adaptação e ao controle de seus impulsos e desejos. “o objetivo da terapia não é convencer um homem a abandonar seus desejos”³⁶⁰ (PHG, 1994, p. 74), tal como é possível apreender em algumas escolas pós-freudianas advindas da psicologia do ego e das propostas culturalistas.

Nesse sentido, o maior desafio do Gestalt-terapeuta é que ele consiga se apartar de toda e qualquer proposta fundamentada em um modelo médico ou qualquer outro modelo dogmático: “o problema da psicoterapia é arregimentar o poder de ajustamento criativo do paciente sem forçá-lo a encaixar-se no estereótipo da concepção científica do terapeuta”³⁶¹ (PHG, 1994, p. 58). Para esse empreendimento, torna-se necessário que o clínico esteja muito além da busca de solução de problemas ou de buscar tratamento de uma determinada doença. A clínica assume um caráter eminentemente ético, em que, no espaço protegido do ambiente clínico o paciente possa arriscar-se perante suas inibições e possa encontrar, na relação com o clínico, um acolhimento à variabilidade da experiência.

³⁵⁹ “the more the instinctual release without the corresponding strengthening of the self’s ability to create something with the new energy, the more disruptive and violent the tension in the field.” No original.

³⁶⁰ “It is not the goal of therapy to talk a man out of certain desires.” No original.

³⁶¹ “the problem of psychotherapy is to enlist the patient’s power of creative adjustment without forcing it into the stereotype of the therapist’s scientific conception” No original.

O que se espera alcançar por meio desse tipo de intervenção clínica é a criação de novas alternativas para se lidar com o sofrimento gerado pela presença de uma inibição reprimida. Ou então, o que se espera é que o sistema self possa desempenhar sua função de ego, não obstante o fundo de ansiedade que a acompanha. Trata-se, portanto, de uma tentativa de ampliação dos agentes promotores de ajustamentos criadores (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007 p.287-288)

A Gestalt-terapia é um modo de construir um espaço de variabilidade experiencial e acolhimento à diferença, em que paciente e terapeuta estão implicados na construção desse espaço, e, assim, que esse espaço permita que se possa compreender as formas de repressão (inibição reprimida ou hábito neurótico). Mas como acontece a formação dessa repressão? Como se formam esses hábitos neuróticos? Afinal, se a excitação não é advinda do conflito pulsional tal como pensava Freud, é necessário repensar a teoria da repressão, dado que, se a psicanálise tem “uma teoria falha da repressão”³⁶²(PHG, 1994, p. 163), pede-se agora uma nova teoria sobre como o hábito se torna reprimido. Para Goodman uma questão fundamental é se

O comportamento neurótico também é um hábito aprendido, o resultado de um ajustamento criativo [...] O que diferencia esse hábito de outros e qual é a natureza da inconsciência neurótica (repressão) como algo distinto do mero esquecer e da memória disponível?³⁶³ (PHG, 1994 p. 209).

³⁶² “[...] a faulty theory of repression [...]” No original.

³⁶³ “Neurotic behavior is also a learned habit, the result of creative adjustment (...) What differentiates this kind of habit from others, and what is the nature of neurotic unawareness (repression) as distinct from simple forgetting and available memory?” No original.

Para compreender a formação do hábito neurótico, é interessante percebê-la a partir da descrição de um fluxo experiencial qualquer: em um determinado momento, no fluxo experiencial de alguém, uma situação específica não consegue uma solução para um determinado conflito (ou seja, não consegue assimilar o processo vivido), porém, dado o processo dinâmico dos feixes experienciais, o *self* precisa ocupar-se de um novo problema, uma vez que o campo experiencial é formado por um constante processo de abertura de novas *gestalten*. Para que ocorra o processo de emergência de uma nova situação são necessários meios musculares para que a excitação emergida na experiência anterior seja suprimida, e, na medida em que o corpo vai buscando suprimir essa excitação, com o tempo essa forma de supressão se torna um padrão motor e, como tal, “depois de algum tempo, a situação é aprendida”³⁶⁴(PHG, 1994, p. 211). Por isso, “as faculdade motoras e perceptivas comprometidas na inibição deixam de ser funções de ego e passam a ser estados corporais tensos”³⁶⁵ (Ibidem, p. 211). Então, essas ações deliberadas produzidas pelo corpo (ou seja, funções de ego) vão se tornando hábitos aprendidos (padrões motores, ou fundos habituais retidos), isto é, vão se tornando partes da função *id*. Em outras palavras, pragmaticamente falando, esses hábitos retidos se manifestam como tensões musculares, dado que, por mais que os dados retidos não possam ser localizados em um ego psicofísico, a manifestação da inibição desses hábitos aparece como estados corporais tensos

Nessa primeira fase, portanto, não há nada de extraordinário a respeito da transição de supressão consciente para repressão; é o processo costumeiro de aprender e esquecer como aprendemos; não há necessidade de postular ‘um processo de esquecimento do que é desagradável’³⁶⁶ (PHG, 1994, p. 211)

³⁶⁴ “[...] after a while the situation is learned.” No original.

³⁶⁵ “The motor and perceptual powers involved in the inhibition cease to be ego-functions and become simply strained bodily states.” No original.

³⁶⁶ “In this first step, thus, there is nothing remarkable about the transition from aware suppression to repression; it is ordinary learning and forgetting how one learned it; there is no need to postulate a ‘forgetting of the unpleasant’.” No original.

Assim, se queremos compreender como as formas de coerção tornam-se habituais, precisamos passar para um segundo passo da descrição de Goodman sobre a formação do hábito neurótico. Até agora, o corpo aprendeu uma forma de suprimir a excitação e, como um hábito aprendido, essa forma de supressão se torna parte do corpo. Portanto, sendo o hábito parte do corpo (como corpo habitual ou corpo agigantado – função id), ele vai encontrar-se disponível para o *self* fazendo parte do campo experiencial. O hábito aprendido torna-se parte de uma “segunda natureza”³⁶⁷ (PHG, 1994, p.206). Por isso, dirá Goodman, é possível agora apresentar uma definição mais clara de repressão: “Estamos, então, elaborando a seguinte teoria da repressão: Repressão é o esquecimento da inibição deliberada que se torna habitual”³⁶⁸ (PHG, 1994, p. 211).

Por isso, “nossa postura, quer seja correta, quer incorreta, parece ‘natural’, e a tentativa de mudá-la causa mal-estar; é um ataque contra o corpo”³⁶⁹(PHG, 1994, p. 211). Ou seja, a partir do momento em que existe uma tentativa de relaxar ou mudar esse hábito aprendido, o corpo precisa defender-se da demanda que busca a mudança e restituir seu processo conservativo. Isso porque a modificação de um padrão aprendido é compreendida pelo corpo como um ataque contra ele, e, por isso, como parte do processo de autorregulação organísmica o corpo busca defender-se dessa mudança: “o *self* imagina que está em perigo, e responde com terror, sufocando, e com uma deliberação secundária consciente para proteger o corpo. Evita a tentação, resiste à terapia”³⁷⁰ (PHG, 1994, p. 211). Dessa forma, para Goodman, “A repressão é o processo de esquecimento da inibição deliberada que se tornou habitual. O hábito esquecido

³⁶⁷ “[...] Second nature [...]” No original.

³⁶⁸ “We are thus elaborating the following theory of repression: Repression is the forgetting of deliberate inhibiting that become habitual” No original.

³⁶⁹ “So our posture, whether correct or incorrect, seems natural, and the attempt to change it rouses discomfort; it is an attack on the body.” No original.

³⁷⁰ “[...] the self imagines that the body itself is in danger, and it responds with fright, throttling, and a secondary aware deliberateness to protect the body. It avoids the temptation, resist the therapy; [...]” No original.

deixa de ser acessível devido a formações reativas adicionais voltadas contra o *self*.³⁷¹ (Ibidem, p. 211-212).

Por isso é que, com base na teoria da formação do hábito neurótico produzida por Goodman a partir da maneira peculiar como Fritz Perls (2002) leu Wilhelm Reich (1998), podemos entender que o que é reprimido não é uma experiência específica (por exemplo, um determinado trauma vivenciado na infância), mas, sim, o que é reprimido são os próprios atos inibitórios. Em resumo, podemos dizer que uma forma deliberada de repressão (em função de uma construção coercitiva anterior) é assimilada como uma forma corporal tensa (a formação de um caráter), ou seja, o que acontece na verdade é o processo de esquecimento da forma de como há o impedimento da excitação, e não a repressão da excitação ou de algum conteúdo específico. A formação do hábito neurótico é o modo como as estruturas coercitivas do Sistema Organizado se tornam estados de tensão corporal, ou seja, a necessidade de estar se defendendo a todo momento. Sendo assim, o esforço do *self* é de buscar soluções criativas para as problemáticas que emergem em um campo, porém há uma força corpórea contrária em busca de um estado conservativo, que é manter a forma aprendida e, com isso, não sucumbir ao conflito. É o conflito entre a tentativa de mudança produzida pelo *self* e a manutenção de uma forma tensa aprendida produzida pelo corpo que gera a ansiedade e a resposta neurótica.

Se o problema do hábito neurótico, então, tem a ver com uma forma de inibir que é esquecida (ou seja, reprimida), é isso que Goodman quer dizer ao afirmar que o propósito clínico da Gestalt-terapia é a busca do deslocamento do “foco da psiquiatria do fetiche do desconhecido, da adoração do ‘inconsciente’, para os problemas e a fenomenologia da *awareness*”³⁷² (PHG, 1994, p. xxv). O foco da psicoterapia passa então a ser uma nova forma de análise da experiência, que seria chamada de “análise gestáltica” (Idem, p. 46). A análise gestáltica consiste em

³⁷¹ “Repression is the forgetting of deliberate inhibiting that has become habitual. The forgotten habit becomes unavailable because of further aggressive reaction-formations turned against self.” No original.

³⁷² “[...] from the adoration of the ‘unconscious’ to the problems and phenomenology of awareness”. No original.

Analisar a estrutura interna da experiência concreta, qualquer que seja o grau de contato desta; não tanto o que está sendo experienciado, lembrado, feito, dito etc., mas a maneira como o que está sendo lembrado é lembrado, ou como o que é dito é dito, com que expressão facial, tom de voz, sintaxe, postura, afeto, omissão, consideração ou falta de consideração para com a outra pessoa etc. Trabalhando a unidade e a desunidade dessa estrutura da experiência aqui e agora, é possível refazer as relações dinâmicas da figura e fundo até que o contato se intensifique, a awareness se ilumine e o comportamento se energize³⁷³(PHG, 1994, p. 8).

Sendo assim, não cabe ao Gestalt-terapeuta “descobrir o que está por trás do comportamento costumeiro nem pôr esse comportamento de lado para descobrir o mecanismo”³⁷⁴ (PHG, 1994, p. 227); o psicoterapeuta se torna um facilitador do processo de compreensão do paciente das suas formas de lidar com suas situações, o seu modo de se interromper e impedir seus contatos e sua capacidade de criação. Desse modo, se o objetivo da psicoterapia gestáltica é “treinar o ego”³⁷⁵ (idem, p. 11), o propósito da análise gestáltica é possibilitar um espaço de fluxo experiencial e de acolhimento à diferença, possibilitando que o paciente compreenda suas formas de se defender e possa,

³⁷³ “[...] analyzing the internal structure of the actual experience, with whatever degree of contact it has: not so much *what* is being experienced, remembered, done, said, etc., as *how* what is being remembered is remembered, or how what is said is said, with what facial expression, what tone of voice, what syntax, what posture, what affect, what omission, what regard or disregard on the person, etc. By working on the unity and disunity of this structure of the experience here and now, it is possible to remake the dynamic relations of the figure and ground until the contact is heightened, the awareness brightened and the behavior energized.” No original.

³⁷⁴ “[...] the therapist does not have to get under the ‘ordinary’ behavior or trick it out of the way in order to reveal the mechanism.” No original.

³⁷⁵ “[...] to train the ego [...]” No original.

a partir disso, criar. Por isso, é fundamental ressaltar que focar o processo terapêutico no treinamento da função-ego em nada tem a ver com uma hermenêutica dos conteúdos, ou seja, com a busca de desvendar a biografia do paciente ou encontrar um sentido para seus atos. O propósito fundamental da clínica gestáltica tal como é cunhada no livro *Gestalt Therapy* é o de reestabelecer a fluidez do sistema-*self*, e, com isso, ser capaz de possibilitar ao paciente desenvolver sua autonomia, sua capacidade de sustentação dos conflitos e sua capacidade de implicação no campo experiencial.

Por isso, é fundamental compreender que reestabelecer a capacidade de autonomia e fluidez do *self* em nada tem a ver, também, com um processo de reconhecimento de si ou de formação de um autoconceito (como, por exemplo, a ideia de autoconhecimento no sentido de uma dominação dos próprios afetos, ou como a capacidade de aprender a conhecer quem se é de verdade). Como dito anteriormente, o *self*, sendo o processo de ajustamento criativo, é constituído na própria vivência do contato. Nesse contexto, Goodman vai dizer que

o conselho habitual 'seja você mesmo' é desorientador, [...] a ansiedade sentida nesse conselho é o medo do vazio e da confusão de um papel tão indefinido; o neurótico sente que ele não tem valor algum em comparação a algum conceito presunçoso de seu ego; e subjacente está o pavor do comportamento reprimido que poderia emergir do vazio³⁷⁶ (PHG, 1994 p. 154).

Para Goodman a idealização de ser a si mesmo, apresentada por vários psicólogos e psicoterapeutas, não é algo além de uma forma neurótica de não conseguir deparar-se com a novidade e o desconhecido que se apresentam na vivência "aqui e agora" da fronteira organismo/ambiente. É interessante frisar que, segundo Spagnuolo Lobb (2002), uma das maiores

³⁷⁶ "[...] how the usual advice, 'be yourself,' is misleading, [...] The anxiety roused by this advice is fear of the void and confusion of so indefinite a role; the neurotic feels he is worthless in comparison with some conceived concept of his ego; and underlying is the dread of the repressed behavior that might emerge from the void." No original.

contribuições do livro *Gestalt Therapy* ao campo da psicoterapia é a compreensão do egotismo (tal como descrito quando foi discutido no Capítulo 2.3.3 acerca da função personalidade) como uma experiência de prejuízo da função de ego. Nesse sentido, do ponto de vista clínico, o egotismo pode ser entendido como o refreamento da experiência em seu momento final (ou seja, a partir da excitação e da ação, o *self* não consegue concluir sua satisfação e fixa sua energia no momento final do processo). Assim, ao invés de o *self* possibilitar a emergência de um novo contato e possibilitar a fluidez da experiência, acontece o que Goodman chama de *Pathos* Faustiano: “Ficas! Tu és tão belo(a)” (PHG, 1994, p. 201). E não há, portanto, a destruição da Gestalt anterior e conseqüentemente não há abertura para uma nova criação na fronteira de contato. Segundo Spagnuolo Lobb (2002),

O conceito de egotismo, descrito como a perda de uma função de ego, representa uma novidade e um importante aspecto cultural e político da psicoterapia, porque nos recorda que um paciente não deveria terminar seu processo de cura sabendo tudo sobre si mesmo e sobre o mundo, mas sim com a capacidade de ser espontâneo e estar plenamente presente na fronteira de contato, superando as resistências que, de todos os modos, representam um ajustamento criativo em situações difíceis³⁷⁷ (p.127).

Goodman pensa uma psicoterapia que elimina de suas propostas a ideia de autoconhecimento ou a possibilidade de que o homem possa ser transparente para si mesmo. Além disso, Goodman pensa que o campo da liberdade na Gestalt-terapia não está vinculado à ideia de uma autoconsciência ou de um

³⁷⁷ “El concepto de egotismo, descrito como pérdida de una función del Yo, representa una novedad y un importante aspecto cultural y político de la psicoterapia, porque nos recuerda que in paciente no debería terminar su curación sabiendo todo sobre sí mismo y sobre el mundo, sino con la capacidad de ser espontáneo y estar plenamente presente en la frontera de contacto, superando las resistencias que, de todos modos, representan un ajuste creativo en situaciones difíciles.” No original.

saber sobre si. Ser livre é possibilitar a vivência da espontaneidade e da criatividade a partir de um modo intermediário (o que Goodman chamou de modo médio³⁷⁸), em que nem se constitui como uma forma de inconsciência muito menos como total deliberação. Ser espontâneo e criativo é viver uma tensão dialética em que coexistem a capacidade de deliberar e de entregar-se ao novo e ao imprevisível. Mais uma vez podemos citar Horácio, um dos principais personagens do *The Empire City*, para definir esse estado de abertura para a experiência:

Em pouco tempo ele estava respirando suavemente a não geografia de estar perdido. Ele provou o elixir de estar perdido, quando qualquer coisa que aconteça é necessariamente surpresa. Não conseguia achar mais nenhum sentido em suas coisas essenciais (isso nunca o havia deixado feliz); podia senti-las escapando; no entanto não se agarrou desesperadamente a elas. Em vez disso, tocou seu corpo e olhou ao redor e

³⁷⁸ “In speak of middle mode, this is again an important difficulty of language. In English we have mostly only active or passive verbs; our intransitives: ‘walking’, ‘talking’, has lost their middle mode and are merely actives without object. This is a disease of language. Greek has a regular middle mode with, plausibly, the disinterested meaning we here require: e.g. *dunamai*, have power to, or *boulomai*, want. [...] The middle mode means [...] that whether the self does or is done to, it refers the process to itself as a totality, it feels it as its own and is engaged in it. So perhaps in the English, ‘address oneself to’.” (PHG, 1994, p. 155), ou seja, “Ao falar de modo médio, temos aqui, mais uma vez, uma dificuldade importante da linguagem. Em Inglês temos, em maioria, apenas verbos ativos ou passivos; nossos intransitivos: ‘andando’, ‘falando’, eles perderam seu modo médio e são meramente atividades sem objeto. Esta é uma doença de linguagem. O grego tem um modo médio regular com, plausivelmente, o significado desinteressado que nós aqui requeremos: por exemplo, *dunamai*, têm o poder de, ou *boulomai*, querer. [...] O modo médio significa [...] que quando o self faz ou é feito para, refere-se ao processo para si mesmo como uma totalidade, sente-o como sendo próprio e está envolvido na situação. Então, talvez no Inglês seja ‘dirigir-se a’.”

sentiu: "Aqui estou e agora" e não entrou em pânico.³⁷⁹(Goodman, 2001 p. 556)

Nesse sentido, Goodman tenta descrever, do ponto de vista literário, o reconhecimento de que a experiência é sempre fluida, ou seja, temporal. A função de ego precisa sempre ser reconhecida como uma partícula de passagem, e assim o *self* deve ser entendido, tal como discutido anteriormente com base no proposto por Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), em sua forma temporal. O *self* é uma partícula temporal em que coabitam dimensões passadas, presentes e futuras na dinâmica de uma experiência. Dessa forma, não podemos acionar o entendimento da causalidade linear para conhecer totalmente o passado ou como forma de prever o futuro, tal como se o *self* fosse algo previsível e dividido em momentos claros. O *self* é uma experiência, e, como tal, precisa ser visto em sua dinâmica virtual: o passado sempre é fundo para que no agora possibilite um futuro como criação. Sendo assim, se a função ego é a unidade integrativa desta experiência de passagem temporal, a análise gestáltica se constitui como um fortalecimento desta função e desta capacidade de criação em prol do imprevisível.

Caminhando nessa linha, Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012a, 2012b), ao compreenderem o *self* (esse modo peculiar de nomear os fundamentos de uma ontologia gestáltica) como um campo que nunca coincide consigo mesmo, e, por isso, também não caminha para uma maior integração e maior organização, eles procuram introduzir no campo clínico uma nova concepção ética. Assim, as clínicas gestálticas supõem um *ethos* diferenciado. Não sendo sinônima de moral, a ética gestáltica pressupõe acolher "aquilo que não faz sentido, aquilo que não se deixa saber, que se revela antes como outro, como estranho" (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2007, p. 17)

³⁷⁹ "He did not know, and he allowed that feeling to grow. Soon he was softly breathing the no-geography of being at a loss. He tasted the elixir of being at a loss, when anything that occurs must necessarily be a surprise. He could no longer make any sense of his own essential things (that had never made him happy); he could feel them fleeing away from him; yet he did not snatch at them in despair. Instead he touched his body and looked around and felt, "Here I am and now," and did not become panicky." No original.

A intervenção gestáltica, nesse sentido ético, se constitui como um acolhimento às diferentes formas de ajustamento criativo. Mas, nem por isso, podemos confundir a clínica gestáltica com uma passividade frente ao mundo. A ética gestáltica se constitui como uma ética da criação e da ambigüidade:

E eis então a clínica gestáltica. Trata-se da atenção não ódogmática e não normativa às diferentes possibilidades de desvio (*parênklisis*) que se apresentam a um sujeito de atos na atualidade da situação, o que inclui a manifestação de um desviante (*clinamen*), de uma normalidade ou legalidade antropológica e de um desejo político. O que faz das intervenções clínicas gestálticas uma espécie de denúncia reveladora (qual *parresia* cínica) da ambigüidade fundamental inerente às nossas relações complexas na natureza e no mundo humano (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012b, p. 120)

O clínico é aquele que acredita, para além de qualquer moralidade, que todo campo possui uma forma única de se constituir, mas também uma pluralidade a se desenvolver e a se desviar, e, por isso, esse modelo se diferencia de uma tecnologia implícita à busca de uma centralidade no agora, ou de uma confiança em um organismo que caminha para a integração. Na verdade, a escuta ética produzida na clínica precisa fazer-se para além da concepção de saúde ou doença implícita na crença do psicoterapeuta (PHG, 1994). Ela se faz a partir do entendimento de que, na singularidade do ato clínico, há sempre algo que vai além das teorias e das compreensões prévias do clínico, e o que faz de uma clínica uma clínica gestáltica é justamente a permissão do terapeuta de deixar-se descentrar por esse desvio, e, com isso, a sessão (como um campo intersubjetivo em que terapeuta e cliente não são dois, mas

também não são um³⁸⁰) pode produzir uma novidade ainda não constituída:

Em todos os casos, o mais importante do ponto de vista das clínicas gestálticas, é a abertura para o acolhimento àquilo que não está de antemão pensado ou compreendido pelas formulações teóricas, sentimentos morais ou expectativas políticas dos profissionais. Em todos os contextos [...] importa aos clínicos gestálticos praticar o desvio em relação aos seus próprios marcos teóricos das clínicas gestálticas, sempre em benefício da inclusão da diferença, do que faz diversificar os ajustamentos em que estamos envolvidos, sejamos clínicos ou não. (Muller-Granzotto e Muller-Granzotto, 2012a, p. 166)

Nesse sentido, os autores supracitados apontam o reconhecimento dessa radicalidade não dogmática da clínica gestáltica a partir de uma ética oriunda dos escritos de Goodman acerca do campo clínico no *Gestalt Therapy*. A escuta ética das formas de criação (como um processo contínuo de indivisão sem síntese) é a constituição de uma quebra ao modelo que pressupõe uma lógica psicoterápica que tenha como objetivo o ajustamento social. Afinal, dirá Goodman, “Uma psicoterapia agressiva é inevitavelmente um risco social”³⁸¹ (PHG, 1994, p.

³⁸⁰ Partindo do pressuposto de que a experiência sempre se constitui a partir de uma criação perante um campo intersubjetivo, tal como apontam Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007), não faz sentido pensar que na sessão psicoterapêutica podemos reduzir ao encontro a dois egos psicofísicos em que um é o adoecido e o outro o saudável, cada qual constituído a partir de uma suposta individualidade privativa. A partir de um olhar fenomenológico, é fundamental compreender a experiência clínica a partir de um encontro em que há a possibilidade de, nesse campo (que constitui-se a partir desta ambiguidade em que dois corpos encontram-se, mas que compartilham de dimensões experienciais intersubjetivas), construir-se uma novidade advinda de um desvio. É essa criação que torna, de fato, esse encontro em uma sessão clínica.

³⁸¹ “aggressive psychotherapy is inevitably a social risk”. No original.

116) Sendo assim, esta nova teoria clínica é antes de tudo uma forma de pensar a anarquia dentro do contexto psicoterapêutico, e, com isso, a Gestalt-terapia é mais um artifício de desconstruir a coerção implícita na psiquiatria e na psicologia da época.

É por isso que Goodman, em seus dez anos atuando ativamente como psicoterapeuta, entendia que a prática clínica era muito mais do que aquilo que era praticado pelos psicanalistas norte-americanos. A atitude gestáltica era um modo de romper com as barreiras institucionais da psicoterapia, e, por isso, Goodman vai abandonando a prática psicoterápica para retomar seu lugar de crítico social. Se a clínica ocupa-se desse modo peculiar como a coerção torna-se habitual, a política deve ocupar-se da crítica aos modelos coercitivos institucionais. Nesse sentido, a Gestalt-terapia é uma proposta eminentemente anarquista.

3.4.3 A crítica à política: A anarquia como estratégia de resistência

Mesmo em sua atuação como clínico, Goodman preferia trabalhar mais com pequenos grupos do que com sessões individuais. Sua proposta psicoterapêutica estava diretamente ligada à sua atitude anarquista, que tinha a ver com o fortalecimento das estratégias de descentralização a partir das pequenas comunidades. Goodman entendia, a partir de suas primeiras experiências como professor, que os pequenos grupos tinham uma potência intrínseca que precisava ser explorada. Isso porque os pequenos grupos facilitavam o contato direto e o desenvolvimento das estratégias criativas de resolução de problemas. Para Goodman (1960), pensar a sociedade como um construto independente das pessoas era uma estratégia coercitiva de controle social. Até mesmo, era uma inconsistência ontológica conceber que a sociedade fosse algo que funcionaria à revelia dos movimentos entre as pessoas.

Essa concepção era utilizada por Goodman em suas aulas, em seus grupos terapêuticos e, mais precisamente, em suas estratégias políticas de implicação social. Mais do que tentar uma revolução social, a proposta política de Goodman era fundamentalmente estabelecer o empoderamento dos pequenos grupos e, com isso, criar resistência (ou, por que não dizer,

microfraturas) perante a lógica coercitiva das instituições contemporâneas. Para ele, frente a esse contexto oriundo das formas coercitivas de relação, a única política segura é aquela de base anarquista, descentralizadora e pacifista (Goodman, 2010a). Esses eram os três pilares fundamentais da proposta política de Goodman.

Desde a década de 30 que Goodman reclamava para si o lugar de anarquista. Ainda assim, a posição anarquista de Goodman não pode ser confundida com uma proposta ingênua, isso porque ele não acreditava, como ele mesmo afirmou (Goodman, 2010d), que a natureza humana era naturalmente boa e que a sociedade a corrompia: “É um mal-entendido comum que os anarquistas acreditam que a ‘natureza humana’ é boa e as pessoas são confiáveis para comandar a si mesmas”³⁸²(p.67). Muito pelo contrário, é justamente pela natureza humana não ser naturalmente boa ou naturalmente má, já que essa questão não poderia ser avaliada em termos exclusivamente morais, que o poder não pode ser concentrado na mão de ninguém.

Para Goodman, as estratégias anarquistas sempre estiveram à margem da história, mas, ainda assim, sempre presentes, produzindo mudanças significativas. Nesses termos, Goodman entendia como anarquistas vários grupos presentes na história para além daqueles que reclamaram para si essa denominação. Afinal, Goodman considera como anarquistas todos aqueles que buscam soluções pacíficas e igualitárias para o problema da desigualdade social através de estratégias descentralizadoras:

No período do mercantilismo e da patente royal, as empresas livres por sociedade de economia mista eram anarquistas. A declaração de direitos judiciais independentes jeffersoniana era anarquista. Igrejas Congregacionais eram anarquistas. A educação progressista era anarquista. As cidades livres e a lei corporativa no sistema feudal eram anarquistas. Atualmente, o movimento de direitos civis nos Estados Unidos tem sido quase classicamente

³⁸² “It is a common misconception that anarchists believe that ‘human nature is good’ and men can be trusted to rule themselves” No original.

descentralista e anarquista.³⁸³ (Goodman, 2010b, pp. 56)

Assim, perde-se a ideia de que o anarquismo seria uma proposta puramente utópica e sem aplicabilidade. Isso porque seu pensamento anárquico estava calcado na crença de que “os anarquistas querem aumentar o funcionamento intrínseco e diminuir o poder extrínseco”³⁸⁴ (Goodman, 2010b, p. 55), possibilitando uma maior autonomia e criatividade na experiência humana. É claro que a divisão entre o que era intrínseco e extrínseco em nada tinha a ver com a ideia de algo imanente ou transcendente ao ego psicofísico. Tal como discutido no Capítulo 2, Goodman já havia apreendido, pela via gestáltica, formas de superação dessa dualidade. Na verdade, o intrínseco tinha a ver com os processos de criação do campo experiencial, ou seja, de uma Gestalt como indivisão e como todo sem síntese. O que Goodman chamava de extrínseco eram justamente as estratégias coercitivas de controle da produção criativa (as instituições centralizadoras, tais como o Estado, as escolas, as prisões, etc.).

A partir dessa compreensão, ao pensar a dinâmica gestáltica, não fazia sentido conceber que haveria algum poder interno que mobilizaria em prol da liberdade, tal como pensavam algumas correntes da época. Na verdade, Goodman, como dito anteriormente, era um crítico ferrenho à noção de liberdade, dado que, para ele, não deveríamos lutar por liberdade, deveríamos lutar por autonomia, que implica, necessariamente, no desenvolvimento das próprias potencialidades, mas também no maior sentimento de pertença a uma comunidade (Goodman, 2010e). Por isso, para Goodman, a única estratégia possível de reintegrar o homem à comunidade é o abandono da lógica centralizadora.

³⁸³ “In the period of mercantilism and patents royal, free enterprise by joint stock companies was anarchist. The Jeffersonian bill of rights and independent judiciary were anarchist. Congregational churches were anarchist. Progressive education was anarchist. The free cities and corporate law in the feudal system were anarchist. At present, the civil rights movement in the United States has been almost classically decentralist and anarchist.” No original.

³⁸⁴ “Anarchists want to increase intrinsic functioning and diminish extrinsic power”. No original.

Nesses termos, o segundo pilar da proposta política de Goodman tinha a ver com a busca de formas de descentralização: “meu próprio viés é localizar e descentralizar onde quer que seja possível, porque isso cria alternativas e uma vida mais vívida e íntima”³⁸⁵ (Goodman, 1968a, p. 176). Assim, a crítica ao Sistema Organizado apresentada por Goodman apontava como forma de resistência as estratégias descentralistas, que ampliavam os espaços de variabilidade experiencial, assim como descortinava as formas de acúmulo de poder. Para ele

descentralização não é falta de ordem e planejamento, mas um tipo de coordenação que se baseia em motivos diferentes do que o direcionamento de cima para baixo, regras padrões ou recompensas extrínsecas como status ou salários, para se proporcione integração e coesão.³⁸⁶ (Goodman, 1968a, p. 6).

É por isso que Goodman precisa fazer um importante adendo acerca de sua posição descentralista. Afinal, se sua proposta política é anarquista, ela não se faz no sentido de total ausência de governo, ou no sentido muitas vezes atribuído ao movimento anarquista nos EUA, tal como se anarquia fosse sinônimo de “desordem”³⁸⁷ (Goodman, 1968a, p. 26), concepção encontrada em muitos críticos, aproximando a teoria anarquista da falta de organização social. Não se trata dessa concepção de anarquia, assim, continuará Goodman, “Não é ‘anarquia’. (Mas é claro, a maioria dos anarquistas, como os anarco-sindicalistas ou um anarco-comunitaristas, não eram ‘anarquistas’ também, mas

³⁸⁵“My own bias is to decentralize and localize wherever it is feasible, because this makes for alternatives and more vivid and intimate life.” No original.

³⁸⁶ “decentralization is not lack of order or planning, but a kind of coordinator that relies on different motives from top-down direction, standard rules and extrinsic rewards like salary and status, to provide integration and cohesiveness.” No original.

³⁸⁷ “[...] disorderly [...]” No original.

descentralistas)”³⁸⁸ (Goodman, 1968a, p. 26). Sendo assim, se a anarquia é a única política segura, Goodman se refere não à anarquia como ausência de governo ou desordem, mas ao modelo descentralista. As estratégias centralistas concentram o poder e criam a ilusão da necessidade de mais poder. Assim, “O estilo centralizador cria tanto mesquinhos conformados quanto admiradores da grandeza”³⁸⁹ (Goodman, 1968a, p. 19). Esse é o principal paradoxo das estratégias coercitivas do Sistema Organizado, pela via da centralização, cria-se a necessidade de se ter poder, ao mesmo tempo em que, como resultado da introjeção das formas coercitivas, a impotência e a desvitalização tornam-se cada vez mais fortes. Afinal, o principal instrumento de violência utilizado pelo Sistema Organizado é a sensação de “impotência”³⁹⁰ (Goodman, 1968a, p. 337), de que o poder tão buscado é impossível de ser alcançado, e que a história e a sociedade caminham a passos largos para lugares completamente alheios às pessoas:

Nossa psicologia, em resumo, é que a história está fora do controle. Não é mais algo que nós fazemos, mas algo que acontece conosco. Política não é caminhar prudentemente por caminhos difíceis, mas é – a ciência política atual – como ganhar poder e manter o poder, mesmo que a esfera do poder efetivo seja extremamente limitada e faça pouca diferença quem está no poder. A psicologia da impotência histórica é evidente no que está relatado e é lido no jornal: há uma pequena análise de como os eventos estão se construindo, mas nós lemos – com excitação ou despeito, dependendo dos personagens – as manchetes sobre as

³⁸⁸ “It is not ‘anarchy.’ (But of course, most Anarchists, like the anarcho-syndicalism or the community-anarchists, have not been ‘anarchists’ either, but decentralist).” No original.

³⁸⁹ “the Centralizing style makes for both petty conforming and admiration for bigness.” No original.

³⁹⁰ [...] Powerlessness [...]” No original.

crises para as quais nós estamos despreparados.³⁹¹ (Goodman, 1968a, p. 337)

Assim, há um clima crônico de impotência e incapacidade frente aos embates políticos e históricos, tal como se a população fosse um mero espectador do ringue das lutas de poder, mas a dificuldade estava em perceber os modos como todos estão implicados nas formas mais sutis dos jogos de poder. É essa apatia que Goodman procurava combater veementemente, seja em suas estratégias terapêuticas (afinal de contas, a Gestalt-terapia era uma forma de atacar a apatia política) ou em suas estratégias políticas e, tal como veremos mais adiante, em sua crítica aos sistemas educacionais. Afinal, se a neurose é uma estratégia política em que os indivíduos sentem uma tensão crônica advinda das formas de inibição habitual, e que essa inibição é uma forma de tornar o corpo habitualmente em alerta perante o excesso de coerção do sistema organizado (ou seja, introjetando as formas coercitivas), logo, paradoxalmente, a neurose é um modo de resistência, porém, toda a energia do campo experiencial está direcionada às formas de inibição, e, por isso, qualquer possibilidade de espontaneidade, assim como qualquer construção de soluções criativas para os problemas é destituída. Nesse sentido, a neurose é uma forma (que não deixa de ser criativa, afinal as formas coercitivas institucionais são reais e constantes) de experiência apática, desvitalizada e, principalmente, impotente. É devido a essa impotência, afirmava Goodman, que suas críticas à centralização eram tão atacadas e vistas como um mero falatório perante o inevitável. A impotência e a apatia política são, para Goodman, pontos fundamentais que fazem com que as pessoas venham a aderir a regras centralistas completamente

³⁹¹ “Our psychology, in brief, is that history is out of control. It is no longer something that we make but something that happens to us. Politics is not prudent steering in difficult terrain, but it is – and current political science – how to get power and keep power, even the sphere of effective power is extremely limited and it makes little difference who is in power. The psychology of historical powerlessness is evident in the reporting in and reading of newspaper: there is a little analysis of how events are building up, but we read – with excitement, spite or fatalism, depending on our characters – the headlines of crisis for which we are unprepared.” No original.

absurdas em suas vidas sociais. As leis e regras das sociedades centralizadoras são orientadas por uma lógica burocrática que pede, como resolução dos problemas criados por essa lógica, um aumento da burocratização. Nesse sentido, Goodman, aproximando-se das ideias de Wilhelm Reich (1988), entendia que esse clima de impotência política era o principal instrumento de dominação dos estados totalitários. Nesse sentido, Goodman aproximava-se do pensamento de Thoreau (2011) que pressupunha a ideia da desobediência civil como forma de não sucumbir às regras sem sentido do sistema organizado³⁹². Por isso, a descentralização e a atitude gestáltica são formas de resistência a esse modelo.

Porém, o ataque feito a esse modelo precisa ser constituído a partir do terceiro grande pilar do pensamento de Goodman, a saber, o pacifismo. Afinal, “O pacifismo é revolucionário: nós não teremos paz a não ser que haja uma profunda mudança na estrutura social, incluindo se livrar do poder soberano nacional”³⁹³ (Goodman, 1968a, p. 186)

Se a apatia é produzida pela introjeção das formas de coerção do sistema organizado, e que, com isso, constituem-se um modo de vida impotente, a via de reconquista da autonomia não pode ser, também, pela via da conquista do poder. Se sua proposta era completamente contra toda forma de coerção e violência, Goodman procura fazer uma diferenciação entre o que é coercitivo (e por isso violento) e aquilo que é destrutivo (ou

³⁹² Henry Thoreau foi um importante anarquista americano que escrevera (dentre outras obras) o clássico anarquista *A desobediência Civil* (Thoreau, 2011). Goodman discordava de Thoreau pela sua insistência no individualismo, porém, ainda assim, Goodman entendia o papel de Thoreau como um importante crítico do imperativo estatal perante a vida das pessoas. Para Thoreau (2011), quando o Estado age de forma coercitiva e violenta contra a liberdade humana, a única saída é a desobediência civil: “Num governo que aprisiona qualquer pessoa injustamente, o verdadeiro lugar de uma pessoa justa é, também, a prisão” (s/p). Goodman também reconhecia essa ideia já em Hobbes, por entender que, mesmo sendo Hobbes um estatista assumido, ainda assim, Hobbes defendia que, quando o Estado desiste do indivíduo, ele também pode desistir do Estado.

³⁹³ “Pacifism is revolutionary: we will not have Peace unless there is a profound change in social structure, including getting rid of national sovereign power” No original.

seja, a solução advinda do conflitivo). Ao receber de Perls (2002) a ideia de compreender a dimensão agressiva no organismo (tal como foi discutido no Capítulo 2.3.3), Goodman entende que é necessário explicitar de que lugar pode-se compreender, a partir de um viés de campo, como se organizaria a diferença entre a agressão e a violência. Para ele, mais do que discutir isso do ponto de vista exclusivamente conceitual, Goodman precisava explicitar como a agressão poderia fazer parte de seu sistema pacifista. A partir da proposta de Perls, era possível, pela via dessa diferença, esclarecer em que medida o pacifismo não é a mesma coisa que uma apatia ou indiferença política, mas pelo contrário, que o pacifismo é uma via possível de enfrentamento do sistema organizado:

Quando a não-violência é moralmente autêntica, de fato ela é muito efetiva na descentralização: ela restaura a oposição entre ser mais pessoa e menos pessoal. A Violência tem o efeito contrário, ela prende as pessoas dentro de organizações rígidas³⁹⁴ (Goodman, 1968a, p. 21)

Somente a não violência é mobilizadora da agressão e da transformação social, enquanto que a violência é um dispositivo de controle e de manutenção do *status quo* social. Por isso, ao falar nesses termos, é fundamental compreender o que Goodman chamava de destruição como exercício da agressão. O ato de destruir é mobilizado pela excitação, é um ato criativo. A destruição é colorida pela iniciativa, pelo apetite e pela ação: “Destruir (desestruturar) é a demolição de um todo em fragmentos, para assimilá-los como partes num novo todo.”³⁹⁵ (PHG, 1994, p. 121). A aniquilação é uma resposta possível em situações em que se deve eliminar o objeto aversivo ou a partir

³⁹⁴ “when non-violence is morally authentic, indeed, its very action in decentralizing: it restores the opposition to being persons rather than personnel. Violence has the contrary effect, of welding people into rigid organizations.” No original. Na tradução, é importante ressaltar que “pessoal” tem o sentido de funcionários de uma empresa, por exemplo.

³⁹⁵ “ Destroying (destructuring) is the demolition of a whole into fragments in order to assimilate them as parts in a new hole.” No original.

da fuga. Sem essas duas possibilidades, a aniquilação torna-se uma resposta em que se busca uma não implicação no campo experiencial. A introjeção acaba sendo o resultado do processo de aniquilação: se no campo experiencial não se pode fugir ou eliminar aquilo que é aversivo: “Somos então obrigados a possuir sem desfrutar espontaneamente, a segurar sem contato. Esta é a condição difícil, habitual e inevitável das crianças e muitas vezes também dos adultos.”³⁹⁶ (PHG, 1994, p. 121). Ao ser coagido a se submeter a uma situação sem interesse, a forma de defesa fundamental é não se implicar no campo experiencial. Ao tornar a não implicação algo habitual, repetitivo e aprendido, perde-se a capacidade de buscar ações criativas. Porém, não se reprime o medo de que a coerção volte a acontecer, por isso buscam-se formas de segurança, de dados repetitivos e previsíveis. É essa segurança que sustenta a experiência neurótica:

O que ordinariamente denomina-se segurança é apegar-se ao não percebido, recusando o risco do desconhecido implicado em qualquer satisfação absorvente, e com uma dessensibilização e inibição motora correspondente.³⁹⁷(PHG, 1994, p.9)

É por isso que Goodman entende que a sociedade contemporânea encontra-se completamente apática perante os reais conflitos. A violência não é uma forma de reestabelecer o conflito e buscar soluções, mas simplesmente se livrar dele, aniquilando qualquer possibilidade de solução nova. Devido à sua experiência como psicoterapeuta e a partir da formulação de seu modelo gestáltico, Goodman sabia que, no processo de emergência de um conflito genuíno, não devemos impedi-lo de aparecer utilizando de estratégias de coerção ou de abuso de poder institucional. Ao contrário disso, é na emergência de um conflito genuíno que é possível que os processos criativos oriundos de uma Gestalt – que se forma através da interlocução

³⁹⁶ “One then is obliged to possess without spontaneously enjoying, to hold without contact. This is the usual inevitable plight of children and often the inevitable plight of adults.”

³⁹⁷³⁹⁷ “What is ordinarily called ‘security’ is clinging to the unfelt, declining the risk of the unknown involved in aby absorbing satisfaction, and with a corresponding desensitizing and motor inhibition”. No original.

entre os atos, os hábitos e o campo interpessoal – possam de fato emergir (PHG, 1994). Se essa ideia é possível no ambiente seguro da psicoterapia, também poderia ser possível nos embates políticos das comunidades. Porém, se o conflito é inibido por uma força que se opõe à criação de uma Gestalt, provavelmente ele se manterá latente, só que agora com uma força muito mais intensa do que se tivesse sido liberado anteriormente.

Assim, se o grande problema da formação dos modos de repressão são as ações coercitivas às quais somos submetidos, a luta pelo poder e a manutenção desta luta são os principais instrumentos que geram ainda mais coerção. Para Goodman, toda forma de ação coercitiva repressora (ou seja, o que ele chamava de ações antinaturais) inibe a vitalidade, destrói o patriotismo, incapacita a criatividade e a sexualidade:

Nós somos criados em uma sociedade mista de coerção e natureza. As mais fortes influências naturais – preocupação dos pais, imitação infantil; desejo adolescente de estar entre os irmãos e ser independente, a capacidade de um artesão para produzir algo e um dever do cidadão – todos estes são anormalmente exercidos para nos fazer renunciar e esquecer nossas naturezas.³⁹⁸ (Goodman, 2010a, p. 23).

Goodman não acreditava em uma reforma social total, muito menos de uma revolução que poderia ser planejada e aplicada a longo prazo. Goodman acreditava na revolução interior aos contextos micropolíticos, na desconstrução do apego à centralização a partir da compreensão das formas centralizadoras que acabam se tornando habituais, e, com isso, as pessoas de um determinado grupo social acabam tornando-se transformadores comunitários. Para Paul Goodman, a única

³⁹⁸ “We are bred into a society of mixed coercion and nature. The strongest natural influences – parental concern, childish imitation, adolescent desire to stand among one’s brothers and be independent; an artisan’s ability to produce something and a citizen’s duty – all of these are unnaturally exerted to make us renounce and forget our natures.” No original.

política verdadeira é aquela constituída nas pequenas comunidades, e, assim, na vinculação do homem aos membros próximos de suas relações verdadeiras. Desse modo, sua política propunha uma retomada das relações genuínas entre as pessoas, e, portanto, uma integração maior entre os grupos.

Esse campo integrativo, que se constitui a partir da busca de se reestabelecer o campo conflitivo, ou seja, sermos capazes de encontrar novas soluções que não estejam submetidas às fórmulas dadas pelo próprio sistema organizado, isso é genuinamente o pensamento utópico (Goodman, 1962a). Seu modelo utópico não tinha como propósito, tal como era muitas vezes atribuído ao movimento anarquista, destituir a ciência e a tecnologia da vida humana e retornar a uma animalidade, ou, pelo menos, uma sociedade mais primitiva. Muito pelo contrário, para Goodman, a ciência e a tecnologia em uma sociedade não centralizadora têm um papel fundamental (Goodman, 1962a; 2010f). Para o autor, o problema do desenvolvimento científico não é a ciência em si, tal como se ela fosse uma força independente, mas sim que tornou-se inviável, na sociedade atual, pensar a ciência sem estar diretamente vinculada às formas de dominação social ou como instrumentos de poder. Ao invés de ajudar e facilitar as relações humanas e o desenvolvimento comunitário, a ciência e a tecnologia acabam sendo os principais instrumentos de dominação, e qualquer reflexão moral sobre o lugar dessas descobertas científicas no desenvolvimento social e da manutenção da natureza se tornou praticamente obsoleta em função do desenvolvimento do lucro.

Uma sociedade não centralizada e baseada em modelos comunitários de gestão poderia se utilizar do desenvolvimento tecnológico para ampliar o bem-estar social nestas comunidades. Para Goodman, poderíamos, em um modelo ideal de organização social, ampliar o uso da tecnologia para tarefas que de fato poderiam existir sem a atuação humana, por exemplo, as atividades industriais e a manutenção estrutural de uma cidade (Goodman, 1962a).

Nas propostas reformistas de Goodman, toda a comunidade estaria empenhada em garantir a sobrevivência uns dos outros e também estaria intimamente ligada ao processo educativo dos jovens. Esse contato íntimo com os membros da comunidade e com os problemas da comunidade serviria de parâmetro muito maior para avaliar se as estratégias escolhidas

pelo grupo para o desenvolvimento social de fato funcionam ou não. Para Goodman, os critérios, como é o caso dos índices que medem o desenvolvimento social alinhado com o desenvolvimento econômico, a que Goodman se refere como o Produto Nacional Bruto (tal como o PIB aqui no Brasil), em nada falam sobre o verdadeiro progresso ou fracasso de uma comunidade, pois, dentro de um contexto amplo como um país, eles denotam somente o avanço econômico que, em muitos casos, é diretamente proporcional ao afastamento dos indivíduos daquilo que realmente importa em suas vidas:

O exemplo tipo, mencionado por Galbraith, é o daquele homem que toma uma aspirina, enquanto, a caminho de uma praia superpovoada, vê, em pleno engarrafamento, fumer o radiador do seu carro: tudo nessa situação concorre para o crescimento do produto nacional bruto ³⁹⁹(Goodman, 1968a, p. 118).

Porém, a crítica ao centralismo e o afastamento das determinações econômicas do Estado moderno, para Goodman, não propõem nenhuma garantia de perfeição. Para ele, isso inclusive é um bom argumento para a descentralização social, pois, caso determinada estratégia não funcione em uma comunidade, é possível que haja a comunicação entre os grupos e, assim, outros poderão tanto socorrê-lo como também aprender com os erros de cada comunidade. Além disso, uma sociedade não centralizada não está livre dos conflitos, porém, tal como discutido anteriormente, ele sabia que era possível pensar os conflitos humanos como formas energizadas de participar ativamente de uma democracia, e não algo que possa ser necessariamente destrutivo.

Por isso, por mais que Goodman tenha apresentado uma série de propostas práticas, sua posição era muito mais de um crítico social, e sua proposta anarquista, descentralista e pacifista era um modo peculiar de apresentar os caminhos assumidos

³⁹⁹ "The type case, mentioned by Galbraith, is the man taking an aspirin as the car radiator boils over in the traffic jam on the way to the overcrowded public beach: every part of this good for the Gross National Product [...]" No original.

pela sociedade americana na segunda metade do século XX, mas também por toda a sociedade ocidental contemporânea. No final das contas, suas propostas eram utópicas justamente pelo sentimento de impotência das pessoas frente a todo o construto social contemporâneo, e a apatia política gera uma profunda resistência até mesmo a aceitar a violência que é a sociedade contemporânea. Porém, Goodman, com o tempo, acaba ficando cada vez mais decepcionado não só com a sociedade apática, mas também com os rumos violentos que os movimentos sociais acabam tomando, principalmente a SDS (Goodman, 2010f). A decepção de Goodman ainda se tornava maior porque ele via nos estudantes universitários, que tinham a maior possibilidade de lutar contra o sistema organizado – dadas a energia e a implicação política da juventude tão comuns na história –, aqueles que mais se submetiam à impossibilidade de mudança do sistema, e que viam em suas ideias algo completamente à margem da sociedade:

O que é mais desencorajador nessas discussões é que os estudantes continuam se referindo a “seu Sistema” ou “o sistema descentralista”. Mas eu não estou propondo um sistema. É difícil convencer estudantes universitários que é improvável que possa haver um único estilo apropriado de organização ou economia que possa encaixar com todas as funções da sociedade, mais do que poderia haver – ou deveria ser – um único modo de educação, um “ir pra escola” que caiba em praticamente todo mundo; ou que deveria haver uma psicologia “normal” que é saudável para todo mundo.⁴⁰⁰ (Goodman, 1968a. p. 27)

⁴⁰⁰ What is most discouraging in such discussions is that students keep referring to “your system” or “the decentralist system”. But I am not proposing a system. It is hard to convince college students that it is improbable that there could be a single appropriate style of organization or economy to fit all the functions of society, any more than there could – or ought to be – a single mode of education, “going to school,” that suits almost everybody; or any more than there is a “normal” psychology that is healthy for almost everybody.” No original.

Sendo assim, aqui é importante ressaltar dois pontos. Primeiro, que Goodman não está apresentando um sistema (seja clínico, político ou educacional), sua proposta de descentralização tem a ver com construir uma constante crítica, e produzir modos de reflexão para além do *status quo*. E segundo, é fundamental ressaltar a crítica que Goodman produz acerca da juventude. Durante a década de 60, depois da escrita de *Growing Up Absurd* (Goodman, 1960), Goodman percebe que, se o poder revolucionário esteve muito presente nas mãos dos jovens, que muitas vezes são capazes de produzir transformações sociais intensas a partir da implicação em propostas progressistas, é justamente na juventude que Goodman percebe a maior crise, dadas a descrença e apatia deles frente às agruras do Sistema Organizado. Para o anarquista americano, era necessário dar uma atenção maior a esse modo peculiar como os jovens têm se deparado com a sociedade americana, e a difícil tarefa de “crescer no absurdo”, o próprio subtítulo desse livro era “problemas da juventude no sistema organizado”⁴⁰¹, ou seja, apontar as dificuldades de crescer em um mundo sem esperança. No decorrer da década, Goodman começa a produzir críticas cada vez mais severas àquele que, para ele, é o principal instrumento de docilização e coerção dos jovens, a saber, a escola. Goodman então elege o sistema educacional como o próximo ponto de ataque de suas críticas.

Como um grande leitor da proposta educacional de John Dewey, mas também como um interlocutor ativo em relação aos trabalhos de Ivan Illich e A. S. Neil, Goodman começa a desenvolver uma profunda crítica à educação tradicional e ao seu efeito alienante. Para Goodman, era possível agora aplicar seu modelo gestáltico de compreensão da experiência e também sua crítica ao sistema organizado aos modelos educacionais, e produzir um ataque direto à doutrinação escolar à Sociolatria, a partir da ideia de que a escola ensina mais do que os conteúdos formais, e, sim, ensina a repetição do *status quo* do modelo sociolátrico e centralizador.

⁴⁰¹ “Growing up absurd - problems of youth in the organized society”
Nome completo do livro de 1960.

3.4.4 A crítica à educação: A desescolarização como resistência à apatia social

O terceiro grande desdobramento do modelo gestáltico de Goodman e sua crítica ao Sistema Organizado foi sua forma de compreender a juventude e o sistema educacional. Se a questão das formas de criação está na produção de uma diferença e da variabilidade que o Sistema Organizado tenta a todo custo inibir, as formas de burocratização e coerção da autonomia estão explícitas na maneira como a juventude é tratada. O sistema educacional se torna, para Goodman, um dos principais instrumentos de alienação social, dado que é no sistema educacional que a criança e o adolescente são submetidos às formulações burocráticas da lógica centralista. Nesse sentido, a juventude vive uma profunda crise, e, para Goodman, talvez a melhor forma de definir a crise americana pós-guerra fria seja defini-la como uma crise religiosa:

A crise da legitimidade é mais profunda que a revolução política; chamei-lhe de 'religiosa': os jovens deixaram de 'acreditar' no que quer que seja e esta recusa de acreditar surge em idades cada vez mais precoces⁴⁰² (Goodman, 2010f, p. 130)

É importante ressaltar o lugar paradoxal pelo qual Goodman observa a juventude. Durante a década de 60, Goodman percebeu que a crise vivida pela juventude tinha a ver com a desconstrução da legitimidade de qualquer conhecimento, tal como se toda a sociedade e tudo que fora produzido por ela precisasse, necessariamente, ser colocado em dúvida. A juventude clama por tornar-se outra coisa e abrir mão completamente do mundo. Por isso, no entendimento de Goodman, a crise é religiosa. Afinal, para entender o que Goodman chama de crise religiosa, é necessário retomar a etimologia inicial da palavra "religião", que significa religar, ou seja:

⁴⁰² "The crisis of legitimacy is deeper than political revolution; it is what I have been calling religious: the young have ceased to believe in something, and the disbelief occurs at progressively earlier years." No original.

Aquilo que liga o organismo ao meio, a relação simultaneamente íntima e cósmica do indivíduo com tudo o que o circunda, com os outros homens, com a sociedade, com os seus instrumentos, com a natureza, com a flor e com a estrela, com a Criação e, através dela, com o Criador. Neste sentido, todo o acto humano é religioso, toda palavra é oração, nada escapa ao sagrado. (Vincent, 1978, p. 91).

Assim, o grande problema da sociedade organizada pós-guerra é a falta de ligação das pessoas com sua cultura e sua comunidade. Tornou-se imoral o patriotismo, porém, é fundamental contextualizar que, para Goodman, a necessidade de um retorno ao patriotismo em nada tem a ver com o apego indiscriminado à ideologia americana. Para ele, o grande problema da juventude americana foi ter confundido o sistema organizado com a história de uma sociedade e seus avanços e retrocessos (Goodman, 1960).

É no abandono de qualquer crença na realidade e na aniquilação de qualquer possibilidade de debate acerca da natureza humana que está a mais profunda crítica de Goodman ao *status quo* social a que os americanos foram submetidos. A descrença na capacidade de transcendência tem a ver também com a descrença no mundo, na realidade e na natureza.

De repente apercebi-me de que eles não acreditavam na existência de uma natureza das coisas. Ou, então, não estavam certos dela. O conhecimento não existia, só existia a sociologia do conhecimento. Tinham aprendido tão bem que as investigações da física e da sociologia são financiadas e dirigidas no interesse da classe dominante que duvidavam agora que pudesse haver uma verdade simples, por exemplo, que a mesa fosse de madeira – talvez fosse uma imitação de plástico [...] Tinha pensado que o protesto mundial da juventude visava modificar as instituições políticas e morais e por isso me sentia identificado com ela. Mas,

nesse instante, apercebi-me de que se tratava de uma crise religiosa. Não somente todas as instituições, mas todo o aprendizado fora corrompido pela Prostituta da Babilônia, e que não haveria nenhuma salvação a ser adquirida pelo trabalho.⁴⁰³ (Goodman, 2010f, p. 70)

Em seu último livro em vida, *New Reformation* (2010f), Goodman apresenta um paralelo entre a reforma protestante de Lutero no século XVI e a revolução da juventude na década de 60. Nesses termos, é como se os movimentos da década de 60 comportavam um impasse, e é a esse impasse que Goodman pretende atentar. Isso porque esse impasse é a emergência de um conflito genuíno, que, de acordo com os fundamentos de sua ontologia, pode produzir uma transformação significativa nos rumos da história. Porém, tal como descrita nas experiências neuróticas, a experiência dos jovens está dividida entre uma tentativa conservativa de desvitalização desses conflitos e a possibilidade de uma genuína reforma. No entendimento de Goodman, por mais que seja reconhecido o profundo movimento mundial da juventude na década de 60 acerca dos rumos políticos internacionais, essa revolta está sem foco e sem propósito, por isso, iria sucumbir ao fracasso, ou, talvez, mais claramente, ao retorno a mais um conflito inacabado.

Desde o início da década de 60, Goodman (1960) percebe, nos movimentos da juventude americana, pelo menos três caminhos, a saber, a submissão completa ao sistema organizado, a delinquência e o movimento que queria caminhar à

⁴⁰³ “Suddenly I realized that they did not believe there was a nature of things. Or they were not sure of that. There was no knowledge but only the sociology of knowledge. They had learned so well that physical and sociological research is subsidized and conducted for the benefit of the ruling class that they were doubtful that there was such a thing as simple truth, for instance that the table was made of wood maybe it was a plastic imitation. (...) I had imagined that the worldwide student protest had to do with changing political and moral institutions, and I was sympathetic to this. But I now saw that we had to do with a religious crisis. Not only all institutions but all learning had been corrupted by the Whore of Babylon, and there was no longer any salvation to be got from Works.” No original.

margem da sociedade. Porém, esses três grupos são atravessados pela impotência do sistema organizado e alimentam a própria lógica social, com que, de algum modo, tentam reagir e resistir. Ainda assim, não deixam de ser formas de resistência criativa, e, por isso, mais do que eliminada, essa energia juvenil precisa ser compreendida, orientada e trabalhada. Para Goodman, se a crise é religiosa por falta de legitimidade e reconhecimento da possibilidade de mudança na realidade, é porque os movimentos políticos americanos de libertação são sem continuidade, sem fundamentação e desassistidos de qualquer esperança.

Assim, de um lado, uma parcela significativa dos jovens acaba, a partir do momento em que são submetidos aos enganos do sistema organizado, se submetendo indiscriminadamente ao contexto no qual foram inseridos. “Os adolescentes resignam naturalmente, à condição que lhes é imposta e acomodam-se, a bem ou a mal, às normas do sistema” (Vincent, 1978, p. 97). Estes simplesmente sucumbiram à neurose, à alienação e à descrença. Aprenderam a caminhar pela desvitalidade, e reconhecer-se nela, buscando o mínimo que a vida oferece e buscando meios de satisfazer-se com esse mínimo. Estudar, arrumar um bom emprego e constituir uma família: esses são os caminhos seguidos pelos jovens que buscam adaptar-se ao sistema e reconhecer-se nele, mesmo que, para isso, precisem inibir a excitação e submeter-se a satisfações mínimas, mas, ainda assim, funcionais (Goodman, 1960).

Mas, além dos que sucumbiram ao Sistema Organizado, frente a essa profunda crise vivida nos EUA, brotaram do sistema dois outros grandes movimentos como saídas para lidar com a falta de sentido imposta pela lógica centralizadora, a saber, aqueles que sucumbem à delinquência e aqueles que querem caminhar à margem da sociedade, o que na época ficou conhecido como movimento *beat*. Os delinquentes são os filhos do próprio sistema, pois querem ser incluídos no sistema de forma inversa e acabam roubando-o e depredando-o para terem direito a comprar os mesmo itens e geringonças impostas pelo mercado que eles tanto tentam destruir. Os delinquentes vivem “*uma luta impotente pela vida no interior, e não à margem, de um*

*mundo inaceitável*⁴⁰⁴ (Goodman, 1960, p. 166 grifo do autor). Assim, existe um pacto entre o que é produzido pela delinquência e o que a classe média frustrada do sistema organizado consegue produzir e, por isso, a delinquência é uma caricatura do próprio sistema de que ela emergiu, pois ela, no final das contas,

nasce de um conflito exacerbado entre o desejo de partilhar o prestígio da vida burguesa e a impossibilidade de o alcançar; é o resultado de uma sociedade frustrada que degenera, pela força das coisas, em agressividade mórbida, porque o que o delinquente pretende é ter acesso, custe o que custar, a esse *direito de cidade* e a esse nível de vida que a sociedade lhe recusa. (Vincent, 1978, p. 98).

Se os adolescentes que vivem a delinquência querem esse direito de cidade, eles também buscam a todo custo (como uma forma quase religiosa de relação) serem pegos, pois, ao serem presos ou detidos pelas autoridades, eles finalmente estão sendo reconhecidos pelo sistema que os excluiu. Por isso há o profundo desejo na delinquência de ser “apanhado, punido e rotulado”⁴⁰⁵ (Goodman, 1960, p.165). Ou seja, há um profundo ressentimento, tal como se os delinquentes vivessem o retorno do abandono familiar, atacando o sistema com o ódio em busca de sua aniquilação, mas que, no fundo, é a busca constante pelo amor e pelo acolhimento por aqueles que os abandonaram. Seu profundo desejo é de ser integrado, e por isso há o “sentimento de que o passado nenhuma oportunidade lhe legou, de que nada pode esperar do futuro e de que não dispõe de qualquer recurso do presente; donde a sua corrida para o desastre”⁴⁰⁶ (Goodman, 1960, p. 178). Esse é o caráter do absurdo vivido pelos jovens, a saber, a profunda desesperança de ser alguém perdido em seu próprio tempo.

⁴⁰⁴ “*the powerless struggling for life within, not resigned from, an unacceptable world.*” No original.

⁴⁰⁵ “[...] getting caught, punished and tabulated.”

⁴⁰⁶ “[...] the feeling of no chance in the past, no prospect for the future, no recourse in the present; whence the drive to disaster.” No original.

Por outro lado, há aqueles que tentam a todo custo viver fora do sistema. Ou seja, há também entre os *beats* aqueles que buscam, a todo custo, viver por fora do sistema. Esses *beats* abandonaram sua cultura e seu passado em prol de buscar uma nova cultura, uma nova forma de organização e de vida. Precisam destruir sua história frente a toda a vergonha que sentem do próprio sistema que os constituiu. Procuram nas drogas, na astrologia e nas religiões orientais um novo caminho para crer e dar esperança: “para os *Beats*, existe uma esperança religiosa de que algo novo vai acontecer”⁴⁰⁷ (Goodman, 1960, p. 152). Essa crença em um milagre ou em um novo mundo por vir, era, na leitura de Goodman, um modo sublimatório⁴⁰⁸ de lidar com a agressividade, ou seja, aplacá-la ou silenciá-la. Não tinha absolutamente nada a ver com uma transcendência a partir de novas possibilidades em nosso mundo concreto, mas, sim, com a construção de fantasias completamente alheias à vida contemporânea.

É por isso que Goodman não concordava totalmente com os movimentos de contracultura, apesar de reconhecer a legitimidade deles. Há, sem dúvidas, uma potência nesses movimentos, que não deixam de ser formas criativas de lidar com a violência do Sistema Organizado. Por mais que reconhecesse, na subcultura delinquente, nas novas formulações culturais dos *beats e hipsters*⁴⁰⁹, ou na submissão ao sistema organizado saídas criativas para o problema do sistema organizado, Goodman entendia que essas respostas eram diferentes modos do mesmo processo: o modo como os jovens acabam se tornando exilados de sua própria cultura. Há, em todas essas

⁴⁰⁷ “for the Beats, it is a religious hope that something new will happen.” No original.

⁴⁰⁸ Importante frisar, tal como visto no Capítulo 2.2.2, que a leitura acerca da sublimação para Goodman é radicalmente distinta daquela defendida por Freud. Afinal, para Goodman, a sublimação tinha a ver com uma forma parcial de satisfação, e, por isso, uma satisfação incompleta ou reduzida.

⁴⁰⁹ Goodman utiliza mais no *Growing Up Absurd* o termo *beat*. A interlocução do movimento *hipster* com o movimento *hippie* é proposta por Bernard Vincent (1978) como forma de compreensão desse movimento. O termo *hipster* ficou mais conhecido após a década 60, e se tornou uma concepção mais generalista de todos aqueles que não conseguem se encaixar nos padrões sociais.

manifestações, alguma energia direcionada ao desejo de esperança e de retomar alguma espécie de sensação de vida. Seja na experimentação das práticas ritualísticas, nas meditações orientais, nas drogas psicodélicas, na busca de mais dinheiro, no roubo e na depredação, Goodman enxergava na juventude uma imensa tentativa de, mesmo frente ao imperativo perverso do Sistema Organizado, afirmar a sua existência e a sua vida. Isso fica mais explícito na delinquência e no movimento *beats*. Assim, dirá Vincent Bernard (1978) acerca da perspectiva de Goodman, que haveria nos *beats*, *hipsters* e *hippies* “um fatalismo que, no termo de um percurso completamente diferente, acaba por ser idêntico ao da integração desvairada do delinquente” (p. 100). Ainda assim, em todos esses movimentos há a desistência e a destituição do reconhecimento de um mundo mutável:

Se eles escolhem se conformar com o Sistema organizado, colhendo suas recompensas, eles fazem isso, trabalhando nele, casando nele, aumentando seus padrões de vida, e sentindo-se cínicos sobre o que estão fazendo. Se eles escolhem divergir totalmente, eles não trabalham para mudar as instituições como a juventude radical costumava, mas eles param de lavar seus rostos, usam drogas, e se tornam bêbados e atordoados. Em ambas as formas eles perdem a objetividade em mudar o mundo. Eles desistiram precocemente.⁴¹⁰ (Goodman, 1960, p. 112)

Nesses termos, não se trata de desconsiderar esses movimentos, assim como na clínica não se trata de destruir a neurose. É preciso compreendê-los como afirmações criativas,

⁴¹⁰ “If they choose to conform to the organized system, reaping its rewards, they do so with a crash, working at it, marrying it, raising their standard of living, and feeling cynical about what they are doing. If they choose totally to dissent, they don’t work at changing the institutions as radical youth used to, but they stop washing their faces, take to drugs, and become punch-drunk or slap-happy. Either way they lose the objective changeable world. They have early resigned.” No original.

mas, ainda assim, que muitas vezes levam ao sofrimento e à desvitalização, ou seja, é necessário olhar para esses movimentos a partir de uma analítica gestáltica. Isso porque, no entendimento de Goodman, há nos movimentos da juventude uma tentativa de resolução de uma necessidade inacabada, que se manifesta como o desejo de destituir, destruir e fugir, mas que é, na verdade, o desejo de ser incluído, mas só que em um mundo possível para eles. Por isso, para ele, o importante não era subverter ou destruir a cultura e a história, mas reestabelecer o contato antropológico do homem com sua natureza (o sistema *self*), ou seja, com sua comunidade (função personalidade), sua sexualidade (função id) e sua ação criativa (função ego).

Assim, a pergunta feita por Wilhelm Reich nos anos de 1940, em que questiona não por que as pessoas roubam e matam, mas sim: por que dadas a opressão e desigualdade social em que vivemos, a maioria das pessoas não rouba e mata? (Reich, 1998). Esta ideia, que levou Reich a estudar as formas de repressão e a sua profilaxia das neuroses, é agora retomada por Goodman. Influenciado diretamente por Reich, ele pode agora se perguntar o que aconteceu com os jovens e por que eles perderam a capacidade de se revoltar e lutar contra o sistema em prol de estabelecer o contato com a experiência e o conflito.

Para Goodman, os reflexos da juventude organizada pela via do movimento *beat*, da delinquência e da submissão são formas de manifestação da incapacidade da revolta da juventude devido aos aspectos políticos do efeito da inibição advinda da introjeção das coerções. Não é que não haja revolta, mas é uma revolta sem foco, que paradoxalmente foge do conflito e por isso torna-se sem clareza sobre seus propósitos. A dessensibilização e a apatia produzida pelo sistema organizado atacam diretamente a grande maioria dos jovens. Exilados em sua própria pátria, os jovens são treinados desde cedo a se submeterem a um sistema opressor, e, devido ao modo como eles são criados no seio desse sistema e destituídos de sua própria historicidade, são submetidos à crença de que a sociedade sempre foi assim e por isso ela não é passível de qualquer mudança. Ainda assim, há no discurso de Goodman um misto entre fatalismo e esperança. Afinal, se nesses movimentos existe algo de criativo e transformador, é porque eles podem gerar mudanças significativas no sistema. Por isso a comparação

com a reforma protestante, e, agora, há um ser humano pós-cristão que pode produzir uma Nova Reforma. Essa nova reforma, precisa de cautela, pois, dirá Goodman, muitas das “tendências desumanizantes”⁴¹¹ (Goodman, 2010f, p. 26) são oriundas da reforma protestante. Goodman retoma a leitura de Max Weber de que a reforma protestante precisa ser compreendida aliada diretamente ao espírito do capitalismo, e, por isso, há de se compreender os termos dessa nova reforma. É por isso que Goodman afirma a necessidade de se reconectar com os jovens, ou seja, que os intelectuais precisam reatar seu papel integrador com os movimentos da nova esquerda e, com isso, colaborar com a possibilidade de construção de novos paradigmas para os caminhos sociais.

Por isso, Goodman percebe a necessidade de atacar diretamente aquele que parece ser o principal sistema de submissão social e de deformação da experiência engajada dos jovens, a saber, o sistema educacional. Isso porque, no decorrer da década de 60, Goodman percebe que o principal instrumento de desilusão e afastamento do indivíduo da sua natureza (ou seja, de implicação na experiência) são as escolas nos moldes tais como foram construídas no século XIX e XX. Por isso, longe de estar integrado à vida comunitária e à real necessidade de um grupo social, o sistema educacional treina os jovens para se submeterem à apatia do sistema organizado:

É na escola e com a mídia de massa, e não em casa ou em contato com os amigos, que a maioria dos nossos cidadãos de todas as classes aprende que a vida é, inevitavelmente, rotina, despersonalização e venalidade, que é melhor obedecer e calar-se, que não há espaço para a espontaneidade, a sexualidade aberta e liberdade de espírito. Formados nas escolas, se adaptam aos mesmos postos de trabalho, à mesma cultura, e à mesma política. Esta é a educação, a deseducação, a adaptação às normas nacionais e o enrolamento em

⁴¹¹ “[...] dehumanizing tendencies [...]” No original.

função das 'necessidades nacionais'.
⁴¹²(Goodman, 1964a, p. 23).

Dessa forma, o que eles aprendem desde cedo é que a vida é repetitiva, com pouca criatividade, submissa a padrões e regras inquestionáveis, e que os poucos momentos de lazer e criação são, também, mediados pelo mesmo sistema.

Em seus livros *Compulsory Mis-education* e *The Community of Scholars*, posteriormente editados juntos (Goodman, 1964a), Goodman aponta mais do que uma crítica ao sistema educacional, mas também apresenta uma proposta de revitalização ou de reforma do sistema escolar. Sendo considerado um dos principais nomes do processo de desescolarização, ao lado de Ivan Illich (Stoehr, 1994c), Goodman não era, tal como seu companheiro Illich, contra o sistema escolar, apostando na derrubada dessas instituições como saída para a educação (Illich, 1985). Porém, Goodman sabia que o desenvolvimento humano e as escolas precisavam necessariamente de uma reforma profunda. Como um atento interlocutor de A. S. Neil e da proposta escolar de *Summerhill*, mas principalmente como um leitor assíduo do modelo de educação democrática proposta por John Dewey, Goodman apresenta uma nova forma de se pensar a educação desde a infância até o ensino universitário.

Para ele, uma das grandes armadilhas contemporâneas é a obrigatoriedade do ensino (Goodman, 1964a). Isso porque, mais do que uma proposta de esclarecimento e de humanização, a obrigatoriedade do ensino educacional está diretamente ligada às demandas do sistema organizado e não com as reais demandas de uma determinada comunidade. Porém, contra o radicalismo do movimento de desescolarização, Goodman entende que o fim do sistema educacional também não é uma saída viável. Isso porque não podemos afirmar com toda certeza

⁴¹² "It is in the schools and from the mass media, rather than at home or from their friends, that the mass of our citizens in all classes learn that life is inevitably routine, depersonalized, venally graded; that it is best to toe the mark and shut up; that there is no place for spontaneity, open sexuality, free spirit. Trained in the schools, they go on to the same quality of jobs, culture, politics. This is education, mis-education, socializing to the national norms and regimenting to the national "needs." No original.

que, hegemonicamente, o ambiente familiar e próximo da criança ou do jovem (como, por exemplo, a vizinhança) sejam constituídos de ambientes nutritivos o suficiente para o seu desenvolvimento pessoal. Além disso, o professor tem o papel fundamental de produzir experiências significativas, de provocar e dar atenção às situações conflitivas para produzir soluções criativas. O professor tem, na leitura de Goodman, o mesmo papel do político (como aquele que produz a diferença e a transformação na mobilização social) assim como o clínico (que abre espaço ético para o acolhimento ao conflito e à criação):

Um professor que cumpre seriamente a ordem seria provavelmente um mau professor (nosso modelo precisa ser sempre o diálogo socrático, o objetivo não é transmitir uma informação, mas obter informações como partes da natureza e da segunda natureza do estudante, assim ele pode fazer um uso criativo e individual dela).⁴¹³ (Goodman, 1960, p. 200)

Assim, Goodman propõe um olhar gestáltico para a educação. Em toda a sua obra, a preocupação com a natureza humana e com a criação de espaços de variabilidade experiencial é o seu foco de trabalho. Dessa forma, como uma alternativa para a escolarização tradicional, Goodman começa a levantar uma série de propostas que, mais do que uma nova cartilha educacional, são problematizações para serem levantadas e debatidas nos ambientes educacionais. Isso porque, tal como já foi apontado no plano clínico e político, Goodman não era a favor de criar modelos prontos, mas, sim, criar propostas utópicas que servissem de fundamento para problematizar a realidade. Nesse sentido, para Goodman, ao se pensar o campo da escolarização, é fundamental compreender que “nenhuma educação é certa exceto buscar crescer num

⁴¹³ “A teacher who would seriously comply with the order would likely be a poor teacher. (Our model must always be a Socratic dialogue, for the aim is not to convey some information but to get the information across as part of the student’s nature and second nature, so he can make an individual and creative use of it).” No original.

mundo que valha a pena viver”⁴¹⁴ (Goodman, 1964a, p. 59). Assim, no *Compulsory Mis-Education* (*idem*), Goodman apresenta algumas propostas de problematização do processo de escolarização.

O primeiro ponto é o de “não ter ‘escola alguma’ para algumas classes”⁴¹⁵ (*idem*, p. 32). Ou seja, que se avalie genuinamente se uma criança precisa ser escolarizada. A ideia básica é tentar ampliar o convívio de determinadas crianças à própria vida comunitária e ao grupo (família e vizinhos) à sua volta. É claro que essa regra não poderia ser aplicada a todo e qualquer contexto, pois Goodman sabia bem que o problema da falta de suporte dos jovens pela sociedade não era um problema que pudesse ser resolvido simplesmente pelo fechamento das escolas, porque crianças e adolescentes, muitas vezes, por mais precário que seja seu aprendizado na escola, ainda possuem esse local como um ambiente de trocas afetivas e desenvolvimento de sentimento comunitário. Por isso, em ambientes em que seja possível a desescolarização, é interessante a implementação desta experiência, até mesmo porque, como aponta Goodman, caso a experiência não desse certo, há pesquisas, até mesmos nos modelos de educação tradicional em que sabe-se “que há evidências concretas de que, com um bom ensino, as criança conseguem recuperar num período de quatro a sete meses os primeiros sete anos do trabalho escolar.”⁴¹⁶ (*idem*).

Como próximos pontos, Goodman apresenta a proposta de flexibilização do espaço físico da escola, propondo que se utilize “a cidade mesma como se fosse uma escola”⁴¹⁷ (*idem*). O ensino deve ser produzido em grupos de até dez alunos que retomem o “modelo de educação ateniense”⁴¹⁸ (*idem*), que muito se aproxima do que os delinquentes usam como forma de aprendizado de suas estratégias de destruição da coisa pública.

⁴¹⁴ “[...] there is no right education except growing up into a worthwhile world.” No original.

⁴¹⁵ “Have ‘no school at al’ for a few classes.” No original.

⁴¹⁶ “[...] since there is good evidence that normal children will make up the first seven years school-work with four to seven months of good teaching.” No original.

⁴¹⁷ “[...] use the city itself as the school.” No original.

⁴¹⁸ “[...]the model of Athenian education [...]”. No original.

Porém, diferente de querer destruir o ambiente público, os professores se utilizariam do espaço público da cidade para criar problemas reais de aprendizado e de desenvolvimento pessoal e comunitário. Além disso, a educação deveria ter a participação de outros adultos não educadores formados, como “o farmacêutico, o lojista, o mecânico”⁴¹⁹ (*idem*, p. 33) como forma de ampliar o contato da criança com os mais velhos e também ampliar na comunidade o sentimento de responsabilidade social do aprendizado dos jovens.

Além disso, Goodman propõe que “o comparecimento às aulas não seja obrigatório”, porque, “se os professores forem bons, logo as ausências tenderão a diminuir. Se forem ruins deve-se deixar que eles descubram isso”⁴²⁰ (*idem*, p. 33). A obrigatoriedade da presença em sala de aula deve ser substituída por modelos flexíveis de aprendizado que possibilitem ao aluno se dedicar a outras possibilidades além daquelas propostas em sala de aula.

As escolas também deveriam ser descentralizadas, criando “pequenas unidades”⁴²¹ (*idem*) espalhadas pela cidade. Os grupos poderiam ser reunidos em grandes auditórios para que percebessem a amplitude da comunidade, mas o ensino deve ser criado em um modelo menor e com mais opções de lazer e interesses dos alunos. Nesse sentido, Goodman procura integrar aos seus debates acerca da escolarização as propostas levantadas em torno da descentralização.

Goodman propõe também a retomada das escolas rurais para que a cultura rural não seja perdida (lembramos que a década de 60 nos Estados Unidos foi marcada por um grande êxodo das populações para os grandes centros urbanos). Além disso, deveria ser dada oportunidade para que as crianças dos centros urbanos pudessem conhecer as escolas rurais e conhecer o trabalho que é desenvolvido nas fazendas. Para Goodman, a educação deve reestabelecer o contato vivo com os desejos profissionais e

⁴¹⁹ “[...] the druggist, the storekeeper, the mechanic [...]” No original.

⁴²⁰ “If the teachers are good, absence would tend to be eliminated; if they are bad, let them know it.” No original.

⁴²¹ “[...] small units [...]”. No original.

uma educação decente deve ter como objetivo preparar o indivíduo para um futuro melhor, onde um espírito diferente anime a comunidade e onde seja possível criar novas ocupações que não sirvam somente para a obtenção de status e salários⁴²². (Goodman, 1964a, p. 60).

Por isso, Goodman reforça a necessidade de também se repensar o ensino universitário. Em seu livro *The Community of Scholar* (Goodman, 1964a), Goodman dedica-se a investigar o ensino universitário. Não sendo contra o desenvolvimento tecnológico e a ciência, Goodman sabia que o problema do desenvolvimento científico estava na submissão da ciência e da tecnologia aos interesses do sistema organizado e centralizado. Se a educação da criança e do adolescente não vincula as pessoas às suas reais necessidades, o ensino universitário acaba se tornando também sem sentido ou então vinculado a necessidades completamente alheias ao real desejo do jovem. Por isso, Goodman acreditava que só seria possível um bom ensino universitário se este fosse com o propósito de retomar a formação humana, mas que também estivesse intimamente ligado com a vocação da pessoa. Assim, Goodman acreditava que, antes da decisão em relação ao curso em que se formar, o jovem deveria experimentar trabalhos e atividades práticas antes de se dedicar ao ensino universitário. Com esse modelo educacional diferenciado, os jovens poderiam, aos poucos, reestabelecer sua autonomia e produzir mudanças de fato significativas do *status quo* social ao qual estamos submetidos.

⁴²² “A decent education aims at, prepares for, a more worthwhile future, with a different community spirit, different occupations, and more real utility than attaining status and salary.” No original.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A TEORIA DA EXPERIÊNCIA EM GOODMAN É UMA ONTOLOGIA GESTÁLTICA?

A obra de Goodman é uma ontologia gestáltica aplicada? Cabe agora fazermos um mapeamento acerca das perguntas que procuramos responder no decorrer desta tese. Paul Goodman morreu em 1972 de um ataque cardíaco, deixando livros, poesias e artigos incompletos. De fato, em momento nenhum de sua obra Goodman chama sua proposta de uma ontologia. Porém, uma primeira conclusão que podemos chegar aqui é que há, sem dúvidas, uma coerência em toda a obra do anarquista americano, desde seus primeiros escritos até seus últimos textos deixados incompletos. Acreditamos que Goodman devia ter achado pretensioso afirmar que seus ensaios levariam a uma ontologia gestáltica, mas há de se conceber que sua psicologia social gestáltica é uma profunda reflexão sobre a natureza da experiência, e não a tentativa de fazer somente uma discussão acerca do funcionamento daquilo que poderia ser compreendido como psicológico ou mental, muito menos como uma teoria do comportamento social. Na esteira do pragmatismo americano, principalmente aquele de John Dewey, Goodman preferia chamar suas investigações de psicologia social, e seus debates críticos acerca da lógica centralista moderna, de antropologia. Porém, Goodman foi muito além de seus contemporâneos do movimento da nova esquerda, que procurava articular uma discussão fundamentalmente política dos problemas sociais. Como um profundo conhecedor da articulação entre a política e a metafísica feita por Aristóteles, Goodman sabia que era impossível articular qualquer ideia acerca do político sem, antes, discutir a natureza humana. Goodman procurava encontrar alguma teoria integrativa que pudesse compreender a natureza humana em seus aspectos políticos, psicológicos, pedagógicos, etc. Ao procurar a resposta dessas concepções na psicanálise, Goodman encontra uma proposta promissora, mas, ainda assim, muito fragmentada. É como se as perspectivas psicanalíticas ou focassem por demais a dimensão inconsciente ou então focassem exclusivamente nos contratos sociais.

Goodman rompe com as perspectivas até então estudadas e propõe uma integração desses contextos, assim, era

necessário pensar um campo intersubjetivo que pudesse comportar o inconsciente, os atos políticos e as relações interpessoais sem priorizar nenhum desses campos, mas compreender como, no seio do campo experiencial, essas três dimensões se articulam, sem nunca chegar a qualquer proposta sintética. Mas é pelo ato, sempre dinâmico, dessas funções que é possível apreender as formas de criatividade e transformação. Esse era o cerne da ontologia de Goodman, ou, melhor dizendo, o cerne de sua teoria da experiência que se produz em um campo intersubjetivo.

Todavia, ao questionar-se sobre a natureza humana é que Goodman apresenta sua principal identidade: a de artista. Problematizar a natureza humana e problematizar a vida buscando uma proposta que não recaia no dogmatismo ou no moralismo só é possível, na leitura de Goodman, tendo como artifício a arte, ou, mais especificamente, a literatura. A literatura é um dos poucos recursos que de fato pode tratar seus objetos de maneira anárquica, isso porque ela não procura alienar seus objetos a um fim ou a um valor. Só a literatura pode tratar de sua trama sem carecer de um recurso coercitivo para defini-los, porque a literatura pode compreender a multidimensionalidade da experiência sem precisar, necessariamente, de uma síntese. Por isso, a ontologia proposta como arte se constitui não a partir dos entes como estruturas ou representações, mas, na verdade, a ontologia gestáltica pressupõe os entes como experiências e as experiências como sujeitos. Por isso, pela via da literatura é possível pensar esses sujeitos como multidimensões das experiências, como protagonistas de uma história que não carecem de submeter-se a um Outro que os caracterize. Assim, o que torna a literatura uma arte única é a maneira como o escritor cria uma expectativa no leitor que ele mesmo a fura, buscando um modo único de construir uma tensão ambígua entre a regra e o desvio. A literatura sem a regra entregar-se-ia ao caos, mas a literatura sem o desvio torna-se maçante e entediante.

Se muitas vezes os textos de Goodman foram acusados de serem herméticos e pouco claros, isso tem a ver com o caráter ensaístico de sua obra, procurando desenvolver uma escrita eminentemente fenomenológica e desvinculada da necessidade de rigor científico, buscando muito mais uma linguagem artística. Por isso, os dilemas humanos são mais bem

descritos por Goodman em seus romances e poemas. Nesse sentido, seus escritos literários buscavam fundir suas duas preocupações fundamentais que buscamos mostrar nesta tese, a saber, a questão da natureza da experiência humana e o problema da Sociolatria contemporânea. Nesse sentido, no que diz respeito a esse segundo ponto, duas perguntas norteavam o pensamento de Goodman: por que nos deixamos ser tão governados pela lógica sociolátrica? Por que há tanto ódio à diferença?

Para responder a essas perguntas, entendemos que Goodman retomou seu argumento ontológico para pôr no centro de sua ontologia. Ou seja, é como se na anarquia gestáltica ainda pudéssemos ter uma esperança, a de que, não importam as coerções institucionais, sempre haverá algo que escapa, que corrói o que já é dado, ou, em outros termos, algo que produz diferença. Essa é a potência do ajustamento criativo. Porém, Goodman não foi ingênuo em transformar o ajustamento criativo em uma tese moral. Na verdade, para além da certeza do bem e do mal, a ontologia gestáltica pressupõe a certeza da diferença. Há saídas para o sofrimento humano? Há saídas para as políticas centralizadoras? Há saídas para uma educação totalitária? A resposta de Goodman não é tão otimista, mas, para ele, só haverá qualquer saída, se afirmarmos de forma cada vez mais potente (sempre no momento presente) o cerne da experiência: a diferença.

Goodman, como bissexual assumido, sentia na pele o ódio à diferença. Em seus escritos, Goodman demonstrava as incoerências que ele percebia a partir de sua própria vida. Por exemplo, na publicação de seus diários escritos em meados da década de 50, Goodman (1966) chegava a descrever minuciosamente a experiência de felação em um marinheiro em um porto, seguido de uma profunda reflexão acerca da natureza da liberdade. Ele afirma que, quando jovem, sempre gostava de se masturbar lendo o *Interpretação dos sonhos* de Freud, ao mesmo tempo em que discute o problema da pulsão e do desejo. Goodman, em sua vida pessoal, apresentava claramente o problema de sua anarquia: o choque entre a moral e a sexualidade. Ao mesmo tempo em que era um bissexual assumido, que buscava seduzir seus alunos e homens em bares, jamais relacionava-se com outra mulher que não a sua esposa, e mãe de seus filhos. Em casa, não aceitava que sua esposa se

relacionasse com outros homens, apesar de saber da profunda incongruência desse ato. Por trás de todas as suas inquietações, no fundo Goodman desejava poder caminhar no mundo sendo quem ele era, sem precisar de máscaras ou viver com medo. Ele constantemente se colocava em questão, devido aos seus medos e dificuldades. No final das contas é como se, na vida de Goodman, pudéssemos encontrar muitas das incoerências que ele mesmo tanto atacava. Separar vida e obra de um autor sempre é algo necessário para não cair no endeusamento de uma vida que precisa ser vista enquanto vida. A vida não é pra ser julgada, interpretada ou avaliada. Uma vida, tal como uma obra de arte, é para ser compreendida e apreciada. Mas uma teoria deve ser posta em questão. Nesse sentido, entendemos que é a obra de Goodman que busca um modo de criar compreensões críticas da contemporaneidade, e por isso, deve ser discutida em todos os seus âmbitos. E por isso, olhando por essa via, a teoria de Goodman, sem dúvidas, apresenta deficiências. Goodman não procurou deixar clara uma definição de poder, e o modo como o poder pode ser articulado entre as diferentes relações acaba tornando-se prejudicado por essa pouca clareza acerca desse significante. Além disso, por mais que Goodman, por muitas vezes, apresentasse uma crítica severa aos programas políticos que apontassem para um projeto de solução da alienação e do sofrimento, Goodman não se furtou de apresentar tais projetos, e, em muitos momentos, sua obra acabou apresentando pontos tão dogmáticos quanto aqueles que tanto ele criticara. Por isso, não é em vão as interpretações naturalistas ou dogmáticas que procuramos criticar no decorrer dessa tese. Esses autores, sem dúvidas, se utilizaram de muitas pistas deixadas pelo próprio Goodman. Mas o que procuramos mostrar aqui é que esse não era o propósito de sua obra, mas sim, deslizos, incoerências, ou até mesmo opiniões manifestadas no seu próprio texto. Por isso, entendemos que essa pesquisa produzida nessa tese abre a possibilidade de novas investigações, tal como, por exemplo, um aprofundamento das diferentes fases do pensamento goodmaniano, buscando encontrar especificidades em cada um dos diferentes momentos de sua vida. Aqui procuramos mostrar a linha contínua que permeia toda a sua obra, mas entendemos que há especificidades e movimentos específicos de cada momento da vida desse autor.

Aqui, procuramos meios de mostrar como o anárquico perpassa sua construção teórica, e, por isso, se apresenta como cerne de sua investigação no decorrer de toda a sua vida. Mas ainda sim, ao buscar meios de pensar o anárquico, Goodman não se furta em mostrar a ambiguidade desse termo. Na verdade, Goodman não procura somente apresentar uma teoria política anarquista na esteira de Proudhon, Bakunin, Malatesta e tantos outros (por mais que ele tenha escrito bastante sobre essa temática). Tal como procuramos argumentar, Goodman não põe a anarquia somente no cerne de sua política, mas principalmente de sua ontologia. É pensar a experiência de forma anárquica mais do que um projeto de desmonte das instituições que interessa Goodman, por isso, torna-se tão difícil entender Goodman a partir de algum movimento. Ou seja, esse é o motivo pelo qual ele não conseguia se encaixar em um rótulo específico, e, por isso, mesmo sendo um reconhecido crítico da nova esquerda, sempre fora muito difícil encontrar um lugar de definição para Goodman:

Goodman era um homem complexo e um líder incomum da Nova Esquerda – um militante e um pacifista, um utópico e um pragmático, um revolucionário e um tradicionalista. Ele era um anarquista que estimulava programas sociais do governo, um socialista que pediu reformas orientadas para o mercado, e um radical que parecia tão liberal quanto seus aliados naturais. Um boêmio extravagante e um defensor dos direitos dos homossexuais e bissexuais, Goodman também foi um pai burguês de três filhos. Ele era um artista vanguardista dedicado aos clássicos; um pluralista cultural que defendia um currículo e um cânone cultural; um proponente de aulas abertas e escolas abertas que também promoveu a educação centrada no professor com base em uma relação mestre-discípulo. Goodman rejeitou as restrições de categorias políticas tradicionais, combinando a escolha no mercado com a cooperação social, respeito pela autoridade com a democracia participativa e compromisso com os valores

culturais universais com o multiculturalismo. Ele produziu a partir desses elementos de uma teoria do que pode ser melhor descrita como anarco-sindicalismo e que ele identificava com o progressismo de Dewey, e que ele reivindicou a integração dos melhores ideais dos conservadores e dos liberais subjacentes ao *American Way of life*⁴²³. (Weltman, 2000, p. 179)

Assim, Goodman produziu uma obra que compreende essa constante ambiguidade entre os temas, procurando articulá-los sem precisar destruir a sociedade ou submeter-se a ela, esse era o modo como ele procurara olhar para esse dilema fundamental do problema humano descrito no *The Empire City* (Goodman, 2001). Por isso que sua busca era por uma política do “aqui e agora”, que pudesse apontar caminhos para viver o mundo de hoje sem as garantias de um passado exitoso ou de uma promessa de futuro. Por isso ele insistia: “uma ação livre é viver na sociedade do presente como se fosse uma sociedade natural”⁴²⁴ (Goodman, 2010a, p. 26), Para isso, sua teoria da

⁴²³ “Goodman was a complex man and an uncommon leader of the New Left - a militant and a peacemaker, a utopian and a pragmatist, a revolutionary and a traditionalist. He was an anarchist who promoted government social programs, a socialist who called for market-oriented reforms, and a radical who looked to liberals as his natural allies. A flamboyant bohemian and a bisexual advocate of homosexual rights, Goodman was also a bourgeois father of three children. He was an avant-garde artist devoted to the Classics; a cultural pluralist who advocated a core curriculum and a cultural canon; a proponent of open classes and open schools who also promoted teacher-centered education based on a master-disciple relationship. Goodman rejected the constraints of traditional political categories, combining market-place choice with social cooperation, respect for authority with participatory democracy, and commitment to universal cultural values with multiculturalism. He produced from these elements a theory of what can best be described as anarcho-syndicalism that he came to identify with Dewey and progressivism, and that he claimed is the embodiment of the best ideals of both conservatives and liberals and the underlying American Way of Life.” No original.

⁴²⁴ “Free action is to live in present society as though it were a natural society”. No original.

experiência precisaria ser genuinamente ácrata, anarquista, ou, então, melhor dizendo, gestáltica. Pensar a experiência sem recorrer a uma posição genética, muito menos a uma posição teleológica, era o meio para que Goodman produzisse um verdadeiro anarquismo frente ao conservadorismo e às propostas marxistas. Pensar uma teoria anárquica é pensar algo que possa quebrar o paradigma da coerência, afinal, pensar uma Gestalt anárquica não é pensar um princípio em que o todo se repete nas partes. Mas, sim, pensar o campo das ambiguidades oriundas dos campos experienciais intersubjetivos compreendendo-os em sua multiplicidade e não unidade. Pensar uma Gestalt é pensar como a moral convive com a transgressão, como o espontâneo vive com a disciplina, não reduzindo a uma síntese entre essas partes, mas compreendendo como essas polarizações convivem entre si. Nesse sentido, a teoria do *self* proposta por Goodman é um modo como podemos pensar as não coerências entre o campo interpessoal, o campo dos atos e o campo da excitação. O anárquico é justamente poder pensar essas três dimensões como coexistentes, e nunca concordantes entre si. Por isso, a anarquia não é uma proposta política (por mais que Goodman associasse sua proposta política à anarquia). Na verdade, a anarquia goodmaniana tem mais a ver com a atitude crítica (Stoehr, 1994c). Mas, talvez, mais do que uma política ou uma atitude, entendemos que em Goodman o anárquico é a construção de um modo de pensar a ambiguidade do campo experiencial acolhendo a contradição e a diferença.

A clínica, a política e a educação não são outra coisa senão três exemplos de como a ontologia gestáltica pode ser pensada na prática, mas no fundo as três partem do mesmo princípio: construir espaços de variabilidade, de mudança e de acolhimento à diferença oriunda do conflito. Para Goodman foi o conflito que a sociedade abandonou, e buscou formas (a todo custo) de eliminá-lo da vida humana. Se a experiência criativa não tem princípio nem fim, o mesmo não pode ser dito do Sistema Organizado. O meio social em que vivemos é fruto de uma construção histórica justificada, porém, sua principal arma é fazer-se hegemônica. O Sistema Organizado é o resultado de várias revoluções fracassadas, que, ao não serem levadas a cabo, tornaram-se necessidades abertas, buscando meios de se solucionar, mas vazias das condições materiais de outrora, quando foram produzidas (Goodman, 2010f). A desesperança é

fruto do pensamento de que a sociedade sempre foi da forma como é, e por isso é impossível qualquer mudança. E é por isso que procuramos argumentar, no decorrer desta tese, que jamais podemos sucumbir o pensamento de Goodman a uma perspectiva dogmática. Muitos autores, tal como procuramos mostrar aqui, leram Goodman como um teórico da contracultura que apresentava soluções claras para os problemas do Sistema Organizado, tal como se sua obra fosse um manual de sociologia aplicada para a transformação social. Por outro lado, mostramos que os clínicos que leram a obra *Gestalt Therapy* entenderam naquele livro uma leitura crítica, não dogmática e que rompe radicalmente com qualquer possibilidade teleológica explícita. Nesse sentido, procuramos mostrar que, ao compreender a teoria ontológica explícita no *Gestalt Therapy*, torna-se possível apreender a amarração da obra de Goodman e possibilitar uma compreensão não dogmática, genuinamente anárquica de seu pensamento. Goodman não era um guru que apontava saídas, mas, sim, era um crítico ferrenho ao Sistema Organizado. Mais do que querer encontrar soluções fáceis, Goodman queria abrir os olhos da sociedade americana para os rumos que ela estava tomando. Mais importante do que encontrar saídas, era apresentar uma análise gestáltica da sociedade, e, com isso, produzir uma reflexão ativa do movimento histórico contemporâneo. Talvez, e colocamos isto como possibilidade para uma próxima pesquisa, seja importante um trabalho minucioso de cada fase de seu pensamento, para que possamos compreender as nuances e transformações de suas ideias. Além disso, procuramos aqui compreender o lugar político de sua obra literária, mas há, em Goodman, tal como mostramos, uma potência artística, por trás de sua proposta ontológica e política, onde existe uma profunda compreensão estética ainda pouco explorada.

Mas se a crítica construída por Goodman foi, fundamentalmente, ao contexto americano de meados do século XX, por que ainda é tão importante afirmá-la? Durante a década de 60, Jorge Mautner, poeta, músico e escritor brasileiro, de extrema importância para o movimento tropicalista e criador do *Partido do Kaos*, foi exilado para os Estados Unidos. Ao chegar lá, foi recebido por Paul Goodman que tornou-se, nas palavras de Mautner, seu líder espiritual. Para Jorge Mautner (2007), o pacifismo libertário de Goodman e sua proposta centralizadora

eram os caminhos necessários para se livrar de um Brasil invadido pela ditadura. Mas, mais do que isso, Goodman também ajudou Mautner a pensar que o Brasil é muito mais do que o período ditatorial, e que sempre há espaço para a criação e a diferença na história dos diferentes “Brasis” que se manifestam na forma sempre nova, como as culturas indígenas, africanas, europeias e norte-americanas se atravessam criando modos únicos de se desdobrar a cultura brasileira.

Goodman torna-se um autor importante não porque fizera somente uma crítica ao *American Way of Life*, ou ao imperialismo americano. Mas sim porque apresentara uma profunda crítica ao modelo totalitário em que vivemos hoje, e nos permite perceber a sutileza das formas de dominação (Mattson, 2002). Goodman não apresentara uma leitura tão requintada quanto a filosofia francesa do século XX sobre a ontologia ou sobre a dimensão micropolítica, mas permitiu uma superação do pragmatismo frente à sua ingenuidade acerca da democracia. Ao saber de seu falecimento em 1972, Susan Sontag, uma importante ativista americana escreveu uma carta aberta para Paul Goodman afirmando que:

Ele era nosso Sartre, nosso Cocteau. Ele não possuía a inteligência teórica da primeira classe de Sartre; jamais tocou na fonte louca e opaca de fantasia autêntica que Cocteau possuía na sua disposição de praticar tantas artes. Mas possuía dons que nem Sartre nem Cocteau jamais tiveram: um sentimento intrépido sobre o que é a vida humana, uma superexigência e um alento de paixão moral. (Sontag, 1972, p. 12)

A teoria de Goodman sempre fora bruta, muito ligada ao cotidiano e à sua vida e, por isso, tinha um caráter ensaístico e pouco preciso em alguns aspectos, mas, sem dúvidas, sua ontologia é uma nova via de se pensar a diferença, e precisa ser recolocada no *hall* das teorias americanas que romperam com o utilitarismo e o empirismo inglês.

Por último, mas não menos importante, é fundamental que o público brasileiro reconheça o papel de Goodman na Gestalt-terapia. A Gestalt-terapia brasileira sofre, muitas vezes, uma crise de identidade em relação a seus fundamentos (Holanda,

2005; Karwowski, 2005). Muitas vezes, procura nas teorias da fenomenologia, do existencialismo, das correntes sistêmicas, das correntes neopsicanalíticas, modos de fundamentar sua prática e sua teoria acerca da natureza humana. E, aqui, o que procuramos demonstrar foi que os fundamentos para a clínica gestáltica sempre estiveram presentes desde o seu nascimento, porém, infelizmente foram muitas vezes negligenciados. Aqui nesta tese, procuramos mostrar como a Gestalt-terapia produziu reflexões profundamente potentes acerca do caráter dogmático da sociedade contemporânea. Os autores que procuramos discutir aqui, em torno da clínica gestáltica, buscaram a todo modo encontrar meios de pensar a Gestalt-terapia como uma atitude ética perante o desviante e o desconhecido, possibilitando um lugar clínico de acolhimento ao que deriva. De fato, vários outros importantes autores seguiram essa compreensão, muitos até que não foram citados aqui. Porém, essa compreensão não é a totalidade das reflexões acerca da Gestalt-terapia. A Gestalt-terapia (e não só a brasileira) foi profundamente influenciada por uma lógica dogmática, de entendimento do que se configura como uma pessoa saudável, ou como um bom contato a ser vivido. Autores como Naranjo (2003), Ginger e Ginger (1995), e Zinker (2007), para citar alguns, compreendiam, a partir do pensamento gestáltico, uma leitura positiva da natureza humana. Não que o homem fosse, necessariamente, bondoso, mas sim que haveria uma potência integrativa e atualizadora, ou seja, saudável, na confiança no crescimento do organismo. É essa compreensão explícita do que vem a ser um “bom contato”, ou uma compreensão clara de “ações saudáveis”, ou até mesmo um projeto político que levaria ao crescimento e ao desenvolvimento social que estamos chamando de perspectivas dogmáticas. Os princípios gestálticos foram compreendidos como um modelo de vida que poderia nos levar a uma vida, boa, positiva, e com isso “minimizar a dor e aumentar alegrias e satisfações” (Stevens, p. 14). Até hoje, em todo o mundo, a Gestalt-terapia é confundida com um manual de técnicas para se ter uma vida melhor e mais adaptada. Ela inclusive chegou a servir de base para propostas pedagógicas que focalizassem no “aqui e agora”, tal como apontado por Burow e Scherpp (1985), pensando assim uma educação de base gestáltica, mas sem qualquer reflexão sobre se a escola, em nossos tempos, ainda faz algum sentido.

Nesses termos, entendemos que Goodman se torna urgente na Gestalt-terapia. Reconhecer que sua leitura acerca do “aqui e agora” tinha muito mais a ver com uma reflexão sobre o tempo em seu sentido fenomenológico, do que um modo de vida a ser seguido. Entendemos que Goodman pode servir de base para que a Gestalt-terapia retorne a seus princípios não dogmáticos, éticos e sem qualquer referência a uma forma correta de vida. Ao apreender a Gestalt-terapia no sentido goodmaniano, atrelando-a a uma ontologia gestáltica, é possível que ela se torne uma ferramenta crítica potente do contemporâneo, e, com isso, abandone o lugar de repetição de jargões do tipo “seja você mesmo” ou “viva o agora”, tão presentes nessa forma superficial (e, por que não dizer, perigosa) de se fazer clínica.

Assim, pensando a partir desse contexto, a Gestalt-terapia é mais que uma prática psicoterapêutica, ela é uma profunda reflexão sobre a experiência e a natureza humana, passando também por suas vicissitudes. Esperamos que esta tese sirva de base para que novas pesquisas sobre Goodman possam surgir e, com isso, reabilitar esse tão importante teórico na história da filosofia americana e de um pensamento genuinamente gestáltico.

REFERÊNCIAS

- ALBERTINI, P. Wilhelm Reich: A ciência como militância. In J. Almeida & B. Wolfgang (Orgs.), **O pensamento alemão no século XX**: Grandes protagonistas e a recepção das obras no Brasil, Vol. II. (Coleção Cosac naify Portátil). São Paulo: Cosac naify. 2013
- ALVES, P. M. S. Apresentação da Tradução Portuguesa in Husserl, E. **Investigações Lógicas**: Investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Rio de Janeiro: Forense. 2012
- AVILA, D. C. O desejo (i)limitado: Conflito e satisfação em Hobbes, Freud, Reich e Espinosa. **Revista Transformações em Psicologia**, 3(5), 54-60. 2010
- BAKUNIN, M. **Textos escolhidos**. Org. D. Guérin. Porto Alegre: ArtMed, 1983.
- BELMINO, M. C. B. **Entre Fritz Perls e Paul Goodman**: Duas Faces da Gestalt-terapia. Fortaleza, CE: Editora Premium. 2014a
- _____. Paul Goodman e o projeto do livro Gestalt-Therapy. **Revista IGT na Rede**, v.11, nº 20, p. 120-142. 2014b.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: aventuras da modernidade. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1982
- BEZERRA Jr., B. **Projeto para uma psicologia científica**: Freud e as neurociências - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013
- BLANCK, G., RUBIN, B.. **Psicologia do ego**: Teoria e prática. Tradução de Jose Luiz Caon. Porto Alegre: Artes Médicas. 1983
- BOADELLA, D.. **Nos caminhos de Reich**. Tradução de Elisane Reis Barbosa Rebelo, Maria Sílvia Mourão Netto e Ibanez de Carvalho Filho São Paulo: Summus Editorial. 1985

BRENTANO, F. **Psicología del punto de vista empírico**. Disponível em : https://lacavernadefilosofia.files.wordpress.com/2008/10/brentano_psicologia_desde_un_punto_de_vista_empirico.pdf, Acesso em 23 de julho de 2016. 1935

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001

BUROW, O. A. Scherpp, K. **Gestaltpedagogia**. Tradução de Luiz Alfredo Lilienthal. São Paulo: Summus. 1985

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Unesp. 1999

COMTE, A. **Curso de filosofia positiva; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo ; Catecismo positivista** (Os Pensadores). Seleção de textos e Traduções de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo : Abril Cultural, 1978.

Crema, R. **Introdução À Visão Holística: Breve Relato De Viagem Do Velho Ao Novo Paradigma**. São Paulo: Summus, 1989.

CUNHA M. V. **Dewey utopia democrática**. Rio de Janeiro: DP&A. 2001

DARTIGUÉS, A.. **O que é a fenomenologia?** Tradução de Maria José J. G. de Almeida. São Paulo: Centauro Editora. 2005

DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

DEWEY, J. **O pensamento Vivo de Jefferson**. Tradução de Lêda Boechat Rodrigues. São Paulo: Livraria Martins. 1942

_____. **Reconstrução em Filosofia.** Tradução de António Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional. (Publicado originalmente em 1948) 1952

_____. **Liberalismo, liberdade e cultura.** Tradução de Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia editora nacional. (publicado originalmente em 1963) 1970

_____. **Experiência e Educação.** Tradução de Renata Gaspar. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. (Textos fundantes de Educação). (Publicado originalmente em 1938) 2010

_____. **Naturaleza Humana y Conducta:** Introducción a la Psicología Social. Tradução de Rafael Castillo Dibildox. México: Fondo de Cultura Económica. (Publicado originalmente em 1922) 2014

_____. **Arte como Experiência.** Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DORON, R., & Parot, F. **Dicionário de psicologia.** Tradução de Odilon S. Leme. São Paulo: Editora Ática. 2006

ESPEJO, R. Desarrollo humano y participación comunitaria: algunas reflexiones desde el enfoque gestáltico de Paul Goodman. **Polis, Revista de la Universidad Bolivariana,** Volumen 8, Nº 23, 2009, p. 43-62

_____. **Pedagogía, Vocación Y Comunidad: En Torno A Las Ideas Pedagógicas De Paul Goodman.** XII CONGRESO de TEORÍA DE LA EDUCACIÓN. Disponível em: <http://www.cite2011.com/Comunicaciones/Escuela/129.pdf>. Acesso 23 de Julho de 2016. 2011

FADIMAN, J., & FRAGER, R. **Personalidade E Crescimento Pessoal.** Tradução de Daniel Bueno. [Amazon Kindle]. 2008.

FIGUEIREDO, L. C. M.; SANTI, P. L. **Psicologia: uma (Nova) Introdução.** 3a ed. São Paulo: EDUC, 2006

FREITAS, J. L.. O ser em Merleau-Ponty e o eu buberiano - reflexões sobre a clínica gestáltica. **Revista de Gestalt**, São Paulo, v. 12, n.12, p. 52-58, 2003.

Freud, S. A pulsão e suas vicissitudes. In Freud, S. **A história do Movimento Psicanalítico, Artigos sobre Metapsicologia e outros Trabalhos**. Vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1977a, pp. 129-162

_____. Esboço de Psicanálise in Freud, S. **Moisés e o monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos** Vol XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1977b, pp. 165-237

_____. Além do princípio do prazer In Freud, S. **Além do princípio do prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos** Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago 1977c, pp. 17-90

_____. A questão da análise leiga. In S. Freud, **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud** (Vol. 20, pp. 205-293). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926). 1980

_____. O ego e o id. In S. Freud, **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud** (Vol. 19, pp. 11-83). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923). 1990

_____. Totem e Tabu. In S. Freud, **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud** (Vol. 18, pp. 13-168). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930). 1996^a

_____. Mal-estar na civilização. In S. Freud, **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud** (Vol. 21, pp. 67-148). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930). 1996^b

_____. Projeto para uma psicologia científica. In Freud, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud** (Vol. 1, pp. 335-454). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1895). 2006^a

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In Freud, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud** (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905). 2006b, pp. 119-217

_____. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos** (1920-1923) São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (pp. 13-113)

FREUD, S., & BREUER J. (1893-1895). Estudos sobre a histeria. In: Freud S. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 2. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda; 1980

FROM, I. Interview with Isadore from. In J. Wysong & E. Rosenfeld (Orgs.), **An oral history of gestalt therapy** (pp. 26-46). New-York: The Gestalt Journal. 1988

FROM, I., & MILLER, M. V. Introduction Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. **Gestalt Therapy: Excitement and growth in the human personality**. Gouldsboro, Maine: The Gestalt Journal Press. 1994

FROMM, E. **O medo à Liberdade**. Tradução de Nair Lacerda. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1962.

FUGLER, R. L'anarchisme pragmatique de Paul Goodman. Écologie Graines d'anarchie. **Revist Refraction: Recherche et expressions anarchistes**. N°18. Outubro/2008. Disponível em: <http://refractions.plusloin.org/IMG/pdf/1809.pdf>

GALLO, S. **Pedagogia do Risco**. Campinas, SP: Papyrus. 1995

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. (16. ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1998

_____. A. **O mal radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2004

GHIRALDELLI, Jr. P. Escola de Frankfurt e Pragmatismo – Espelhos in Rorty, R.; Ghiraldelli Jr, P. **Ensaio Pragmatistas:** Sobre subjetividade e verdade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

GINGER, S., & GINGER, A. **Gestalt:** Uma terapia do contato. Tradução de Sonia de Souza Rangel. São Paulo: Summus. 1995

GOLDENBERG, R. **Psicologia das massas e análise do eu:** solidão e multidão. Rio de Janeiro: Civilização brasileira. 2014 (Para ler Freud)

GOLDSTEIN THE ORGANISM: a holistic approach to biology derived from pathological data in man. New York: Zone Books. 1995

GOODMAN, P. **Kafka's Prayer.** New York: The Vanguard Press, INC. 1947

_____. **The Structure of Literature.** Chicago: The University of Chicago Press. 1954

_____. **Growing Up Absurd:** Problems of Youth in the Organized System. New York: New York Review Books. 1960

_____. **Utopian Essays and Practical Proposes.** New York: Vintage Books. 1962a

_____. **The society I live in is mine.** New York: Horizon Press. 1962b

_____. **Compulsory miseducation and The community of scholars.** New York: Vintage Books. 1964a

_____. (Org) **Seeds of Liberation.** New York: Liberation. 1964b

_____. **Five Years.** New York: Horizon Press. 1966

_____. **People or Personnel and like a conquer province.** New York: A Vintage Book. 1968^a

_____. Dois pontos de vista filosóficos e um exemplo in **A Humanização do Meio Ambiente**: Simpósio do Instituto Smithsonian. São Paulo: Cultrix. 1968b

_____. The Meaning of Abstraction in Literature in Stoehr, T **Creator Spirit Come!** The Literary Essays Of Paul Goodman. New York, NY: E.P Dutton, 1979.

_____. **The Moral Ambiguity of America**. Quebec: InExile Design. 1990

_____. The political meaning of some recent revisions of Freud. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals**: The psychological essays of Paul Goodman (pp. 42-56).Goudsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1945). 1991a

_____. The Father of the Psychoanalytic Movement. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals**: The psychological essays of Paul Goodman (pp. 02-17).Goudsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1945). 1991b

_____. Sex and Revolution. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals**: The psychological essays of Paul Goodman (pp. 71-73).Goudsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1945). 1991c

_____. The fate of Dr. Reich's Books. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals**: The psychological essays of Paul Goodman (pp. 73-78).Goudsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1960-1). 1991d

_____. What is Man? Eight Lectures In T. Stoehr (Org.), **Nature heals**: The psychological essays of Paul Goodman (pp. 249-262).Goudsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1954). 1991e

_____. Reply by Goodman. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals**: The psychological essays of Paul Goodman (pp. 67-

71).Gouldsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1945)..1991f

_____. Great pionner but no libertarian. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals: The psychological essays of Paul Goodman** (pp. 79-87).Gouldsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1958). 1991g

_____. Notes from a Journal. In T. Stoehr (Org.), **Nature heals: The psychological essays of Paul Goodman** (pp. 234-248).Gouldsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1955). 1991h

_____.Within My Horizons. In Stoehr, T. **Crazy Hope And Finite Experience: Final Essays Of Paul Goodman**. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994a

_____. Politics Within Limits in Stoehr, T. **Crazy Hope And Finite Experience: Final Essays Of Paul Goodman**. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994b

_____. Beeing Queer in Stoehr, T. **Crazy Hope And Finite Experience: Final Essays Of Paul Goodman**. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994c

_____. Apology for Literature in Stoehr, T. **Crazy Hope And Finite Experience: Final Essays Of Paul Goodman**. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994d

_____. **The empire city: A novel of New York City**. Santa Rosa, CA: Black Sparrow Press. (Trabalho original publicado em 1977). 2001

_____. tragédia e comédia: uma peça cubista “estrutura da tragédia segundo Sófocles”. **Verve**, São Paulo. V.15, p. 257-272, 2009. Tradução de Beatriz Scigliano Carneiro.

_____. The may pamphlet. In T. Stoehr, **Drawing the line once again: Paul Goodman’s anarchist writings** (pp. 21-54).

Oakland, CA: PM press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1962). 2010a

_____. Reflection on the anarchist principle. In T. Stoehr, **Drawing the line once again: Paul Goodman's anarchist writings** (pp. 55-56).. Oakland, CA: PM press. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1966). 2010b

_____. Anarchism and revolution. In T. Stoehr, **Drawing the line once again: Paul Goodman's anarchist writings** (pp. 60-74). Oakland, CA: PM press.. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1970). 2010c

_____. Freedom and autonomy. In T. Stoehr, **Drawing the line once again: Paul Goodman's anarchist writings** (pp. 57-59) Oakland, CA: PM press.. [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1972). 2010d

_____. Reflections on Civil Disobedience in, **Drawing the line once again: Paul Goodman's anarchist writings** (pp.104-113). Oakland, CA: PM Press [amazon kindle]. (trabalho original publicado em 1968). 2010e

_____. **New reformation: Notes of a neolithic conservative.** Oakland, CA: PM Press [Amazon Kindle]. (Trabalho original publicado em 1970). 2010f

_____. Media and Culture. In Stoehr, T. (org.) **The Paul Goodman's Reader.** (p. 174-227) Oakland, CA: PM Press [amazon kindle]. 2011a

_____. Western Tradition and World Concern. In Stoehr, T. (org.) **The Paul Goodman's Reader.** (p. 229-243) Oakland, CA: PM Press [amazon kindle]. 2011b

_____. Literary Method and Author-Attitude. In Stoehr, T. (org.) **The Paul Goodman's Reader.** (p. 236-244) Oakland, CA: PM Press [amazon kindle]. 2011c

_____. Ser Queer. **Revista Bagoas**, Natal – UFRN. V.6, n.7, p. 30-42, jan./jun. 2012. Tradução: Chico Moreira Guedes (Trabalho original publicado em 1962).

GOODMAN, P., & GOODMAN, P.. **Communitas**: Means of livelihood and ways of life. New York: Vintage Books. 1960

GUNDLACH, H. A psicologia como ciência e como disciplina: O caso Alemanha. In S. D. Araújo (Org.), **História e filosofia da psicologia**: Perspectivas contemporâneas (pp. 133-165). Juiz de Fora: Ed UFJF. 2012

HALL, C. S. e LINDZEY, G. **Teorias da personalidade**: Tradução de Maria Adriana Veríssimo Veronese. Volume 2. São Paulo: EPU. 1984

HELLER, A. A. **John Cage e a Poética do Silêncio**. Florianópolis, SC: Letras Contemporâneas, 2011.

HORNEY, K. A. **Personalidade neurótica do nosso tempo**. Tradução de Octavio Alves Velho. São Paulo: DIFEL (Trabalho original publicado em 1937). 1983

HOLANDA, A. (2005). Elementos de epistemologia da gestalt-terapia. In A. F. Holanda & N. J. Faria (Orgs.), **Gestalt-terapia e contemporaneidade**: Contribuições para uma construção epistemológica da teoria e da prática gestáltica (pp. 23-55). Campinas: Livro Pleno. 2005

HUSSERL, E. **Lições Para Uma Fenomenologia Da Consciência Interna Do Tempo**. Tradução de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.

_____. **Conferências de Paris**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70. 1992

_____. **A ideia de Fenomenologia**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70. 2008

_____. **Meditações Cartesianas:** Introdução à Fenomenologia. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras Editora. 2001

_____. **Ideias para uma fenomenologia para uma filosofia fenomenológica:** Introdução à Fenomenologia Pura. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Ideias & Letras. 2006

_____. **Investigações Lógicas:** Investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Tradução de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense. 2012a

_____. **A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental:** Uma Introdução à Fenomenologia Fenomenológica. Tradução de Urbano Zilles. Rio de Janeiro: Forense. 2012a

ILLICH, I. **Sociedade sem escolas.** Tradução de Lúcia Mathilde Enddilhc Orth. Petrópolis: Vozes. 1985

JEFFERSON, T. Escritos Políticos in Welfort, C. **Escritos políticos: Thomas Jefferson / Senso Comum: Thomas Paine / O federalista :Hamilton Madison Jay / A Democracia na America e o Antigo Regime e a revolução: Alexis Tocqueville.** (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural. 1979

JORGE, M. A. C. **Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan:** As bases conceituais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,vol. 1, 2000.

KAMINSKY, J. "Paul Goodman, 30 Years Later: 'Growing up Absurd; Compulsory Mis-Education, and the Community of Scholars'; and 'The New Reformation'. A Retrospective" **Teachers College Record** 2006 108(7): 1339-1361

Karwowski, S. **Gestalt terapia e fenomenologia:** Considerações sobre o método fenomenológico em Gestalt-terapia. Campinas: Livro Pleno. 2005

KOGAN, G. Laura Perls (1905-1990). **Revista de Gestalt**. Departamento de Gestalt-terapia do Instituto Sedes Sapientiae. Vol. 2 1992

LAMARCHE, J-B. **Paul Goodman Comme Sociothérapeute** : Étude de cas sur la Dimension Politique de la Psychanalyse. Maîtrise en Histoire: Université du Québec à Montréal. 2007

LAPLANCHE, J., & Pontalis, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes. 2001

LOCKE, J. **Os Pensadores**: Volume XVIII. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Editora Abril, 1983.

MAUTNER, J. **Encontros**. São Paulo: Azougue, 2007.

MARIN, P. ; STANLEY, V. ; MARIN; K. **Os Limites da educação escolar**. Tradução Cláudia Gerpe. Rio de Janeiro: Francisco Alvez Editora. 1984.

MARX, M. H e HILLIX, W. A. **Sistemas e Teorias em Psicologia**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix. 1973

MATTSON, K. **Intellectuals in Actions**: the origins of the new left and the racial liberalism. 1945-1970. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press. 2005

MERLEAU-PONTY, M. **Sinais**. Tradução de Fernando Gil. Portugal: Minotauro, 1979.

_____. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes .1999

_____. **O Visível e o Invisível**. Tradução de José Arthur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. **O Olho e o Espírito**: seguido de A linguagem indireta e vozes do silêncio e A Dúvida de Cezanne. Tradução

Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac & Naify. 2004

_____. **Ouvres**. Paris: Gallimard. 2010.

MILLER, C. **Geração Beat e Anarquismo Místico**. Porto Alegre, RS: LP&M [amazon Kindle], 2014.

MILLER, M. V Preface in Stoehr, T. (org) **Nature heals: The psychological essays of Paul Goodman**. Goudsboro: The Gestalt Journal Press. [Amazon Kindle]. 1991

MILLS, C. W; Salter, P. J. The barricade and the Bedroom, a reponse by Mills and Salter In T. Stoehr, T. (Org.), **Nature heals: The psychological essays of Paul Goodman** (pp. 73-78). Goudsboro: The Gestalt Journal Press [Amazon Kindle]. 1991

MULLER, M. J. Merleau-Ponty e a leitura gestáltica da teoria husserliana da temporalidade. **Veritas** (impresso). Porto Alegre, 2014.

MULLER-GRANZOTTO, M. J., & Muller-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^a

_____. **Psicose e Sofrimento**. São Paulo: Summus. 2012b

NARANJO, C. **Character and Neurosis: an integrative view**. Nevada City, CA: GATEWAYS/IDHHB. 2003

NASIO, J. D. **A histeria: Teoria e clínica psicanalítica**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar. 1991

NAKASU, M. V. P. **Sublimação, Pulsão de Morte e Superego: o papel das teses freudianas sobre a cultura na elaboração das concepções metapsicológicas**. Tese de Doutorado. São Carlos, UFSCar. 2009

OLIVEIRA, M. A. **A Ontologia em Debate no Pensamento Contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014.

PERLS, F., Hefferline, R., & Goodman, P. **Gestalt Therapy: Excitement and growth in the human personality**. Gouldsboro, Maine: The Gestalt Journal Press. 1994

PERLS, F. Prefácio. In F. Perls, R. Hefferline & P. Goodman. **Gestalt-terapia**. Tradução Fernando Rosa Ribeiro. São Paulo: Summus. 1997

_____. Teoria e técnica de integração da personalidade. In J. O. Stevens (Org.), **Isto é gestalt** Tradução de George Schlesinger e Maria Julia Kovacs. São Paulo: Summus. (Trabalho original publicado em 1948). 1977

_____. **Ego, fome e agressão**: uma revisão da teoria e do método de Freud. Tradução de Georges D. J. Bloc Boris. São Paulo: Summus, 2002

POLSTER, E., & POLSTER, M. **Gestalt-terapia integrada**. Tradução de Sonia Augusto. São Paulo: Summus. 2001

REGO, R.R. Reich e Freud: compatibilidades e incompatibilidades. **Revista da Sociedade Wilhelm Reich** 5 (5). Porto Alegre, p. 59-74. 2002

REICH, W. **A função do orgasmo**. Tradução de Maria da Glória Novak. São Paulo: Editora Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1942). 1975

_____. **Psicologia de massas do fascismo**. Tradução de Maria da Graça M. Macedo. São Paulo: Martins Fontes Editora. 1988

_____. **Análise do caráter**. Tradução de Maria Lizette Branco e Maria Manuela Pecegueiroa. São Paulo: Martins Fontes Editora. 1998.

ROBINE, J.-M. **O self desdobrado**: Perspectiva de campo em gestalt-terapia. Tradução Sônia Augusto. São Paulo: Summus. 2006

RORTY, R. **Para Realizar a América**: O pensamento de Esquerda no Século XX na América. Tradução de Paulo Ghiraldelli Jr. Rio de Janeiro: DP&A editora. 1999.

ROSZAK, T. **A Contracultura**: Reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil. Tradução de Donaldson M. Garschagen. Petrópolis, RJ: Vozes. 1972

SÁ, L. F. C., Jr. Paul Goodman e os outros caminhos da Gestalt. **Revista IGT na Rede**, v.6, nº 11, p. 243 – 264, 2009.

SACKS, O. Preface in Goldstein **The Organism**: a holistic approach to biology derived from pathological data in man. New York: Zone Books. 1995

SALANSKIS, J. M. **Husserl**. (Figuras do Saber) Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Estação Liberdade.2006

SOKOLOWSKI, R. **Introdução à fenomenologia**. Tradução Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Edições Loyola. 2000

SOUSA, R. **A nova esquerda americana**: de port Huron aos weathermen (1960-1969). Rio de Janeiro: Editora FGV. 2009

SPAGNUOLO Lobb, M. La teoria del Self en psicoterapia de la Gestalt. In M. Spagnuolo Lobb (Org.), **Psicoterapia de la gestalt**: Hermenéutica y clínica (pp.103-129). Barcelona: Gedisa Editorial. 2002

STAN Lee, J. **Paul Goodman changed my life**. [Documentário]. JSL Films. 2011

STEIN, S. A. **Por uma educação libertadora**. Petrópolis, Rj: Vozes. 1984

Stoehr, T **Creator Spirit Come!** The Literary Essays Of Paul Goodman. New York, NY: E.P Dutton, 1979.

_____. Preface. Goodman, P.. **The empire city:** A novel of New York City. Santa Rosa, CA: Black Sparrow Press. (Trabalho original publicado em 1977). 2001

_____. (Org.), **Nature heals:** The psychological essays of Paul Goodman (pp. 73-78). Goudlsboro: The Gestalt Journal Press [Amazon Kindle]. 1991a

_____. Paul Goodman: The poetic of theory. In: Stoehr, T. (Org.), **Nature heals:** The psychological essays of Paul Goodman (pp. 73-78). Goudlsboro: The Gestalt Journal Press [Amazon Kindle]. 1991b

_____. **Crazy Hope And Finite Experience:** Final Essays Of Paul Goodman. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994

_____. Introduction in Stoehr, T. **Crazy Hope And Finite Experience:** Final Essays Of Paul Goodman. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994b

_____. **Here, Now and Next:** Paul Goodman and the Origins of Gestalt Therapy. San Francisco: Gestalt Institute of Cleveland. [amazon kindle]. 1994c

_____.(org) **Drawing the line once again:** Paul Goodman's anarchist writings. Oakland, CA: PM press. [Amazon Kindle]. 2010a

_____. Preface. In Stoehr, T. (org) **Drawing the line once again:** Paul Goodman's anarchist writings. Oakland, CA: PM press. [Amazon Kindle]. 2010b

STEVENS, J. O., & STEVENS, B. Introdução. In J. O. Stevens (Org.), **Isto é gestalt.** Tradução de George Schlesinger e Maria Julia Kovacs. São Paulo: Summus. (Trabalho original publicado em 1975). 1977.

SONTAG, S. **Sob o signo de Saturno**. Tradução de Ana Maria Capovilla e Albino Poli Jr. Porto Alegre, RS: L&PM editores. 1972.

THOREAU, H. **Desobediência Civil**. Tradução de Sergio Karam. Porto Alegre, RS: LP&M. 2011.

VINCENT, B. **Paul Goodman e a Reconquista do presente**. Lisboa: Via editora, 1978.

WESTBROOK, **John Dewey**. Recife: Editora Masangana. [amazon Kindle]. 2010

WELTMAN, B. Revisiting Paul Goodman: Anarcho-Syndicalism As The American Way Of Life. **Educational Theory**. Spring. Vol. 50 (2) 2000.

WOODCOCK, G. **Os Grandes Escritos Anarquistas**. Tradução de Júlia Tettamanzi e Betina Becker. Porto Alegre: L&PM editores. 2ª edição. 1981

_____. **História das idéias e movimentos anarquistas-v.2: O movimento**. Tradução de Júlia Tettamanzy. Porto Alegre: L&PM, 2006.

XIRAU, J. **Introdução à Husserl**. Rio de Janeiro: Contraponto. 2015

ZINKER, J. **Processo criativo em Gestalt-terapia**. Tradução de Maria Silvia Mourão Netto. São Paulo: Summus. 2007