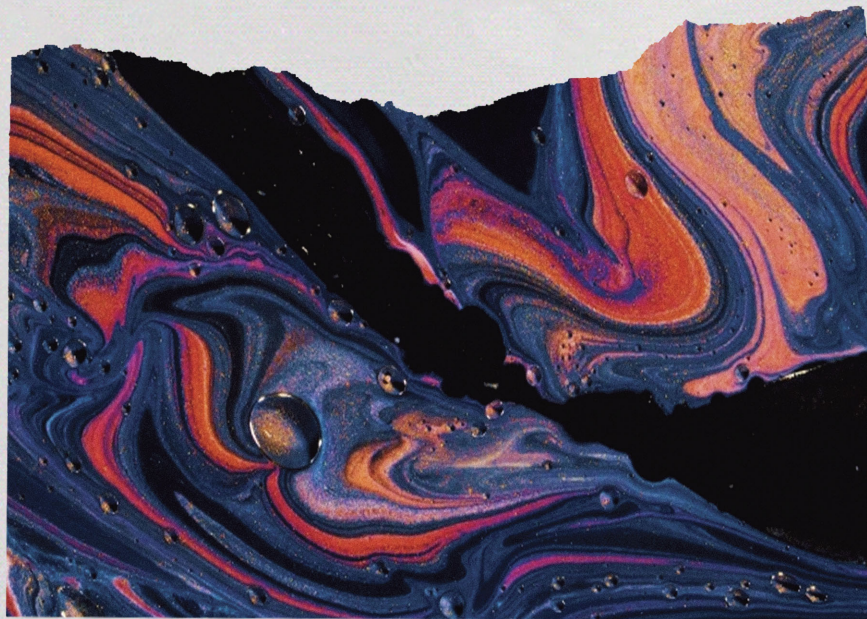


**Vozes  
em  
letras** VOLUME 2

Mônica Alvim  
Paulo Barros  
Silvia Alencar  
Vanessa Brito  
(Orgs.)



# POR UMA GESTALT-TERAPIA **CRÍTICA E POLÍTICA**

RELAÇÕES RACIAIS • GÊNERO • DIVERSIDADE SEXUAL



Este livro nasceu dos trabalhos dos Núcleos Temáticos criados pela Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica (ABG) no início da gestão 2021-2022 e se constitui no segundo volume da Coleção Vozes em Letras organizada pela Associação. Núcleos temáticos são espaços de reflexão e diálogos em torno de questões teórico-metodológicas propostas para fortalecer discussões presentes como fundo no campo vivencial contemporâneo. O objetivo desse projeto foi de ampliar as possibilidades de atuação da Gestalt-terapia no Brasil, considerando as dinâmicas territoriais e as problemáticas estruturais de nossa sociedade, na busca de alcançar um pensamento gestaltista teórico e prático que pudesse contribuir para a construção de uma psicologia comprometida com a dimensão social e política e com uma sociedade mais justa. Ao longo desses dois anos fomos movidos por muitos sonhos, desejos e ideais. Este livro nasce do desejo de oferecer às/aos/us Gestalt-terapeutas brasileiras(os)(es) uma literatura que contemplasse discussões que consideramos essenciais para que nossa abordagem possa caminhar teórica e metodologicamente numa direção crítica que nos permita ver, re-ver e atuar na superação das violências e opressões exercidas sobre corpos e existências que se desviam das normatividades compulsórias que regem a sociedade.



editora *fi*.org



**POR UMA GESTALT-TERAPIA CRÍTICA E POLÍTICA  
RELAÇÕES RACIAIS, GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL**



# Vozes em letras

VOLUME 2

## POR UMA GESTALT-TERAPIA CRÍTICA E POLÍTICA

RELAÇÕES RACIAIS, GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL

*For a critical and political Gestalt-therapy:  
racial relations, gender and sexual diversity*

VOICES IN WRITING (Vol. 2)

*Por una terapia Gestalt crítica y política:  
relaciones raciales, género y diversidad sexual*

VOCES EN LETRAS (Vol. 2)

Organizadores  
**Mônica Alvim**  
**Paulo Barros**  
**Silvia Alencar**  
**Vanessa Brito**





**Diagramação:** Marcelo A. S. Alves

**Capa:** Rebeca Viana – Anavi design



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhual 4.0 Internacional [https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



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

---

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

ALVIM, Mônica; BARROS, Paulo; ALENCAR, Silvia; BRITO, Vanessa (orgs.)

Por uma Gestalt-terapia crítica e política: relações raciais, gênero e diversidade sexual [recurso eletrônico] / Mônica Alvim; Paulo Barros; Silvia Alencar; Vanessa Brito (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

762 p.

ISBN: 978-65-5917-643-4

DOI: 10.22350/9786559176434

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

1. Gestalt; 2. Política; 3. Relações raciais; 4. Gênero; 5. Diversidade sexual; I. Título.

CDD: 150

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicologia      150

# SUMÁRIO

## APRESENTAÇÃO

39

## SEÇÃO 1

### INTERFACES CRÍTICAS:

### DE QUE MODO GÊNERO, RAÇA E CLASSE SE FAZEM PRESENTES NO CAMPO?

*Critical interfaces: how are gender, race and class present in the field?*

*Interfaces críticas: ¿cómo están presentes el género, la raza y la clase en el campo?*

## ELEMENTOS PARA PENSAR UMA GESTALT-TERAPIA (REALMENTE) CRÍTICA E POLÍTICA

Mônica Alvim

### RESUMO

Neste capítulo discutimos de forma ampla a dimensão política da Gestalt-terapia, promovendo um diálogo interdisciplinar com teorias críticas, objetivando pensar a produção de subjetividades na perspectiva de campo. Partindo da teoria do *self*, exploramos a ação de forças estruturais que compõem o fundo invisível da experiência sobre os processos de subjetivação ou *selfing*, explorando as relações entre poder, normatividade, opressão e estruturas sociais e sua incidência nos processos de produção de si. Abordamos a colonização das Américas e a gênese das divisões raciais e de gênero, mostrando de que modo o eurocentrismo e o ocidentalismo tornaram-se dominante na produção de subjetividades e de epistemologias, postulando um falso universalismo como mecanismo de poder e dominação que privilegia projetos imperiais, coloniais e patriarcais. A partir disso, discutimos o mundo contemporâneo e a configuração que articula capitalismo neoliberal e estruturas sociais racistas, sexistas e classistas como uma lógica normativa que é disseminada nas subjetividades. Conduímos por um chamado à Gestalt-terapia e aos Gestalt-terapeutas para um esforço teórico, metodológico e de investigação pessoal que nos permita visibilizar nos clientes – e especialmente em nós – a dimensão invisível das forças estruturais opressivas e violentas que moldam nossas formas de perceber, sentir e agir.

Palavras-chave: teoria do *self*; estruturas sociais; racismo; sexismo; neoliberalismo

### *Elements for thinking about a (really) critical and political Gestalt-therapy*

#### ABSTRACT

In this chapter we discuss in a broad way the political dimension of Gestalt-therapy, promoting an interdisciplinary dialogue with critical theories, aiming to think about the production of subjectivities in a field perspective. Starting from the self theory, we explore the action of structural forces that make up the invisible background of experience on the processes of subjectivation or *selfing*, exploring the relations between power, normativity, oppression and social structures and their incidence on the processes of self production. We address the colonization of the Americas and the genesis of racial and gender divisions, showing how Eurocentrism and Westernism became dominant in the production of subjectivities and epistemologies, postulating a false universalism as a mechanism of power and domination that privileges imperial, colonial, and patriarchal projects. From this, we discuss the contemporary world and the configuration that articulates neoliberal capitalism and racist, sexist, and classist social structures as a normative logic that is disseminated in subjectivities. We conclude by calling Gestalt-therapy and Gestalt-therapists to a theoretical, methodological and personal investigation effort that allows us to make visible in our clients – and especially in ourselves – the invisible dimension of the oppressive and violent structural forces that shape our ways of perceiving, feeling and acting.

Keywords: self theory; social structures; racism; sexism; neoliberalism

### *Elementos para pensar una Gestalt-terapia (realmente) crítica y política*

#### RESUMEN

En este capítulo discutimos de manera amplia la dimensión política de la terapia Gestalt, promoviendo un diálogo interdisciplinar con las teorías críticas, con el objetivo de pensar la producción de subjetividades en la perspectiva del campo. Partiendo de la teoría del *self*, exploramos la acción de las fuerzas estructurales que conforman el fondo invisible de la experiencia sobre los procesos de subjetivación o *selfing*, explorando las relaciones entre poder, normatividad, opresión y estructuras sociales y su incidencia en los procesos de producción del *self*. Abordamos la colonización de las Américas y la génesis de las divisiones raciales y de género, mostrando cómo el eurocentrismo y el occidentalismo se hicieron dominantes en la producción de subjetividades y epistemologías, postulando un falso universalismo como mecanismo de poder y dominación que privilegia los proyectos imperiales, coloniales y patriarcales. A partir de esto, discutimos el mundo contemporáneo y la configuración que articula el capitalismo neoliberal y las estructuras sociales racistas, sexistas y clasistas como una lógica normativa que se disemina en las subjetividades. Conduímos con un llamamiento a la Gestalt-terapia y a los Gestalt-terapeutas para que realicen un esfuerzo de investigación teórica, metodológica y personal que nos permita hacer visible en nuestros clientes – y especialmente en nosotros mismos – la dimensión invisible de las fuerzas estructurales opresivas y violentas que conforman nuestras formas de percibir, sentir y actuar.

Palabras clave: teoría del *self*; estructuras sociales; racismo; sexismo; neoliberalismo



## CONFLUÊNCIA DO TERAPEUTA COM SISTEMAS SOCIAIS DE OPRESSÃO E PRIVILÉGIO

Michelle Billies

### RESUMO

Muitos Gestalt-terapeutas valorizam culturalmente a terapia com foco na dimensão sensível com seus clientes. Recentemente, esse foco se deslocou para analisar como certas vantagens sociais (como privilégio de classe ou raça) que eles recebem podem impactar a relação terapêutica. A Gestalt-terapia oferece caminhos excitantes e estimulantes para terapeutas compreenderem melhor - e estratégias para desfazer - como a opressão social pode ser reproduzida na terapia. Este artigo explora a opressão social e o privilégio como fenômenos do campo organismo/ambiente, analisa a identidade de terapeutas e o ambiente social, sugere conhecimentos e habilidades para expandir a competência cultural e aplica as ideias de Philip Lichtenberg a um método específico para diagnosticar e desfazer a parte de terapeutas na "dinâmica da opressão".

### *Therapist confluence with social systems of oppression and privilege*

#### ABSTRACT

Many gestalt-therapists value culturally sensitive therapy with their clients. Recently, this focus has shifted to analyzing how certain social benefits (such as class or racial privilege) that the therapist receives may impact the therapeutic relationship. Gestalt therapy offers exciting, life giving ways for therapists to better understand – and strategies to undo – how social oppression and privilege as phenomena of the organism/environment field, analyzes therapist identity and the social environment, suggests knowledge and skills to expand cultural competence, and applies Philip Lichtenberg's ideas toward a specific method for diagnosing and undoing the therapist's side of the "dynamics of oppression".

### *La confluencia del terapeuta con los sistemas sociales de opresión y privilegio*

#### RESUMEN

Muchos terapeutas gestálticos valoran culturalmente la terapia sensible con sus clientes. Recientemente, este enfoque se ha desplazado hacia el análisis de cómo ciertos beneficios sociales (como el privilegio de clase o racial) que el terapeuta recibe pueden impactar en la relación terapéutica. La terapia gestáltica ofrece formas excitantes y vitales para que los terapeutas comprendan mejor - y estrategias para deshacer - cómo la opresión y el privilegio social como fenómenos del campo organismo/ambiente, analiza la identidad del terapeuta y el entorno social, sugiere conocimientos y habilidades para ampliar la competencia cultural, y aplica las ideas de Philip Lichtenberg hacia un método específico para diagnosticar y deshacer el lado del terapeuta de la "dinámica de la opresión".

## GESTALT-TERAPIA COMO CLÍNICA DE SITUAÇÕES CONTEMPORÂNEAS: AS DIMENSÕES ESTRUTURAIS DE RAÇA, CLASSE E GÊNERO COMO FIGURA

Mônica Alvim

Paulo Antonio de Oliveira Muniz

Cheyenne Monteiro Wolf Von Arcosy

### RESUMO

A Gestalt-terapia afirma que a dimensão social é intrínseca à vivência no mundo, propondo superar um fazer psicológico que historicamente tendeu a considerar sintomas e patologias sob ótica individualizante e psicopatologizante e preconizando a experiência do sujeito como ser-no-mundo, produzido pelo mundo enquanto também o produz. Esse olhar é político, por estabelecer que o sofrimento é dado na relação com a situação, atravessada por dimensões estruturais de raça, classe e gênero. Neste trabalho apresentamos uma pesquisa que investigou como as queixas que chegam à clínica são produzidas em um campo sócio-histórico-político-econômico-cultural. Discutimos 4 casos clínicos que envolviam problemáticas estruturais atendidos pela equipe de Gestalt-terapia da Divisão de Psicologia Aplicada (DPA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), buscando agregar à perspectiva gestáltica outras disciplinas. Compreender essas dimensões estruturais como elementos fundantes na produção de vida e sofrimento sustenta uma escuta clínica política que amplia a Gestalt-terapia.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia; gênero; raça; classe; clínica.

### *Gestalt therapy as a clinic for contemporary situations: the structural dimensions of race, class and gender as a figure*

#### ABSTRACT

The Gestalt-therapy states that the social dimension is intrinsic to the worldly experience, suggesting the overcoming of a psychological making that has historically leaned towards considering symptoms and pathologies under an individualizing and psychopathologizing gaze and preconizing the subject's experience as a bring-in-the-world, produced by the world while also producing it. This view is a political for establishing that the suffering is given in the relationship with the situation, perpassed by structural dimensions such as race, class and gender. This manuscript presents research that has investigated how the complaints that reach the clinic are produced in a socio-historical-political-economical-cultural field. We have discussed four clinical cases that involved structural problems and were seen by the Gestalt-therapy interns at the Applied Psychology Division (DPA) from the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ), in the search of aggregating to the Gestalt perspective other subjects. To understand these structural dimensions as pillars of the production of life and suffering supports a political clinical listening that widens the gaze of the Gestalt-therapy.

*Keywords:* gestalt-therapy; gender; race; class; clinical work

### *La terapia gestalt como clínica de situaciones contemporáneas: las dimensiones estructurales de raza, clase y género como figura*

#### RESUMEN

La Terapia Gestalt afirma que la dimensión social es intrínseca al vivir en el mundo, proponiendo superar una práctica psicológica que históricamente tendió a considerar los síntomas y las patologías desde una perspectiva individualizadora y psicopatologizadora, y abogando por la experiencia del sujeto como ser-en-el -mundo, producido por el mundo, al mismo tiempo que lo produce. Esta mirada es política, pues establece que el sufrimiento se da en relación a la situación, atravesado por dimensiones estructurales de raza, clase y género. En este trabajo presentamos una investigación que investigó cómo se producen las quejas que llegan a la clínica en un campo socio-histórico-político-económico-cultural. Discutimos 4 casos clínicos que involucraron problemas estructurales atendidos por el equipo de terapia Gestalt de la División de Psicología Aplicada (DPA) de la Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ), buscando sumar otras disciplinas a la perspectiva gestalt. Comprender estas dimensiones estructurales como elementos fundantes en la producción de vida y sufrimiento sustenta una escucha clínica política que expande la Gestalt-terapia.

*Palabras clave:* terapia gestáltica; género; raza; clase; clínica.

## DESMANCHANDO O “MONOCORPO”: ENLACES GESTÁLTICOS DECOLONIAIS

*Tatiana de Paula Soares*

### RESUMO

Este ensaio debate o modelo universal de corpo amparado em normatividades e discute como a confluência com padrões hegemônicos coloniais nos torna suscetíveis a reprodução de violências na clínica gestáltica. A finalidade foi refletir sobre a importância de protagonizar Gestalt-terapias pluriversas circunscritas pelo contexto sócio-histórico. Com o alicerce teórico decolonial, o entrelaçamento deste estudo se deu primordialmente em corpo na Gestalt-terapia, a partir de Alvim (2020), pensamento “mono” baseado em Núñez (2021), transfeminismo no Brasil, sob o olhar de Nascimento (2021), decolonialidades por Segato (2007) e Oyewùní (2021), e confluência no campo gestáltico norteada por Billies (2005). O objetivo foi localizar como situações contemporâneas de violências sociais invisibilizadas atravessam o campo de Gestalt-terapeutas enviesadas pelo universalismo cultural eurocentrado que move a roda-viva de opressões. A relevância é de contribuir à práxis da Gestalt-terapia, re-existindo a sistemas de alienação e confluências opressoras.

*Palavras-chave:* “monocorpo”, confluência, Gestalt-terapia, pluriversalidade, decolonialidade

### *Dismantling the universal body: Decolonial gestalt links*

### ABSTRACT

This essay discusses the universal model of the body supported by normativities and discusses the confluence of gestalt-therapists based on the unique pattern of the body-norm based on the colonial heritage. The purpose was to reflect on the importance of starring pluriversal gestalt-therapies guide by the socio-historical context. With the decolonial theoretical perspective, this study was based mainly on the body in Gestalt-therapy, by Alvim (2020), “mono” thinking by Núñez (2021), transfeminism in Brazil, by Nascimento (2021), decolonialities by Segato (2007) and by Oyewùní (2021) and confluence in the gestalt field, by Billies (2005). The objective was to locate how contemporary situations of invisible social violence cross the field of gestalt-therapists biased by the Eurocentric cultural universalism that moves the lively wheel of oppressions. The relevance is to contribute to practices of Gestalt-therapy, fighting systems of alienation and confluence with oppressions.

*Keywords:* universal body, confluence, gestalt therapy, pluriversality, decoloniality

### *Desmantelar el cuerpo universal: enlaces gestálticos decoloniales*

### RESUMEN

Este ensayo discute el modelo universal del cuerpo sustentado en normatividades y discute cómo la confluencia con los patrones hegemónicos coloniales nos vuelve susceptibles a la reproducción de la violencia en la clínica gestalt. El propósito fue reflexionar sobre la importancia de realizar terapias Gestalt pluriversales circunscritas por el contexto socio-histórico. Con la fundamentación teórica decolonial, el entrecruzamiento de este estudio sucedió principalmente en el cuerpo en Gestalt-terapia, a partir de Alvim (2020), pensamiento “mono” a partir de Núñez (2021), transfeminismo en Brasil, bajo la mirada de Nascimento (2021), decolonialidades de Segato (2007) y Oyewùní (2021), y confluencia en el campo de la gestalt guiada por Billies (2005). El objetivo fue ubicar cómo las situaciones contemporáneas de violencia social invisible atraviesan el campo de los terapeutas gestalt sesgados por el universalismo cultural eurocéntrico que mueve la rueda viva de las opresiones. La relevancia es contribuir a la praxis de la Gestalt-terapia, re-existentes sistemas de alienación y confluencias opresivas.

*Palabras clave:* cuerpo universal, confluencia, terapia gestalt, pluriversalidad, decolonialidad.

## **SEÇÃO 2**

### **DECOLONIZAR A GESTALT-TERAPIA: SOBRE A NECESSIDADE DE UMA PRÁTICA ANTIRRACISTA**

*Decolonizing Gestalt-therapy: on the need for an anti-racist practice*

*Descolonizando la terapia Gestalt: sobre la necesidad de una práctica antirracista*

## IAN SÃ: A TEMPESTADE QUE INCIDE SOBRE A BRANQUITUDE NA CLÍNICA PSICOLÓGICA

*Sérgio Lizias Costa de Oliveira Rocha*

*Paulo Antonio de Oliveira Muniz*

*Mônica Alvim*

### RESUMO

Este ensaio dialoga com a temática do curta-metragem “Iansã”, produzido no âmbito de uma pesquisa de pós-doutorado que teve como objetivo produzir audiovisuais inspirados nos temas que sobressaíram em atendimentos clínicos de plantão psicológico. O audiovisual trata da branquitude na clínica psicológica, problematizando o lugar do terapeuta branco ao atender uma pessoa preta envolvida em situações de racismo e teve inspiração em várias situações trazidas durante outros atendimentos e supervisões clínicas. O título “Iansã” foi inspirado em uma das usuárias atendidas que vivenciou uma situação de preconceito religioso, sendo o roteiro focado em elementos que aludem a princípios civilizatórios e tecnologias de cuidado bem presentes em religiões de tradição africana e que não são abordados na formação em psicologia. O nome de Iansã é tomado aqui como um repertório da tradição yorubá, representante da tempestade, raios e ventos, lançando para o ar questões-limites da branquitude na clínica psicológica.

*Palavras-chave:* branquitude, racismo, audiovisual, psicologia clínica.

### *Iansã: the storm that affects whiteness in the psychological clinic*

#### ABSTRACT

This essay dialogues with the theme of the short film “Iansã”, produced during a research project carried out during a post-doctorate which aimed to produce audiovisuals inspired by the themes that stood out in therapy sessions. The film deals with the issue of whiteness in the psychological clinic, questioning the place of the white therapist when attending to a black person whose complaints involve situations of racism and was inspired by various situations narrated and brought during clinical consultations and supervision. The title “Iansã” was inspired by one of the users assisted in which she was faced with a situation of religious prejudice and the script puts its focus on elements that allude to civilizing principles and care technologies that are well present in African tradition religions and that are not addressed in psychology training. The name “Iansã” is taken here as a repertoire of the Yoruba tradition, representative of storm, lightning and winds, which raises questions-limits of whiteness in the psychological clinic.

*Keywords:* whiteness, racism, audiovisual, clinical psychology.

### *Iansã: la tormenta que afecta la blancura en la clínica psicológica*

#### RESUMEN

Este ensayo dialoga con el tema del cortometraje “Iansã”, realizado durante uno proyecto de investigación de posdoctorado que tuvo como objetivo producir audiovisuales inspirados en los temas que se destacaron en las consultas realizadas. El guión audiovisual aborda el tema de la blancura en la clínica psicológica, cuestionando el lugar del terapeuta blanco al momento de atender a una persona negra cuyas quejas involucran situaciones de racismo y se inspiró en diversas situaciones narradas y traídas durante las consultas y supervisión clínica. El título “Iansã” se inspiró en una de las usuarias asistidas que se enfrentó a una situación de prejuicio religioso, así que el guión se centra en elementos que aluden a principios civilizatorios y tecnologías de cuidado muy presentes en las religiones de tradición africana y que no se abordan en la formación en psicología. Se toma aquí el nombre de Iansã, como repertorio de la tradición yoruba, representante de la tormenta, el relámpago y los vientos, que suscita interrogantes-limites de la blancura en la clínica psicológica.

*Palabras clave:* blanquitud, racismo, audiovisual, psicología clínica.

**NOTAS PARA UMA ESCUTA RACIALIZADA EM GESTALT-TERAPIA***Luísa Parreira Santos**Marciana Gonçalves Farinha***RESUMO**

Este relato de experiência tem o objetivo de refletir sobre a psicoterapia racializada na Gestalt-terapia a partir de situações clínicas. A reprodução do racismo institucional na relação terapêutica, o campo das famílias interraciais, os sentimentos suscitados na jornada de ascensão social, os ajustamentos criativos feitos diante do trauma colonial e a necessidade de resgatar o corpo na escuta de pessoas negras são discutidos com base na Gestalt-terapia em diálogo com referenciais das Relações Étnico Raciais. Diante da amplitude do fenômeno, oferecemos nossas notas vitais para uma escuta clínica qualificada com vistas à afirmação da condição de liberdade das pessoas negras.

*Palavras-chave:* psicologia; psicoterapia; raça; racismo; Gestalt-terapia.

**Notes for a Racialized Listening in Gestalt Therapy****ABSTRACT**

This experience report aims to reflect about racialized psychotherapy on Gestalt-therapy from clinical situations. The reproduction of institutional racism in the therapeutic relationship, the interracial family field, the feelings that rise in the journey of social rising, the creative adjustments that are made in face of colonial trauma and the need to rescue the body in the clinical listening of black people are presented from clinical situations and discussed based on Gestalt therapy in dialogue with Ethnical Racial Relations references. Given the breadth of the phenomenon, we offer our vital notes for a qualified clinical listening with a view to affirming the condition of freedom of black people.

*Keywords:* psychology; psychotherapy; race; racism; gestalt therapy.

**Apuntes para una escucha racializada en terapia Gestalt****RESUMEN**

Este relato de experiencia tiene como objetivo reflexionar sobre la psicoterapia racializada en la terapia Gestalt desde situaciones clínicas. Se discute la reproducción del racismo institucional en la relación terapéutica, el campo de las familias interraciales, los sentimientos suscitados en el camino de ascensión social, los ajustes creativos realizados frente al trauma colonial y la necesidad de rescatar el cuerpo en la escucha de los negros. basado en la terapia Gestalt en diálogo con referentes de las Relaciones Étnico-Raciales. Dada la amplitud del fenómeno, ofrecemos nuestras notas vitales para una escucha clínica cualificada con miras a afirmar la condición de libertad de los negros.

*Palabras clave:* psicología; psicoterapia; raza; racismo; terapia gestáltica.

## MULHERES NEGRAS E AUTOESTIMA: EXPLORANDO O IMPACTO DO RACISMO NA INFÂNCIA

Andrea dos Santos Nascimento

Emanuella Moreira Cintra

Maiara da Silva

### RESUMO

Pessoas negras, ainda na infância e na escola, absorvem o impacto do racismo a partir da reprodução da imagem negativa da população negra nos livros didáticos, que representam esse grupo como algozes das pessoas brancas, valorizadas positivamente. O objetivo principal desta pesquisa foi explorar de que forma o racismo sofrido na escola impacta a autoestima de mulheres negras adultas. Trata-se de uma pesquisa exploratória, cujas participantes são mulheres negras, de 27 a 45 anos, realizada de modo virtual. Participaram 139 mulheres no questionário online e 10 na entrevista individual. Os resultados confirmam o impacto do racismo sofrido na escola na autoestima de mulheres adultas, por meio das principais categorias encontradas a) silenciamento; b) baixa autoestima e a dificuldade de se relacionar c) professores negros como minoria; d) alunos negros como minoria; e) problemas psicológicos. É preciso chamar atenção para como o tema da negritude tem sido apresentado nas escolas. *Palavras-chave:* autoestima, infância, racismo, escola

### *Black women and self-esteem: exploring the impact of racism on childhood*

#### ABSTRACT

Black people, still in childhood and school, absorb the impact of racism from the reproduction of the negative image of the black population in textbooks, which represent this group as executioners of white people, positively valued. The main objective of this research was explore how the racism suffered at school impacted the self-esteem of adult black women. This is an exploratory research, whose participants are black women, aged 27 to 45 years, carried out in a virtual way. 139 women participated in the online questionnaire and 10 in the individual interview. The results confirm the impact of racism suffered at school on the self-esteem of adult women, through the main categories found: a) silencing; b) low self-esteem and relationship difficulties; c) black teachers as a minority; d) black students as a minority; e) psychological problems. It is necessary to draw attention to how the theme of blackness has been presented in schools.

*Keywords:* self-esteem, childhood, racism, school

### *Mujeres negras y autoestima: explorando el impacto del racismo en la infancia*

#### RESUMEN

Personas negras, todavía en la infancia y en el colegio, absorben el impacto del racismo a partir de la reproducción de la imagen negativa de la población negra en los libros didácticos, que representan ese grupo como verdugos de las personas blancas, valoradas positivamente. El objetivo principal de esta investigación fue averiguar de que forma el racismo sufrido en el colegio impactó en la autoestima de mujeres negras adultas. Se trata de una investigación exploratoria, cuyas participantes son mujeres negras, de 27 a 45 años, realizada de manera virtual. Participaron 139 mujeres en el cuestionario online e 10 en la entrevista individual. Los resultados confirman el impacto del racismo sufrido en el colegio en la autoestima de las mujeres adultas, por medio de las principales categorías encontradas a) silenciando; b) baja autoestima y la dificultad de relacionarse; c) profesores negros como minoría; d) alumnos negros como minoría; e) problemas psicológicos. Es necesario llamar la atención para como el tema de la negritud ha sido presentado en los colegios.

*Palabras clave:* autoestima, infancia, racismo, colegio.



## RACIALIZANDO A FRONTEIRA, COM-PONDO UMA PELE COLETIVA

*Loíse Lorena do Nascimento Santos*

*Daniele Miranda*

*Sonalle Cristina de Azevedo da Fonseca*

*Alexandra Cleopatre Tsallis*

### RESUMO

Partindo da experiência de atendimento clínico grupal do COM-POR pessoas negras UERJ, o presente artigo propõe-se a apresentar o conceito de “pele coletiva”, relacionando-o com conceitos da Gestalt-terapia, principalmente o de fronteira de contato. Nesse percurso, serão utilizados diários de campo como ferramenta metodológica, a fim de nos mostrar como tal conceito é experimentado no campo, à medida que forma e é formado pelas pessoas que vivenciam o dispositivo clínico. Refletir sobre essa experiência nos possibilita discutir como a pele coletiva do COM-POR UERJ pode contribuir para pensarmos na importância de racializar a fronteira de contato e, conseqüentemente, ajudar a nós — Gestalt-terapeutas — a cuidarmos de nossas práticas, relações e formações de uma forma engajada com a luta antirracista.

*Palavras-chave:* com-por, pele coletiva, fronteira de contato, prática antirracista, Ubuntu.

### *Racializing the border, composing a collective skin*

#### ABSTRACT

Based on the experience of group clinical care at COM-POR (with-by) black people UERJ, the present article proposes to present the concept of “collective skin”, relating it to concepts of Gestalt-therapy, especially the contact boundary. Thus, diaries will be used as a methodological tool, in order to show us how such a concept is experienced in the field, as it forms and is formed by people who experience the clinical device. Reflecting on this experience allows us to discuss how the collective skin of COM-POR UERJ, can contribute to thinking about the importance of racializing the contact boundary and, consequently, helping us - gestalt-therapists — to take care of our practices, relationships and formations of a way engaged with the anti-racist struggle.

*Keywords:* com-por, collective skin, contact boundary, anti-racist practice, Ubuntu.

### *Racializando la frontera, componiendo una piel colectiva*

#### RESUMEN

A partir de la experiencia de atención psicológica grupal en COM-POR personas de raza negra UERJ, este artículo se propone presentar el concepto de “piel colectiva”, relacionándolo con conceptos de la Gestalt-terapia, principalmente la Frontera de Contacto. De esta forma, se utilizará como herramienta metodológica los diarios de campo, con el fin de mostrarnos cómo tal concepto es vivido en el campo, como forma y es formado por las personas que experimentan el dispositivo clínico. Reflexionar sobre esta experiencia nos permite discutir cómo la piel colectiva de COM-POR UERJ puede contribuir a pensar la importancia de racializar la frontera de contacto y, en consecuencia, ayudarnos, Gestalt-terapeutas, a cuidar de nuestras prácticas, relaciones y formaciones de manera comprometida con la lucha antirracista.

*Palabras clave:* com-por, piel colectiva, frontera de contacto, práctica antirracista, Ubuntu.

## UBUNTU: O EXISTIR FENOMENOLÓGICO NA FILOSOFIA AFRICANA

*Alice Dias do Nascimento*

*Ana Clara Peres Couri*

*Vitor Hugo Santos Nunes*

### RESUMO

*Ubuntu* é uma filosofia africana em que se expressa a ideia de que a essência humana está centrada na consciência do pertencimento ao coletivo, eu sou ser através do outro mas ao mesmo tempo possuo um valor singular como ser humano. A tradução de *Ubuntu* é "Eu sou, porque nós somos", e a filosofia está constituída em cima da generosidade, solidariedade, compaixão, partilha, vivência em comunidade e o desejo genuíno de harmonia na humanidade. Dessa forma, o presente estudo tem como objetivo refletir sobre o existir fenomenológico, humanista e existencial dos aspectos epistemológicos do *Ubuntu* correlacionando com a abordagem psicoterapêutica "Gestalt-terapia". Portanto, por meio de tais aproximações, visamos valorizar e ressaltar a relevância dos saberes, conhecimentos e práticas culturais existentes para além das advindas das culturas ocidentais e eurocêtricas.

*Palavras-chave:* ubuntu; Gestalt-terapia, comunidade, humanidade.

### *Ubuntu: The Phenomenological Existing in African Philosophy*

#### ABSTRACT

Ubuntu is an African philosophy that expresses the idea that the human essence is centered on the awareness of belonging to the collective, I am through the other but at the same time I have an unique value as a human being. The translation of Ubuntu is "I am, because we are", and the philosophy is built on generosity, solidarity, compassion, sharing, living in community and the genuine desire for harmony in humanity. Thus, the present study aims to reflect on the phenomenological, humanistic and existential existence of the epistemological aspects of Ubuntu correlating with the psychotherapeutic approach "Gestalt-Therapy". Therefore, through such correlations, aiming to highlight the value and importance of the knowledge and cultural practices that exist beyond the Western and eurocentric cultures.

*Keywords:* ubuntu; gestalt-therapy, community, humanity.

### *Ubuntu: El existir fenomenológico en la filosofía africana*

#### RESUMEN

Ubuntu es una filosofía africana en la que se expresa la idea de que la esencia humana se centra en la conciencia de pertenecer al colectivo, estoy siendo a través del otro pero al mismo tiempo tengo un valor único como ser humano. La traducción de Ubuntu es "Yo soy, porque nosotros somos", y la filosofía se basa en la generosidad, la solidaridad, la compasión, el compartir, la convivencia y el genuino deseo de armonía en la humanidad. Por lo tanto, el presente estudio tiene como objetivo reflexionar sobre la existencia fenomenológica, humanística y existencial de los aspectos epistemológicos de Ubuntu en correlación con el enfoque psicoterapéutico "Gestalt-terapia". Por tanto, a través de tales aproximaciones, pretendemos valorar y enfatizar la relevancia de los saberes, saberes y prácticas culturales existentes más allá de los que surgen de las culturas occidentales y eurocéntricas.

*Palabras Clave:* ubuntu; terapia gestalt, comunidad, humanidad.

## REFLEXÕES PARA UMA PRÁTICA ANTIRRACISTA NA PERSPECTIVA DA GESTALT-TERAPIA

Valdicéia Miranda Machado Bouzada

Carolina Soraggi Frez

José Humberto Alves

### RESUMO

Este capítulo visa refletir sobre o cuidado antirracista na perspectiva da Gestalt-terapia. Trata-se de um estudo descritivo, qualitativo do tipo relato de experiência, realizado a partir da vivência de profissionais da área da saúde e humanas que compõem um grupo de estudos e pesquisas de forma independente relacionado às temáticas de saúde mental, questões étnico-raciais e a Gestalt-terapia. São discutidos os fenômenos decorrentes do racismo e, em sequência, apresenta-se a análise dos dados a partir da Gestalt-terapia, considerando a perspectiva anti-racista. Os autores fazem uma reflexão sobre os ajustamentos criativos, o racismo estrutural no Brasil dos afrodescendentes e indígenas a partir do regime colonial, e as consequentes violações dos direitos desses povos até os dias atuais, apontando as responsabilidades dos profissionais de saúde e Gestalt-terapeutas nas questões étnico-raciais e as opressões na prática clínica, como atuar de forma a afirmar a importância da reparação dos direitos que foram violados e que ameaçam cotidianamente a saúde mental da população brasileira.

*Palavras-chave:* Racismo; Cuidado; Gestalt-terapia.

### *Reflections for an anti-racist practice in a Gestalt-therapy perspective*

#### ABSTRACT

This chapter aims to reflect on anti-racist care within the perspective of Gestalt-therapy. This is a descriptive, qualitative study of the experience report type, carried out from the experience of health and human professionals who make up a group of studies and research independently related to mental health issues, ethnic-racial issues and Gestalt Therapy. Phenomena resulting from racism are discussed and, subsequently, the analysis of data from Gestalt-therapy, considering the anti-racist perspective. The authors reflect on the creative adjustments, the structural racism in Brazil of Afro-descendants and indigenous people from the colonial regime, and the consequent violations of the rights of these peoples until the present day, pointing out the responsibilities of health professionals and gestalt-therapists in the ethnic-racial issues and oppressions in clinical practice, how to act in order to affirm the importance of repairing the rights that have been violated and that daily threaten the mental health of the Brazilian population.

*Keyword:* Racism; Caution; Gestalt-Therapy.

### *Reflexiones para una práctica antirracista desde la perspectiva de la Terapia Gestalt*

#### RESUMEN

Este capítulo tiene como objetivo reflexionar sobre el cuidado antirracista en la perspectiva de la terapia Gestalt. Se trata de un estudio descriptivo, cualitativo, del tipo relato de experiencia, realizado a partir de la vivencia de profesionales de la salud y humanos que integran un grupo de estudios e investigaciones de forma independiente relacionados con temas de salud mental, étnico-raciales y Terapia Gestalt. Se discuten los fenómenos derivados del racismo y, posteriormente, el análisis de los datos de la terapia Gestalt, considerando la perspectiva antirracista. Los autores reflexionan sobre los ajustes creativos, el racismo estructural en Brasil de los afrodescendientes e indígenas del régimen colonial, y las consecuentes violaciones de los derechos de estos pueblos hasta el día de hoy, señalando las responsabilidades de los profesionales de la salud y de la gestalt-terapeutas en las cuestiones étnico-raciales y opresiones en la práctica clínica, cómo actuar para afirmar la importancia de reparar los derechos que han sido violados y que amenazan diariamente la salud mental de la población brasileña.

*Palabra Clave:* Racismo; Precaución; Terapia Gestalt.

## VOZES NEGRAS NA SALA DE AULA DA GRADUAÇÃO DE PSICOLOGIA: UMA EXPERIÊNCIA COSTURADA COM A GESTALT-TERAPIA

*Laura Cristina de Toledo Quadros*

*Cecília de Aquino Barbosa*

*Viviane Gouvêa dos Santos*

*Angelica (Angel) dos Santos Siqueira*

*Barbara Gabriela Silva e Remane*

### RESUMO

Trazemos aqui os impactos vivenciados ao incluirmos textos de autoras negras, em especial de Audre Lorde, na discussão de temas e conceitos gestálticos na disciplina de Gestalt-terapia numa universidade pública do Rio de Janeiro. Através de narrativas singularizadas, apoiamo-nos na descrição da experiência vivenciadas pelas autoras. Seguindo a proposição da disciplina, discutimos a noção de raiva a partir de Audre Lorde dialogando com a Gestalt-terapia e a aposta que fizemos foi de que a experiência narrada neste texto possibilite uma ampliação da awareness acerca de atravessamentos racistas na vida da população negra. Abordar a temática a partir da autonarrativa de uma mulher preta, viabiliza que pessoas negras possam pensar a si próprias "fora do espelhamento branco" (Arrelias, 2020). Acreditamos na necessidade de discutir a descolonização do pensamento, especialmente em Gestalt-terapia, em busca uma formação ética e, sobretudo, política.

*Palavras-chave:* gestalt-terapia; raiva; descolonização do pensamento; racialização.

### *Black voices in the Psychology undergraduate classroom: an experience stitched together with Gestalt-therapy*

#### ABSTRACT

We present here the impacts experienced when we include texts by black female authors, especially Audre Lorde, in the discussion of Gestalt themes and concepts in the Gestalt-therapy discipline at a public university in Rio de Janeiro. Through singular narratives, we rely on the description of the experience lived by the authors. Following the proposition of the discipline, we discussed the notion of anger from Audre Lorde dialoguing with Gestalt-therapy and the bet we made was that the experience narrated in this text allows an expansion of awareness about racist crossings in the life of the black population. Approaching the theme from the self-narrative of a black woman makes it possible for black people to think about themselves "outside the white mirror" (Arrelias, 2020). We believe in the need to discuss the decolonization of thought, especially in Gestalt-therapy, in search of an ethical and, above all, political formation.

*Keywords:* gestalt-therapy; anger; decolonization of thought; racialization.

### *Voces negras en el aula de grado de Psicología: una experiencia cosida con la terapia Gestalt*

#### RESUMEN

Presentamos aquí los impactos experimentados al incluir textos de autores negros, especialmente Audre Lorde, en la discusión de temas y conceptos de terapia gestáltica en el curso de terapia gestáltica de una universidad pública de Rio de Janeiro. A través de narraciones singularizadas, nos basamos en la descripción de la experiencia vivida por los autores. Siguiendo la propuesta de la disciplina, discutimos la noción de ira de Audre Lorde en diálogo con la Gestalt-terapia y la apuesta que hicimos fue que la experiencia narrada en este texto permite ampliar la conciencia sobre los cruces racistas en la vida de la población negra. Abordar el tema desde la autonarrativa de una mujer negra, permite a los negros pensarse a sí mismos "fuera del espejo blanco" (Arrelias, 2020). Creemos en la necesidad de discutir la descolonización del pensamiento, especialmente en la terapia Gestalt, en busca de una formación ética y, sobre todo, política

*Palabras clave:* terapia Gestalt; ira; descolonización del pensamiento; racialización.

## A GESTALT-TERAPIA NO DEBATE SOBRE A POLÍTICA SOBRE DROGAS E RACISMO

Welison de Lima Sousa

### RESUMO

Este texto busca discutir sobre a atual política sobre drogas em sua interface com o proibicionismo e racismo, indicando como esta política tem produzido encarceramento e morte na população negra e periférica. Nisso, indicamos a redução de Danos como alternativa ao modelo proibicionista, por se tratar de uma diretriz ética e política no cuidado diante de pessoas que fazem uso de drogas. Por fim, realizamos uma articulação entre o racismo e Gestalt-terapia a partir da teoria do *self*, e a imposição do sofrimento aflição (*misery*) na população negra. Assim, a redução de danos se mostra uma aliada no enfrentamento do racismo diante da questão do uso de drogas, se configurando como uma estratégia, uma ética e uma metodologia capaz de dialogar com a Gestalt-terapia, e daí produzir reconhecimento de alteridade e intervenções a partir de um enfoque holístico.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia; Drogas; Redução de Danos; Racismo.

### *Gestalt therapy in the debate on drug policy and racism*

#### ABSTRACT

This text looks at current drug policy in its interface with prohibitionism and racism, indicating how this policy has produced incarceration and death in black and peripheral women. In this, we indicate Harm Reduction as an alternative for the prohibitionism model, as it is an ethical and political guideline in the care of people who use drugs. Finally, we make an articulation between racism and Gestalt-therapy from the theory of the self, and the resistance to suffering affliction (*misery*) in the black population. Thus, harm reduction proves to be an intervention in facing the racism of the issue, configuring itself as a strategy, an ethics and a methodology capable of dialoguing with Gestalt-therapy and hence producing recognition of change from a holistic approach.

*Keywords:* Gestalt therapy; drugs; Harm Reduction; Racism.

### *La terapia gestalt en el debate sobre política de drogas y racismo*

#### RESUMEN

Este texto busca discutir la actual política de drogas en su interfaz con el prohibicionismo y el racismo, indicando cómo esta política ha producido encarcelamiento y muerte en la población negra y periférica. En este, indicamos la Reducción de Daños como una alternativa al modelo prohibicionista, por ser una directriz ética y política en la atención a las personas que consumen drogas. Finalmente, articulamos el racismo y la Gestalt-terapia desde la teoría del yo, y la imposición del sufrimiento de la aflicción (misericordia) a la población negra. Así, la reducción de daños demuestra ser un aliado en el enfrentamiento del racismo frente al tema del consumo de drogas, configurándose como una estrategia, una ética y una metodología capaz de dialogar con la Gestalt-terapia, y por ende producir reconocimiento de alteridad e intervenciones desde un enfoque holístico.

*Palabras clave:* Gestalt-terapia; drogas; Reducción de daños; Racismo.

## ELEMENTOS PARA UMA CLÍNICA ANTIRRACISTA: REFLEXÕES PARA UM APROFUNDAMENTO GESTÁLTICO

*Rozangela da Piedade Leite*

### RESUMO

Construir elementos que possam contribuir na clínica antirracista no Brasil na psicologia e na Gestalt-terapia, ainda tem sido desafiante diante das bases teóricas, metodológicas racistas que ainda violentam a saúde mental das pessoas negras, quando os psicólogos não brancos não racializam o seu contato terapêutico. Ainda existe poucos aportes teóricos e metodológicos no campo da psicologia e da Gestalt-terapia que dê conta de compreender a subjetividade das pessoas negras, tendo em vista as que os estudos teóricos e formativos ainda estão pautados apenas em uma referência cultural, existencial branco. Diante disso, como quebrar essa *gestaltem* rígida epistêmica no campo da Gestalt-terapia brasileira, para que ocorra um afetamento na relação de contato necessário para uma honesta e verdadeira relação terapêutica comprometida com a realidade que o campo oferece da vida de pessoas pretas atravessada pelas diferentes formas de racismo?

*Palavras-chave:* racismo, psicologia africana, Gestalt-terapia.

### *Elements for an anti-racist clinic: reflections for a gestalt deepening*

### ABSTRACT

Creating elements that can contribute to the anti-racist clinic in psychology, especially in Gestalt-therapy in Brazil, has still been challenging. One important reason is the racist theoretical and methodological bases that negligence black people's mental health. Another reason is that non-black psychologists tend not to racialize their therapeutic contact with black clients. In this sense still a lack of understanding of the subjectivity of black people in the room. How do we break this *gestaltem*, disrupt barriers, and sustain an honest and genuine therapeutic relationship committed to the reality that the field is offering?

*Keywords:* racism, African psychology, gestalt therapy.

### *Elementos para una clínica antirracista: reflexiones para una profundización gestalt*

### RESUMEN

Construir elementos que puedan contribuir a la clínica antirracista en Brasil en psicología y en terapia Gestalt todavía ha sido un desafío debido a los fundamentos teóricos y metodológicos del racismo que aún violan la salud mental de las personas negras, cuando los psicólogos no blancos no racializan su contacto terapéutico. Todavía son pocas las contribuciones teóricas y metodológicas en el campo de la psicología y la terapia Gestalt que tienen como objetivo comprender la subjetividad de las personas negras, dado que los estudios teóricos y formativos todavía se basan solo en una referencia cultural existencial blanca. Frente a eso, ¿cómo romper esta rígida *gestaltem* epistémica en el campo de la Gestalt-terapia brasileña, para que se produzca un efecto en la relación de contacto necesaria para una relación terapéutica honesta y verdadera comprometida con la realidad que el campo ofrece a la vida de los negros a través de diferentes formas de racismo?

*Palabras clave:* racismo, psicología africana, terapia Gestalt.

## **SEÇÃO 3**

### **TRANSGRESSÕES GESTÁLTICAS: DESAFIANDO AS NORMAS DE GÊNERO E SEXUALIDADE**

*Gestalt Transgressions: Challenging the gender and sexuality norms*

*Transgresiones Gestalt: Cuestionando las normas de género y sexualidad*

## PARA QUEM ME ABRO NA CLÍNICA GESTÁLTICA? UM ENCONTRO COM CORPOS LGBTQIAP+

Paulo Barros

### RESUMO

Embora existam inúmeros textos na Gestalt-terapia que falem sobre encontro, relação dialógica e alteridade, poucas são as publicações sobre o encontro entre Gestalt-terapeutas e corpos dissidentes das normas de gênero e sexualidade. Sendo assim, este trabalho tem como objetivo discutir sobre a prática clínica desimplicada ou implicada que pode, respectivamente, contribuir com processos de violência e manutenção das normas ou pelo contrário, com crescimento e resgate da espontaneidade. Para tal, inúmeros convites ao longo do texto são feitos para que Gestalt-terapeutas possam redescobrir seus gêneros e sexualidades, percebendo-se como mantenedores e/ou transgressores do regime da diferença sexual.

**Palavras-chave:** Gestalt-terapia, gênero, sexualidade, cisgenderidade, LGBTQIAP+.

### *Who do I open up to at the gestalt clinic? An encounter with LGBTQIA+ bodies*

### ABSTRACT

Even though there are numerous texts about encounter, dialogic relationship and alterity, few are the texts that approach the encounter between Gestalt-therapies and nonconformist bodies of gender and sexuality norms. That being said, this article aims to clarify issues regarding the clinic practice, implicated or not implicated that can contribute to the violence and maintenance of the norms or to the growth and recovery of spontaneity. Thereby, in the text we invite Gestalt-therapists to rediscover genders and sexualities perceiving themselves of either keepers or transgressors of the sexual difference regime.

**Keywords:** Gestalt therapy, gender, sexuality, cisgenderism, LGBTQIAP+.

### *¿Con quién me abro en la clínica gestalt? Un encuentro con cuerpos LGBTQIAP+*

### RESUMEN

Si bien existen numerosos textos en Gestalt-terapia que hablan de encuentro, relación dialógica y alteridad, son pocas las publicaciones sobre el encuentro entre Gestalt-terapeutas y cuerpos que disienten de las normas de género y sexualidad. Por lo tanto, este trabajo tiene como objetivo discutir prácticas clínicas involucradas o no con cuestiones de género y sexualidad que pueden contribuir para procesos de violencia y mantenimiento de normas o, por el contrario, para el crecimiento y rescate de la espontaneidad. Para ello, a lo largo del texto se hacen numerosas invitaciones para que los terapeutas Gestalt puedan redescubrir sus géneros y sexualidades, percibiéndose como mantenedores y/o transgresores del régimen de la diferencia sexual.

**Palabras clave:** Terapia gestalt, género, sexualidad, cisgénero, LGBTQIAP+.



## **VIOLÊNCIA COMO FENÔMENO SOCIAL: TEORIA DO *SELF*, INSUBMISSÃO E ÉTICA CLÍNICA**

*Leda Mendes Gimbo*

### **RESUMO**

Partindo da compreensão da violência como um fenômeno social, multifacetado e amplamente utilizado e difundido, o presente texto se trata de um ensaio teórico com o objetivo de ampliar a interlocução da Gestalt-terapia e teoria do *self* com temas e autoras contemporâneos, nesse caso em relação às violências de gênero e suas reproduções na sociedade capitalista e patriarcal em que vivemos. Nesse sentido, a insubmissão e a transgressão podem se erguer como formas de atualização do campo como ajustamentos. Por fim, esse texto objetiva também possibilitar a reflexão acerca da prática clínica e da ética gestáltica no acolhimento e pessoas vítimas de violências e das possibilidades de intervenção quando, enquanto terapeutas, estamos diante de pessoas que reproduzem e produzem violências.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia; Violência; Gênero; Ética.

### ***Violence as a social phenomenon: self theory, insubmission and clinical ethics***

#### **ABSTRACT**

Violence as a social phenomenon, multifaceted, used and diffused, at this text, a theoretic essay we deserve expanding the dialogue between Gestalt Theory and theory of the self with contemporary themes and authors, in this case in relation to gender, violence and its reproduction in the capitalista and patriarchal Society in which we live. In this sense insubmission and transgression can be raised as forms of updating the field of adjustments. Finally this text also aims to enable reflection on clinical practice and Gestalt ethics in welcome people who are victims of violence and the possibilities of intervention when, as therapists, we are faced with people who reproduce and produce violence.

*Key Words:* Gestalt Therapy; Violence; Gender; Ethic.

### ***La violencia como fenómeno social: teoría del self, insumisión y ética clínica***

#### **RESUMEN**

Partiendo de la comprensión de la violencia como un fenómeno social, multifacético y de amplio uso y difusión, el presente texto es un ensayo teórico con el objetivo de ampliar el diálogo entre la terapia Gestalt y la teoría del *self* con temas y autores contemporáneos, en este caso en relación a la violencia de género y su reproducción en la sociedad capitalista y patriarcal en la que vivimos. En este sentido la insumisión y la transgresión pueden ser planteadas como formas de actualización como ajustes del campo. Finalmente, este texto pretende también possibilitar la reflexión sobre la práctica clínica y la ética de la Gestalt en la acogida de personas víctimas de violencia y las posibilidades de intervención cuando, como terapeutas, nos encontramos ante personas que reproducen e producen violencia.

*Palabras Clave:* Gestalt-terapia; Violencia; Género; Ética.

## A IMPOSSIBILIDADE DE NEUTRALIDADE NA CLÍNICA GESTÁLTICA: POR UMA GESTALT-TERAPIA CONTRANORMATIVA

*Kahuana Leite*

### RESUMO

Esse ensaio teórico se desdobrou em uma proposta de interlocução para (re)pensar a clínica gestáltica a partir de uma perspectiva contranormativa, resgatando a dimensão política imbricada na abordagem. Ao longo do trabalho se discorreu sobre temas que perpassam a construção teórica da Gestalt-terapia, como a noção de fronteira, campo e o fundo de criticidade ao sistema normativo presente em sua construção. O convite ao diálogo transcorreu também por conceitos como cisheteronormatividade, binarismo, branquitude, fenômenos estruturais que incidem violentamente sobre corpos dissidentes de gênero e sexualidade, prioritariamente, as corpos negras. Nesse sentido, apresentou uma abertura a questionamentos quanto à impossibilidade de uma clínica gestáltica neutra, considerando o próprio fundo histórico-político da abordagem. Conclui considerando que o debate por uma clínica implicada politicamente, nutrida por uma perspectiva crítica, se demonstra como um percurso que necessitará de constantes questionamentos ao conhecido.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia, cisheteronormatividade, branquitude, dissidência, política.

### *The impossibility of neutrality in the gestalt clinic: for a counternormative Gestalt-therapy*

#### ABSTRACT

This theoretical essay unfolded in a proposal of dialogue to (re)think the gestalt clinic from a counternormative perspective, rescuing the political dimension imbricated in the approach. Throughout the work, themes that permeate the theoretical construction of Gestalt-therapy were discussed, such as the notion of border, field and the background of criticality to the normative system present in its construction. The invitation to dialogue also took place through concepts such as cisheteronormativity, binarism, whiteness, structural phenomena that violently affect dissident bodies of gender and sexuality, primarily black bodies. In this sense, it presented an opening to questions about the impossibility of a neutral gestalt clinic, considering the historical-political background of the approach. It concludes by considering that the debate for a politically involved clinic, nourished by a critical perspective, is demonstrated as a path that will require constant questioning of the known.

*Keywords:* gestalt therapy, cisheteronormativity, whiteness, dissidence, politics.

### *La imposibilidad de la neutralidad en la clínica gestalt: por una terapia Gestalt contranormativa*

#### RESUMEN

Este ensayo teórico se desplegó en una propuesta de interlocución para (re)pensar la clínica de la terapia Gestalt desde una perspectiva contranormativa, rescatando la dimensión política imbricada en el enfoque. A lo largo de este trabajo se discuten temas que permean la construcción teórica de la Gestalt-terapia, como la noción de frontera, campo y el trasfondo crítico del sistema normativo presente en su construcción. La invitación al diálogo también pasó por conceptos como la cisheteronormatividad, el binarismo, la blancura, fenómenos estructurales que afectan violentamente a los cuerpos disidentes de género y sexualidad, principalmente a los cuerpos negros. En este sentido, presentó una apertura para cuestionar la imposibilidad de una clínica gestáltica neutral, teniendo en cuenta los antecedentes histórico-políticos del enfoque. Concluye considerando que el debate por una clínica políticamente implicada, alimentada por una perspectiva crítica, se muestra como un camino que necesitará un constante cuestionamiento de lo conocido.

*Palabras clave:* Terapia Gestalt; cisheteronormatividad; blancura; disidencia; política.

## GESTALT-TERAPIA E TEORIA QUEER: APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS

Clarissa Santiago Pinto

### RESUMO

Essa construção teórica partiu do entendimento de que a Psicologia e a Gestalt-terapia foram capturadas por lógicas e práticas individualizantes e cisheteronormativas que, em muitos níveis, funcionam de modo a homogeneizar as pessoas, cumprir prescrições sociais e perpetuar violências. Aqui, a proposta foi a de construir caminhos iniciais para uma aproximação entre preceitos da Gestalt-terapia e da Teoria *Queer* que pudessem questionar aquilo que é pré-estabelecido por normativas estruturais de gênero, favorecendo compreensões mais críticas e oferecendo novos contornos para a prática clínica. Para isso, abordou-se a perspectiva *queer* enquanto propositora do desconhecimento, do estranhamento e desestabilização de pressupostos rígidos, bem como uma perspectiva sociopolítica da Gestalt-terapia em sua origem e em alguns de seus conceitos. Por fim, apontou-se aos Gestalt-terapeutas a urgência de honrarem a ética gestáltica de acolhimento à diferença e abertura ao encontro na fronteira, reconhecendo-se como parte das estruturas sociais e implicando-se em um papel contrahegemônico.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia, teoria queer, gênero, cisheteronormatividade.

### *Gestalt-therapy and Queer Theory: possible connections*

#### ABSTRACT

This theoretical construction started from the understanding that Psychology and Gestalt-therapy were captured by individualizing and cisheteronormative logics and practices that, on many levels, work in order to homogenize people, fulfill social prescriptions and perpetuate violence. Here, the purpose was to build initial paths for an approximation between precepts of Gestalt-therapy and Queer Theory that could question what is pre-established by structural norms of gender, favoring more critical understandings and offering new contours for clinical practice. The queer perspective was approached as a proponent of estrangement and destabilization of rigid assumptions, as well as a sociopolitical perspective of Gestalt-therapy in its origin and in some of its concepts. Finally, the urgency of honoring the Gestalt ethics of welcoming difference was pointed out to the Gestalt-therapists, showing the importance of self-recognizing as part of the social structures and self-implicating in a counter-hegemonic role.

*Keywords:* gestalt-therapy, queer theory, gender, cisheteronormativity.

### *Terapia Gestalt y Teoría Queer: posibles aproximaciones*

#### RESUMEN

Esta construcción teórica partió de la comprensión de que la Psicología y la Gestalt-terapia fueron capturadas por lógicas y prácticas individualizantes y cisheteronormativas que, en muchos niveles, funcionan para homogeneizar a las personas, cumplir prescripciones sociales y perpetuar la violencia. Aquí, la propuesta fue construir caminos iniciales para una aproximación entre los preceptos de la Gestalt-terapia y la Teoría Queer que pudieran cuestionar lo preestablecido por las normas estructurales de género, favoreciendo comprensiones más críticas y ofreciendo nuevos contornos para la práctica clínica. Se abordó la perspectiva queer como proponente del desconocimiento, el extrañamiento y la desestabilización de supuestos rígidos, así como una perspectiva sociopolítica de la Gestalt-terapia en su origen y en algunos de sus conceptos. Finalmente, se señaló a los Gestalt-terapeutas la urgencia de honrar la ética Gestalt de acoger la diferencia y apertura al encuentro en la frontera, reconociéndose como parte de las estructuras sociales e implicándose en un rol contrahegemónico.

*Palabras clave:* terapia gestalt, teoría queer, género, cisheteronormatividad.

## COM QUANTOS INTROJETOS SE CONSTROEM EXISTÊNCIAS DISSIDENTES?

*Camila Bugni Salerno*

### RESUMO

A proposta deste relato de experiência é discutir, a partir de recortes de atendimentos clínicos realizados com pessoas dissidentes de gênero e sexualidade, sobre como as introjeções de regras, normas, crenças e leis, como a cisheteronormatividade e o sistema de binarismos, se expressam nas existências dessas pessoas como imperativos de lugares sociais e produzem sofrimento; além de apontar alguns caminhos e pistas sobre como o sentimento de fracasso e de sermos um erro de existência podem ser transformados em potência e sobre o papel da Gestalt-terapia e de Gestalt-terapeutas para uma ética da alteridade. Abordo o tema recorrendo à Gestalt-terapia como principal referencial teórico e também às discussões acerca de relações de gênero e sexualidade.

*Palavras-chave:* introjeção, psicoterapia, gênero, sexualidade, Gestalt-terapia.

### *With how many introjects are dissident existences built?*

#### ABSTRACT

The purpose of this experience report is to discuss, based on clippings of clinical consultations carried out with dissidents of gender and sexuality, how the introjections of rules, norms, beliefs, and laws, such as cisheteronormativity and the binary system, are expressed in the existences of these people as imperatives of social places and produce suffering; in addition to pointing out some paths and clues about how the feeling of failure and of being an existence error can be transformed into potency and about the role of Gestalt-therapy and Gestalt-therapists for ethics of alterity. I approach the theme using Gestalt therapy as the main theoretical reference and also the discussions about gender relations and sexuality.

*Keywords:* introjection, psychotherapy, gender, sexuality, gestalt therapy.

### *¿Con cuántos introyectos se construyen existencias disidentes?*

#### RESUMEN

Este relato de experiencia tiene como objetivo discutir, a partir de recortes de consultas clínicas realizadas con disidentes de género y sexualidad, sobre cómo las introyecciones de reglas, normas, creencias y leyes, como la cisheteronormatividad y el sistema de binarismos, se expresan en las existencias de estas personas como imperativas de los lugares sociales y productoras de sufrimiento; además de señalar algunos caminos y pistas sobre cómo el sentimiento de fracaso y de ser error de existencia puede transformarse en potencia y sobre el papel de la Gestalt-terapia y de los Gestalt-terapeutas para una ética de la alteridad. Abordé el tema utilizando la terapia Gestalt como referencia teórica principal y también las discusiones sobre las relaciones de género y la sexualidad.

*Palabras clave:* introyección, género, sexualidad, Gestalt-terapia.

## GESTALT-TERAPIA E GÊNERO: PERSPECTIVAS EM RELAÇÕES ASSIMÉTRICAS DE PODER

*Simone Villas Bôas Saraiva*

### RESUMO

Ser Gestalt-terapeuta significa atuar na prática gestáltica cotidianamente: buscar o crescimento na fronteira através do contato com o que é novo. No entanto, nem sempre é o *novo* o que encontro. Muito do contato de um organismo com um ambiente normatizador é sobre como se deve ser ao invés da possibilidade de ser. Este texto é um compromisso para revelar algumas possibilidades de como, apesar da atitude fenomenológica-existencial, a psicoterapeuta arrisca-se a (re)produzir essencialismos supostamente científicos. Para tal, é proposta a articulação da Gestalt-terapia, enquanto teoria das relações, com outros conhecimentos, principalmente aqueles que questionam um modo eurocêntrico e normativo de fazer psicoterapia.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia; gênero; poder.

### *Gestalt therapy and gender: perspectives on asymmetrical power relations*

#### ABSTRACT

Being a Gestalt therapist means acting the Gestalt practice daily: seeking growth on the frontier through contact with what is new. However, *new* is not always what I find. Much of an organism's contact with a standardizing environment is about how it ought to be rather than the possibility of being. This text is a compromise to reveal some possibilities of how, despite the phenomenological-existential attitude, the psychotherapist risks (re)producing supposedly scientific essentialisms. To this end, it is proposed the articulation of Gestalt therapy, as a theory of relationships, with other knowledge, especially those that question a Eurocentric and standardizing way of doing psychotherapy.

*Keywords:* Gestalt therapy; gender; power.

### *Terapia gestalt y género: perspectivas sobre las relaciones asimétricas de poder*

#### RESUMEN

Ser terapeuta gestáltico significa actuar en la práctica gestáltica a diario: buscar el crecimiento en la frontera a través del contacto con lo nuevo. Sin embargo, no siempre es lo nuevo lo que encuentro. Gran parte del contacto de un organismo con un entorno normativo tiene que ver con cómo se debe ser y no con la posibilidad de ser. Este texto es una apuesta por desvelar algunas posibilidades de cómo, a pesar de la actitud fenomenológico-existencial, el psicoterapeuta se arriesga a (re)producir esencialismos supuestamente científicos. Para ello, se propone la articulación de la Gestalt-terapia, como teoría de las relaciones, con otros saberes, especialmente aquellos que cuestionan una forma eurocéntrica y normativa de hacer psicoterapia.

*Palabras clave:* Terapia Gestalt; género; poder.

## RE-DES-COBRIR (OS PÉS) E INVENTAR OUTROS CAMINHOS

Leonardo Brandão Delvalle Regis

### RESUMO

O presente ensaio poético manifesta-se como uma forma de praticar o mundo, ante as colonialidades do saber. Ao evidenciar as categorias imbricadas de raça-gênero-sexo busca-se apresentar outras epistemologias não assimiláveis ou despotencializadas pela norma. A heterocisnorma é um sistema colonial que inventa a binaridade de gênero, o masculino, o feminino, classificações raciais e a evidente necessidade de estabelecer um *cistema* hierárquico entre raças. A escola, a educação formal, torna-se lugar que reproduz e reafirma a norma, coagindo, discriminando saberes distintos daqueles reproduzíveis e esperados dentro deste contexto, dessa instituição. O chamado poético explicitado neste texto é a um corpo sensível, onde integre outras inteligências. Um convite subversivo à institucionalização do sentir e saber pela lógica da colonialidade e do patriarcado e, é este também o convite que a Gestalt-terapia realiza, em minha percepção, desnaturalizar a percepção, romper com a alienação corporal, restabelecendo um fluir. Uma busca em saber onde mora o afeto cosmoperceptivo nos processos de formação em Gestalt-terapia.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia, colonialidades, heterocisnorma, ancestralidade, encantamento.

### *Rediscovering (the feet) and inventing other paths*

### ABSTRACT

This poetic essay manifests itself as a way of practicing the world, in the face of the colonialities of knowledge. By evidencing the imbricated categories of race-gender-sex, it seeks to present other epistemologies that cannot be assimilated or depowered by the norm. The heteronormativity and cisnormativity are colonial systems that invents gender binarity, masculinity, femininity, racial classifications, and the evident need to establish a hierarchical system between races. The school, formal education, becomes a place that reproduces and reaffirms the norm, coercing and discriminating against knowledge that is different from that which is reproducible and expected within this context, this institution. The poetic call made explicit in this text is for a sensitive body, where other intelligences are integrated. A subversive invitation to the institutionalization of feeling and knowing by the logic of coloniality and patriarchy, and this is also the invitation in my perception, that Gestalt-therapy makes to denaturalize perception, to break with corporal alienation, reestablishing a flow. A search to know where the cosmoperceptive affection lives in the processes of Gestalt-therapy training.

*Keywords:* Gestalt-therapy, colonialities, heterocisnorm, ancestry, enchantment.

### *Redescubrir (los pies) e inventar otros caminos*

### RESUMEN

El presente ensayo poético se manifiesta como una forma de practicar el mundo, ante las colonialidades del conocimiento. Al destacar las categorías imbricadas de raza-género-sexo, pretende presentar otras epistemologías que no pueden ser asimiladas o despotenciadas por la norma. La heterocisnorma es un *cistema* colonial que inventa la binaridad de género, la masculinidad, la feminidad, las clasificaciones raciales y la evidente necesidad de establecer un sistema jerárquico entre las razas. La escuela, la educación formal, se convierte en un lugar que reproduce y reafirma la norma, coaccionando y discriminando los saberes diferentes a los que se pueden reproducir y se esperan dentro de este contexto, dentro de esta institución. La llamada poética que se hace explícita en este texto es a un cuerpo sensible, donde se integran otras inteligencias. Una invitación subversiva a la institucionalización del sentir y el conocer por la lógica de la colonialidad y el patriarcado, y esta es también la invitación que hace la Terapia Gestalt, en mi percepción, a desnaturalizar la percepción, a romper con la alienación corporal, restableciendo un flujo. Una búsqueda para saber dónde vive el afecto cosmoperceptivo en los procesos de formación de la Terapia Gestalt.

*Palabras-claves:* Terapia Gestalt, colonialidad, heterocisnorma, ancestrales, encantamiento.

## PROCESSOS DE LUTO E DE SUICÍDIO NAS FRONTEIRAS DO GÊNERO E DA SEXUALIDADE

*Gabriel Fernandes Rodrigues*

### RESUMO

Este ensaio busca elaborar uma abordagem complementar às perspectivas que constroem o luto e o suicídio como experiência individual e circunscrita a vida privada do sujeito, ao passo que denuncia o atual reducionismo de um fenômeno que é descrito como multifatorial e multicausal, porém extensivamente reduzido ao campo da saúde mental. A partir de uma reflexão sobre os processos de luto e de suicídio de pessoas sexo-gênero diversas, com ênfase na população trans e travesti, o ensaio objetiva fornecer, à luz da Gestalt-terapia, uma matriz de compreensão ético-política do suicídio. Partimos do entendimento de que a subjetivação e o sofrimento psíquico são atravessados por processos políticos articulados em diferentes relações de poder e de saber. Nesse sentido, até mesmo aqueles carregados de individualidade, como a decisão de retirar-se da vida, podem ser pensados a partir de uma perspectiva de campo, que leve em consideração os aspectos psicossociais das relações de saber-poder.

*Palavras-chave:* suicídio, luto, Gestalt-terapia, transgênero.

### *Grief and Suicide Processes on the Borders of Gender and Sexuality*

#### ABSTRACT

This essay seeks to develop a complementary approach to the perspectives that construct grief and suicide as an individual experience and circumscribed to the private life of the subject, while denouncing the current reductionism of a phenomenon that is described as multifactorial and multicausal, but extensively reduced to the field of mental health. From a reflection on the mourning and suicide processes of sex-gender diverse people, with emphasis on the transgender and transvestite population, the essay aims to provide, in the light of Gestalt-therapy, a matrix of ethical-political understanding of suicide. We start from the understanding that subjectivation and psychological suffering are crossed by political processes articulated in different power and knowledge relations. In this sense, even those loaded with individuality, such as the decision to withdraw from life, can be thought from a field perspective, which takes into account the psychosocial aspects of knowledge-power relations.

*Keywords:* suicide, mourning, gestalt-therapy, transgender.

### *Procesos de luto y suicidio en las fronteras del género y la sexualidad*

#### RESUMEN

Este ensayo pretende elaborar un enfoque complementario a las perspectivas que construyen el duelo y el suicidio como una experiencia individual y circunscrita a la vida privada del sujeto, al tiempo que denuncia el reduccionismo actual de un fenómeno que se describe como multifactorial y multicausal, pero que se reduce ampliamente al ámbito de la salud mental. A partir de una reflexión sobre los procesos de duelo y suicidio de las personas de la diversidad sexual, con énfasis en la población transgénero y travesti, el ensayo pretende aportar, a la luz de la Gestalt-terapia, una matriz de comprensión ético-política del suicidio. Partimos del entendimiento de que la subjetivación y el sufrimiento psicológico están atravesados por procesos políticos articulados en diferentes relaciones de poder y conocimiento. En este sentido, incluso aquellas cargadas de individualidad, como la decisión de retirarse de la vida, pueden ser pensadas desde una perspectiva de campo, que tenga en cuenta los aspectos psicossociales de las relaciones de conocimiento-poder.

*Palabras clave:* suicidio, duelo, terapia gestáltica, transgénero.

## ARTETERAPIA GESTÁLTICA COMO CO-CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS DE ACOLHIMENTO: RELATO DE EXPERIÊNCIA NO PROGRAMA TRANSCIDADANIA (SP)

*Eliane Capel*

### RESUMO

Atendimento arteterapêutico online a uma senhora transgênera articulado à pesquisa do contexto social foram os fios condutores deste relato, que buscou dar visibilidade à realidade vivida pela população trans em situação de vulnerabilidade social na cidade de São Paulo, no Projeto Transcidadania ao longo de 2020. Buscou-se refletir sobre a potência da atividade criativa e artística, por meio da arteterapia gestáltica, na promoção da saúde mental e do empoderamento com o objetivo de oferecer atividades arteterapêuticas online, para promover bem-estar emocional. A metodologia empregada foi a fenomenológica existencial, que fundamenta a abordagem da Arteterapia Gestáltica. Os resultados atingidos foram de uma melhoria na autoestima e autopercepção da cliente, que além de evoluir em seus trabalhos artísticos, renovou seus sonhos, objetivos de vida e realizações. Concluiu-se que a arteterapia gestáltica foi um recurso valioso como uma linguagem não verbal que merece ser analisada com a população transgênera, entre outras em situação de vulnerabilidade social.

*Palavras-chave:* travestis; transexuais; arteterapia; transgenêneras.

### *Gestalt art therapy as co-construction of welcoming spaces: experience report in the Program "Transcidadania" (SP-BRAZIL)*

#### ABSTRACT

Therapeutic art online service to a transgender lady, articulated with research in the social context, were the guiding threads of this report, which sought to give visibility to the reality experienced by the trans population in a situation of social vulnerability in the city of São Paulo, in the Transcidadania Project throughout 2020. We sought to reflect on the power of creative and artistic activity, through gestalt art therapy, in promoting mental health and empowerment with the aim of offering online therapeutic art activities to promote emotional well-being. The methodology used was existential phenomenology, which underlies the approach of Gestalt Art Therapy. The results achieved were an improvement in the client's self-esteem and self-perception, who in addition to evolving in her artistic works, renewed her dreams, life goals and achievements. It was concluded that gestalt art therapy was a valuable resource as a non-verbal language that deserves to be analyzed with the transgender population, among others in situations of social vulnerability.

*Keywords:* transvestites; transsexuals; art therapy; transgender people.

### *Arteterapia gestalt como co-construcción de espacios acogedores: relato de experiencia en el Programa "Transcidadania" (SP-BRASIL)*

#### RESUMEN

La atención arte terapéutica en línea a una mujer transgénero articulada a la investigación del contexto social fueron los hilos conductores de este informe, que buscó dar visibilidad a la realidad vivida por la población trans en situación de vulnerabilidad social en la ciudad de São Paulo, en el Proyecto Transcidadania a lo largo de 2020. Buscamos reflexionar sobre el poder de la actividad creativa y artística, a través de la arteterapia gestáltica, para promover la salud mental y el empoderamiento con el objetivo de ofrecer actividades de arteterapia en línea para promover el bienestar emocional. La metodología empleada fue la fenomenológica existencial, en la que se basa el enfoque de la arteterapia Gestalt. Los resultados obtenidos fueron una mejora en la autoestima y la autopercepción de la cliente, que además de evolucionar en su trabajo artístico, renovó sus sueños, objetivos vitales y logros. Se concluyó que la arteterapia gestáltica era un recurso valioso como lenguaje no verbal que merecía ser analizado con la población transgénero, entre otros en situación de vulnerabilidad social.

*Palabras clave:* travestis; transexuales; arteterapia; transgenitales.



## JOVENS LGBTQIA+ E SEUS FAMILIARES: FACILITANDO A COMUNICAÇÃO SOBRE ORIENTAÇÃO SEXUAL E IDENTIDADE DE GÊNERO

*Sâmia Silva Gomes*

### RESUMO

Propõe-se, neste trabalho, lançar algumas discussões acerca da comunicação entre o jovem e seus familiares sobre orientação sexual ou identidade de gênero. O tema é abordado tomando como referencial teórico a Gestalt-terapia e recorrendo a experiências da autora com sessões familiares em processos de terapia individual dos jovens LGBTQIA+ ou em processos de terapia familiar. A facilitação da comunicação familiar é considerada como potente recurso de cuidado, considerando que muitas famílias ainda estão com suas fronteiras de valores enrijecidas pela cis-heteronorma, e precisam de ajuda para revê-las e ampliá-las. Fundamenta-se no paradigma de campo relacional e propõem-se intervenções que considerem todos os atores familiares como partes igualmente pertinentes, conferindo espaço de encontro onde possam emergir a aceitação e integração das diferenças. Denuncia a necessidade da revisão de valores por parte dos psicoterapeutas a fim de que possam estar comprometidos com uma clínica política e transformadora.

*Palavras-Chave:* Identidade de gênero, Orientação sexual, Família, Gestalt-terapia.

***LGBTQIA+ youth and their families: facilitating communication about sexual orientation and gender identity***

### ABSTRACT

It is proposed, in this work, to launch some discussions about communication between young people and their families about sexual orientation or gender identity. The theme is approached taking Gestalt therapy as a theoretical framework and using the author's experiences with family sessions in individual therapy processes for LGBTQIA+ young people or in family therapy processes. The facilitation of family communication is considered a powerful care resource, considering that many families still have their borders of values hardened by the cis-heteronorm, and they need help to review and expand them. It is based on the relational field paradigm and proposes interventions that consider all family actors as equally relevant parts, providing a meeting space where the acceptance and integration of differences can emerge. It denounces the need for psychotherapists to review values so that they can be committed to a political and transformative clinic.

*Keywords:* Gender identity, Sexual orientation, Family, Gestalt therapy.

***Jóvenes LGBTQIA+ y sus familias: facilitando la comunicación sobre orientación sexual e identidad de género***

### RESUMEN

Se propone, en este trabajo, lanzar algunas discusiones sobre la comunicación entre los jóvenes y sus familias sobre la orientación sexual o la identidad de género. El tema se aborda tomando como marco teórico la terapia Gestalt y utilizando las experiencias de la autora con sesiones familiares en procesos de terapia individual para jóvenes LGBTQIA+ o en procesos de terapia familiar. La facilitación de la comunicación familiar es considerada un poderoso recurso de cuidado, considerando que muchas familias aún tienen sus fronteras de valores endurecidas por la cis-heteronorma, y necesitan ayuda para revisarlas y ampliarlas. Se parte del paradigma del campo relacional y se proponen intervenciones que consideren a todos los actores familiares como partes igualmente relevantes, brindando un espacio de encuentro donde pueda surgir la aceptación e integración de las diferencias. Denuncia la necesidad de que los psicoterapeutas revisen valores para que puedan comprometerse con una clínica política y transformadora.

*Palabras clave:* Identidad de género, Orientación sexual, Familia, Terapia gestalt.

## A ABORDAGEM GESTÁLTICA COM GAYS EM PROCESSO DE MORTE PELA AIDS: EXPERIÊNCIAS EM CLÍNICA AMPLIADA

*Gustavo Alves Pereira de Assis*

### RESUMO

Esse relato de experiência tematiza o atendimento em Gestalt-terapia, no contexto de clínica ampliada, com homens que se declaravam como gays, em processo de morte pela Aids. Sendo assim, objetiva descrever as experiências clínicas de um Gestalt-terapeuta gay com esses pacientes, discutindo o saber-fazer na abordagem gestáltica, com enfoque na perspectiva dialógica. O estudo deslinda-se a partir de vinhetas clínicas para refletir sobre as interlocuções entre o processo de morte pela Aids e a orientação homossexual em homens, considerando as peculiaridades desse campo. Conclui-se que as atitudes dialógicas do terapeuta são figurais no processo de atendimento na abordagem gestáltica e fundamentais para a ampliação da *awareness* no processo de morte desse público. A clínica gestáltica configurou-se, portanto, como uma clínica do encontro, ética e política.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia, HIV/Aids, sexualidade, terminalidade.

### *The gestalt approach with gay men in the process of dying from AIDS: experiences in an expanded clinic*

#### ABSTRACT

This experience report thematizes care in gestalt therapy, in the context of an expanded clinic, with men who declared themselves as gay and in the process of dying from AIDS. Therefore, it aims to describe the clinical experiences of a gay gestalt therapist with these patients, discussing the know-how in the gestalt approach by focusing on the dialogic perspective. The study is based on clinical vignettes to reflect on the interlocutions between the process of death from AIDS and homosexual orientation in men, considering the peculiarities of this field. We conclude that the therapist's dialogic attitudes are figural in the service process in the gestalt approach and fundamental for the expansion of awareness in the death process of this public. Gestalt clinic was configured, therefore, as a clinic of encounter, ethics, and politics.

*Keywords:* Gestalt-therapy, HIV/AIDS, sexuality, terminality.

### *El abordaje gestalt con hombres gays en proceso de morir por SIDA: experiencias en una clínica ampliada*

#### RESUMEN

Este relato de experiencia tematiza el cuidado en terapia gestáltica, en el contexto de una clínica ampliada, con hombres que se declararon homosexuales, en proceso de muerte por SIDA. Siendo así, tiene como objetivo describir las experiencias clínicas de un terapeuta gestáltico homosexual (gay) con estos pacientes, debatiendo el saber hacer en el abordaje gestáltico, con foco en la perspectiva dialógica. El estudio se desenreda en viñetas clínicas para reflejar sobre las interlocuciones entre el proceso de muerte por SIDA y la orientación homosexual en hombres, considerando las peculiaridades de este campo. Se concluye que las actitudes dialógicas del terapeuta son figurativas en el proceso de atención en el abordaje gestáltico y fundamentales para la ampliación de lo darse cuenta en el proceso de muerte de este público. La clínica gestáltica se configuró, así pues, como una clínica del encuentro, de la ética y de la política.

*Palabras clave:* Terapia gestáltica, VIH/Sida, sexualidad, terminalidad.

## A CLÍNICA GESTÁLTICA COMO CAMPO QUEER: A ALTERIDADE COMO CAMINHO

Stephanie Boechat

### RESUMO

É perceptível que ao longo da história a população LGBTQIAP+ é capturada pela segregação e marginalização imposta pelo cis-tema heteronormativo, justificadas pelo estranhamento e aversão deste às formas experienciais da população *queer*. Diante disso, a clínica psicológica se coloca como um espaço de acolhimento às alteridades, ainda que não seja uma prática universal. Nesse viés, a Gestalt-terapia, será abordada como ferramenta para o exercício de uma clínica do estranhamento, a fim de promover uma psicologia clínica crítica e diversificada. Em vista disso, o objetivo deste trabalho é tecer questionamentos e hipóteses acerca da violência simbólica sofrida pela comunidade LGBTQIAP+ nos espaços da clínica *psi* a partir de um referencial bibliográfico, contribuindo para o desenvolvimento de novas perspectivas diante do fazer clínico.

*Palavras-chave:* clínica; Gestalt-terapia; LGBTQIAP+; alteridade; sofrimento.

### *The Gestalt Clinic as a queer field: alterity as a path*

#### ABSTRACT

It is noticeable that throughout history the LGBTQIAP+ population has suffered and still suffers from the heteronormative cis-tem segregation, justified by the estrangement and aversion towards the experiential forms of the queer population. In view of this, the psychological clinic stands as a space for welcoming otherness, even if it is not a universal practice. In this bias, Gestalt-therapy will be approached as a tool for the exercise of a clinic of estrangement, in order to promote a critical and diversified clinical psychology. In view of this, the objective of this work is to weave questions and hypotheses about the symbolic violence suffered by the LGBTQIAP+ community in the spaces of the *psi* clinic from a bibliographic reference, contributing to the development of new perspectives on the clinical practice.

*Keywords:* clinic; Gestalt-therapy; LGBTQIAP+; otherness; suffering.

### *La Clínica Gestalt como campo queer: la alteridad como camino*

#### RESUMEN

Es notorio que a lo largo de la historia la población LGBTQIAP+ ha sufrido y sufre frente a la segregación y marginación impuesta por el cis-tema heteronormativo, justificado por el extrañamiento y aversión de este a las formas experienciales de la población *queer*. Frente a esto, la clínica psicológica se erige como un espacio de acogida de las alteridades, aunque no sea una práctica universal. En este sesgo, se abordará la Terapia-Gestalt como herramienta para el ejercicio de una clínica del extrañamiento, con el fin de promover una psicología clínica crítica y diversificada. Ante ello, el objetivo de este trabajo es tejer interrogantes e hipótesis sobre la violencia simbólica sufrida por la comunidad LGBTQIAP+ en los espacios de la clínica *psi* a partir de una referencia bibliográfica, contribuyendo al desarrollo de nuevas perspectivas sobre la práctica clínica.

*Palabras clave:* clínica; terapia-Gestalt; LGBTQIAP+; alteridad; sufrimiento.

## NOVAS FORMAS, NOVAS POSSIBILIDADES, NOVAS PONTES: DIÁLOGOS ENTRE CONTRASSEXUALIDADE E GESTALT-TERAPIA

*Zay Nogueira de Sales*

*Marcos Vinicius Monteiro Barbalho*

*Paula Marília Nascimento Moura*

*Ana Júlia Chaves Melo*

*Lorena Schalken de Andrade*

### RESUMO

Este ensaio trata-se de um diálogo entre O Manifesto Contrassexual, de Paul B. Preciado e a Gestalt-terapia, com o objetivo de ir além da norma e propor novos saberes acerca das questões de gênero e sexualidade. A metodologia deu-se pelos encontros das autoras de modo online, para compartilhar relatos de experiências e reflexões, além da criação de uma síntese da obra escolhida. Com este trabalho é possível, assim, fazer reflexões acerca do papel ético da Gestalt-terapeuta, na relação, diante do estranhamento que os questionamentos acerca de gênero e sexualidade podem causar na pessoa que busca atendimento.

*Palavras-chave:* Gestalt-terapia; Contrassexualidade; gênero.

*New forms, new possibilities, new bridges: dialogues between Controsexuality and Gestalt-therapy*

### ABSTRACT

This essay is a dialogue between the Contersexual Manifesto, by Paul B. Preciado and Gestalt-Therapy, with the aim of going beyond the norm and proposing new knowledge about gender and sexuality. The methodology happened as the authors met online, to share experiences and reflections, in addition to creating a synthesis of the chosen book. With this work, it is possible, therefore, to reflect on the ethical role of the gestalt-therapist, in the relationship, in the face of the weirdness that the questions about gender and sexuality can cause in the person who seeks care.

*Keywords:* Gestalt-therapy; Contersexuality; gender.

*Nuevas formas, nuevas posibilidades, nuevos puentes: diálogos entre Contrassexualidad y Terapia Gestalt*

### RESUMEN

Este ensayo es un diálogo entre El Manifiesto Contrassexual, de Paul B. Preciado y la Gestaloterapia, con el objetivo de ir más allá de la norma y proponer nuevos conocimientos sobre cuestiones de género y sexualidad. La metodología estuvo dada por las reuniones en línea de los autores, para compartir informes de experiencias y reflexiones, además de la creación de una síntesis del trabajo elegido. Con este trabajo es posible hacer reflexiones sobre el papel ético del terapeuta Gestalt, en la relación, frente a la extrañeza que las cuestiones de género y sexualidad pueden causar en la persona que busca ayuda.

*Palabras clave:* Terapia Gestalt; contrassexualidad; género.

## SEÇÃO 4

### SEMINÁRIO “DECONSTRUINDO FRONTEIRAS”

*Seminar “Deconstructing Borders”*

*Seminario “Deconstruyendo Fronteras”*

27

587

#### CISGENERIDADE E GESTALT-TERAPIA

*Cisgenderness and Gestalt Therapy*

*Cisgeneridad y Terapia Gestalt*

*Antonia Natalia Duarte de Moraes*

*Leticia Carolina Nascimento*

28

612

#### NÃO-MONOGAMIA

*Non-monogamy*

*No monogamia*

*Thereza Cristina Santos*

*Raíssa Éris Grimm Cabral*

29

638

#### FILOSOFIA AFRICANA

*African Philosophy*

*Filosofia Africana*

*Rozangela da Piedade Leite*

*Wanderson Flor do Nascimento*

30

671

#### BRANQUITUDE

*Whiteness*

*Blancura*

*Priscila Elisabete da Silva*

*Mônica Alvim*

## SEÇÃO 5

### TEXTOS DOS NÚCLEOS DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GESTALT-TERAPIA E ABORDAGEM GESTÁLTICA: NÚCLEO DE RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS E NÚCLEO DE RELAÇÕES DE GÊNERO E DE DIVERSIDADE SEXUAL

*Texts from the Groups of the Brazilian Association of Gestalt Therapy and Gestalt Approach: Group of Ethnic Racial Relations and Group of Gender Relations and Sexual Diversity*

*Textos de los Núcleos de la Asociación Brasileña de Terapia Gestalt y Enfoque Gestalt: Núcleo de Relaciones Étnico-Raciales y Núcleo de Relaciones de Género y Diversidad Sexual*

31

727

#### O NÚCLEO DE RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS NA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GESTALT-TERAPIA

*The Group of Ethnic Racial Relations at the Brazilian Association of Gestalt-therapy*  
*El Núcleo de Relaciones Étnico-Raciales de la Asociación Brasileña de Terapia Gestalt*

*Kênia Résiley M. da Conceição*

*Mônica Alvim*

*Paula da Silva Campos*

*Vivian Nunes Nogueira*

32

735

#### NÚCLEO DE RELAÇÕES DE GÊNERO E DE DIVERSIDADE SEXUAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GESTALT-TERAPIA E ABORDAGEM GESTÁLTICA

*The Group of Gender Relations and Sexual Diversity of the Brazilian Association of Gestalt Therapy and Gestalt Approach*

*Núcleo de Relaciones de Género y Diversidad Sexual de la Asociación Brasileña de Terapia Gestalt y Enfoque Gestalt*

*Elaine Maria Silva Moura*

*Marcela Fernandes Fulgêncio*

*Gabriel Fernandes Rodrigues*

*Paulo Barros*

*Sílvia Oliveira de Alencar*

*Tatiana Campbell*

ÍNDICE REMISSIVO

744

SOBRE OS AUTORES

749



## **APRESENTAÇÃO**

Este livro nasceu dos trabalhos dos Núcleos Temáticos criados pela Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica (ABG) no início da gestão 2021-2022 e se constitui no segundo volume da Coleção Vozes em Letras organizada pela Associação.

Núcleos temáticos são espaços de reflexão e diálogos em torno de questões teórico-metodológicas propostas para fortalecer discussões presentes como fundo no campo vivencial contemporâneo. O objetivo desse projeto foi de ampliar as possibilidades de atuação da Gestalt-terapia no Brasil, considerando as dinâmicas territoriais e as problemáticas estruturais de nossa sociedade, na busca de alcançar um pensamento gestaltista teórico e prático que pudesse contribuir para a construção de uma psicologia comprometida com a dimensão social e política e com uma sociedade mais justa.

Dado que as estruturas sociais influenciam nossa experiência do mundo, não apenas em casos isolados, mas de uma forma que é profundamente constitutiva de quem somos e como damos sentido ao mundo e aos outros, consideramos necessário desenvolver discussões em torno de fundamentos, conceitos e recursos metodológicos que permitam identificar estruturas sociais e históricas, analisar criticamente seus modos de funcionamento e abrir novas possibilidades de ação no campo da Gestalt-terapia. Tal como proposto por Lisa Guenter, para o desenvolvimento de uma postura crítica é necessário aprender sobre a experiência vivida de poder e opressão e o papel dessas



estruturas quase transcendentais na formação dessas experiências. A postura crítica implica uma prática política, “uma luta pela libertação de estruturas que privilegiam, naturalizam e normalizam certas experiências do mundo enquanto marginaliza, patologiza e desacredita outras”.

Compreendemos que essa luta pode se dar tanto na prática de Gestalt-terapeutas em diversos contextos individuais e coletivos, quanto mais diretamente no campo social, na contribuição para a formulação de políticas e intervenção em contextos de opressão e exclusão.

Inicialmente, foram formados dois núcleos em torno das temáticas “relações de gênero e diversidade sexual e relações étnico-raciais”. Durante a etapa de implementação, foi realizada uma *live* de lançamento dos grupos temáticos, no dia 23 de abril de 2021. Fizemos chamadas para a primeira reunião de cada grupo temático, com participação aberta a interessadas(os)(es) em participar do projeto e, em seguida, começamos as reuniões específicas de cada temática, no sentido de divulgar às/aos/us interessadas(os)(es) a iniciativa e dar início ao processo de fomento das mesmas. Foram promovidos também encontros e discussões mais específicas por temáticas com convidadas(os)(es), buscando construir um fundo de sustentação teórico e uma matriz grupal que acolhesse a diversidade de perspectivas.

Foram definidas algumas premissas orientadoras do trabalho dos núcleos temáticos, como seguem:

1. Esse é um trabalho de cunho formativo que deve se dar pautado pelo cuidado e pelo respeito às diferentes perspectivas, sem perder de vista seu caráter crítico. Desse modo, as ações e propostas deverão ter consenso com as políticas da diretoria da ABG, responsável legal pela associação, cujos

membros estarão comprometidos com seus próprios processos de atualização acerca das temáticas;

2. As ações desenvolvidas serão orientadas pela noção de letramento, inspirada na proposta da antropóloga afro-americana France Winddance Twine, que formulou o conceito de “*racial literacy*”, traduzido no Brasil, pela pesquisadora e psicóloga Lia Schucman. Lia traduziu o termo e promoveu discussões sobre letramento racial. Este envolve um processo formativo que busca desconstruir formas naturalizadas de pensar, sentir e agir orientadas por privilégios historicamente concedidos às pessoas brancas. O letramento, segundo Shucman, tem várias etapas, envolvendo um processo pessoal de implicação com o problema e a habilidade de reconhecer códigos e práticas sociais, além de se apropriar de uma nova gramática. Além das questões raciais, compreendemos que esse princípio pode se estender para as questões envolvendo relações de gênero e diversidade sexual;
3. Ainda que os núcleos sejam distintos, as pesquisas e discussões estarão pautadas pela noção de interseccionalidade;
4. Os estudos teóricos buscarão sempre fazer um alinhamento entre os temas e as bases teóricas da Gestalt-Terapia;
5. A ABG buscará investir recursos na produção de material bibliográfico por meio de publicações voltadas para a comunidade gestáltica brasileira

Ao longo do ano de 2021 realizamos encontros regulares dos núcleos de relações raciais e de gênero, criando espaços de pertencimento e acolhimento, discutindo temas, levantando bibliografia, trocando experiências e promovendo eventos.

O planejamento previa que os núcleos fossem coordenados, inicialmente, por membros da diretoria da ABG, compondo uma coordenação geral de implementação dos núcleos. Com o desenvolvimento do processo de formação e consolidação dos núcleos, pretendíamos identificar pessoas que poderiam ocupar, junto com um membro da diretoria, a coordenação geral das atividades de cada núcleo

temático, assim como pessoas que pudessem ocupar papéis na parte técnico científica, na comunicação e divulgação e na secretaria de cada núcleo. O processo previa um desenvolvimento paulatino para que pessoas fossem agregando-se nas atividades de coordenação, de um modo que conjugasse a abertura à participação e à pluralidade e a manutenção de um diálogo aberto entre o grupo e com a diretoria, o que aconteceu, de fato.

Em 2022 os núcleos decidiram por ampliar seu escopo e foram criadas coordenadorias envolvendo grupos de estudos, produções teórico-científicas e produção e organização de conteúdos. Nesse momento, percebemos que os núcleos temáticos já estavam consolidados e que o objetivo de descentralizar a coordenação já estava sendo alcançado. As atividades passaram, então, a ser planejadas integralmente no âmbito da coordenação de cada núcleo formado por diretores e membros da comunidade gestáltica que se propuseram a se engajar mais ativamente.

Foram realizadas diversas atividades como lives, rodas de conversa, divulgação massiva de informações e datas comemorativas envolvendo os temas dos núcleos. Este livro foi pensado nesse contexto e seu planejamento teve a participação de muitas pessoas. No primeiro semestre deste ano, realizamos uma oficina de escrita "Escrever a Gestalt-Terapia: Linguagem, (Des) formas e políticas da escrita", que teve a participação de cerca de dezesseis pessoas desejosas de escrever e foi com alegria que vemos muitas delas assumindo a autoria de capítulos neste livro. O seminário "Desconstruindo Fronteiras" também foi parte do planejamento deste livro, concebido com a dupla função de oferecer um evento com debates interdisciplinares sobre temas relevantes - como Cisgeneridade, Relações não-monogâmicas, Filosofia

Africana e Branquitude - e produzir um material que compusesse este livro. Foi lançado um edital de chamada de trabalhos amplamente divulgado na comunidade gestáltica e os capítulos que compõem este livro foram recebidos a partir deste edital, tendo passado por um processo de avaliação não-identificada, realizada por pares.

Os vinte e seis capítulos aprovados no edital foram organizados em três sessões. Na primeira delas, intitulada “Interfaces críticas: de que modo gênero, raça e classe se fazem presentes no campo?” contemplamos trabalhos que discutem as temáticas críticas sem colocar o foco especificamente em uma delas, abordando aspectos históricos na gênese das problemáticas estruturais e temas transversais que permitem o aprofundamento de aspectos discutidos a partir da teoria da Gestalt-terapia.

Na segunda seção, denominada “Decolonizar a Gestalt-terapia: sobre a necessidade de uma prática antirracista”, estão os nove trabalhos que se centraram na discussão de temáticas no campo das relações raciais.

Na terceira seção, intitulada “Transgressões Gestálticas: desafiando as normas de gênero e sexualidade”, estão contemplados treze capítulos voltados para as discussões no campo das relações de gênero e diversidade sexual.

Na quarta e última seção, que recebe o título do seminário “Desconstruindo Fronteiras”, estão apresentados textos oriundos das lives realizadas durante o seminário e re-elaboradas posteriormente pelos palestrantes.

Ao longo desses dois anos fomos movidos por muitos sonhos, desejos e ideais. Este livro nasce do desejo de oferecer às/aos/us Gestalt-terapeutas brasileiras(os)(es) uma literatura que contemplasse

discussões que consideramos essenciais para que nossa abordagem possa caminhar teórica e metodologicamente numa direção crítica que nos permita ver, re-ver e atuar na superação das violências e opressões exercidas sobre corpos e existências que se desviam das normatividades compulsórias que regem a sociedade.

Estas quase setecentas e cinquenta páginas são a concretização de uma parte desse importante projeto proposto pela ABG. E nos mostra que a Associação não é apenas a diretoria, mas que é realmente agregando pessoas e compondo coletivos que cumprimos nossa missão e nos fazemos maiores. Agradecemos a todas, todos e todes que estiveram conosco e nos fizeram acreditar ainda mais nas possibilidades de transformação.

Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica

Gestão 2021-2022

## **SEÇÃO 1**

*Section 1*

*Sección 1*

### **INTERFACES CRÍTICAS: DE QUE MODO GÊNERO, RAÇA E CLASSE SE FAZEM PRESENTES NO CAMPO?**

*Critical interfaces: how are gender, race and class present in the field?*

*Interfaces críticas: ¿cómo están presentes el género, la raza y la clase en el campo?*



# 1

## **ELEMENTOS PARA PENSAR UMA GESTALT-TERAPIA (REALMENTE) CRÍTICA E POLÍTICA**

*Elements for thinking about a (really) critical and political Gestalt-therapy*

*Elementos para pensar una Gestalt-terapia (realmente) crítica y política*

*Mônica Alvim*

### **INTRODUÇÃO**

A produção de sentidos e subjetividades é tema fundamental da clínica, onde trabalhamos com o sentido, a crise de sentido e a ressignificação da vida e da existência. Na perspectiva gestáltica, o campo organismo/ambiente é o fundamento do contato e, além das dimensões física e animal ou vital, as dimensões socioculturais, econômicas, políticas são parte intrínseca desse campo de onde emergimos como sujeitos singulares, com nossas formas de existir, pensar, sentir e agir sendo forjadas na interação. A produção de sentidos deve, assim, ser pensada como um fenômeno do campo, perspectiva que descentra do sujeito a noção de subjetividade, despsicologizando a psicologia.

Em nosso grupo de pesquisas<sup>1</sup>, pensando a Gestalt-terapia como uma clínica de situações contemporâneas, necessariamente interdisciplinar, temos investigado as dimensões estruturais de gênero, raça e classe e explorado a perspectiva gestáltica dialogada com a

---

<sup>1</sup> Grupo de Pesquisas Quinta Coletiva, Núcleo de Estudos Interdisciplinares em Fenomenologia e Clínica de Situações Contemporâneas, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.



fenomenologia crítica e com outros campos de saberes críticos, compreendendo estruturas sociais como padrões dominantes que regulam e influenciam nossa experiência e como damos sentido ao mundo, aos outros e a nós mesmos.

Partindo da compreensão da existência como uma trama entre as dimensões estética-ética-política, onde a dimensão estética envolve a dimensão corporal e sensível, a dimensão ética envolve a coexistência com o outro em sua semelhança e diferença e a dimensão política envolve a criação e transgressão de formas instituídas, neste trabalho pretendo explorar um pouco mais a fundo a dimensão política dessa trama triádica. Trazendo as funções do sistema *self* de contatos para essa exploração e levantando alguns aspectos que considero importantes para a Gestalt-terapia avançar na sua ação política, abordaremos a questão do sujeito e a produção de subjetividades, buscando ampliar o foco sobre a implicação incontestável de forças do mundo sobre esse processo. Consideramos tarefa da clínica interrogar essas forças subjacentes ao campo, que considero, inspirada em Merleau-Ponty, uma dimensão invisível do mundo que sustenta o visível, ampliando a compreensão do sujeito para além de uma dimensão psicológica e radicalizando a perspectiva de campo como oposta ao psicologismo.

## **O POLÍTICO: DIÁLOGO E ESPAÇO PÚBLICO**

A dimensão política é inseparável da dimensão ética e estética. Como venho discutindo, é na experiência sensível, corpórea e irrefletida - estética -, dada no diálogo com a diferença do outro - ética -, que se instaura uma exigência de criação - política.

De modo amplo, pensamos a criação como transformação, trabalho de reinvenção de si, do mundo, da cultura e da história que se faz no espaço público, no mundo com o outro. Nesse sentido, o tema do diálogo é um primeiro aspecto que gostaria de abordar para pensar no político.

A noção grega de política era fundada no diálogo no espaço público, da polis, em torno do bem comum, onde a justiça era concebida como virtude ética pública, algo alcançado no diálogo entre os cidadãos. Para os gregos, as assembleias da polis eram o lugar do debate, a arte do convencimento em busca do bem comum. O filosofar aristotélico aparece nos diálogos platônicos. A maiêutica envolvia uma ideia de parto, de uma reflexão que fizesse nascer um sentido a partir do diálogo na tensão. Franz Fanon nos oferece também uma perspectiva de África quando afirma que “numa instituição africana, seja nas *djemaas* da África do Norte ou nas reuniões da África Ocidental, a tradição estabelece que os conflitos que surgem numa aldeia sejam debatidos em público” (Fanon, 1968, p.36)

O diálogo implica movimento, descentramento, deslocamento. Diálogo e dialética têm a mesma origem etimológica, ambos provindo do verbo grego *dialegein* na voz média: *dialegesthai*, onde o sujeito é tanto agente quanto paciente. Na voz média, a ação do verbo assinala um experienciar-se mútuo concreto (Castro, 2013). Desde Heraclito, a dialética é verdade como *aletheia*, o que se concretiza no diálogo.

Jaques Rancière (2012) propõe a noção de dissenso, opondo-se à ideia de consenso e realçando um tipo de experiência estética ou sensível organizada na não-conformação, o que contribui com a perspectiva de uma dimensão política da experiência, realçando a tensão no diálogo.

O dissenso está implicado em uma organização sensível onde não há regime único de interpretação dos dados que imponha a todos a sua evidência, não há representação simbólica universalizante. Assim, os vários regimes de percepção produzem desvios e reconfiguram as situações gerando forças de formação de novas formas, exigência de trabalho de criação (Alvim, 2022).

Ao contrário disso, se pensarmos nas políticas de subjetivação homogeneizadoras e normativas, na ordem econômico, política e social excludente que separa e marca de modo fixo lugares, posições, papéis, podemos pensar em modos de estagnação, repetição, como força conservadora que age a partir de uma espécie de consenso das forças dominantes.

O dissenso permite escapar da lógica homogeneizadora e normativa das subjetividades pautada em um jogo de posições, do pensamento binário, da divisão do sensível que distribui posições a priori: quem ensina, quem aprende, quem planeja, quem executa, quem manda, quem obedece. Mantendo e perpetuando estruturas de poder. Pensar em dissenso me leva a pensar em conflito, nos termos da Gestalt-terapia, uma grande pista de seu caráter político, pois o conflito é produtivo, não deve ser pacificado prematuramente, sob pena de gerar um apagamento da singularidade do sujeito.

O dissenso é pensado como configuração conflituosa do comum da comunidade, envolve a possibilidade de uma situação ser fendida do interior e reconfigurada sob outro regime de percepção e significação. Justo por isso é movimento político, pois exige transformação e reinvenção da vida e do mundo.

O trabalho da Gestalt-terapia também pode ser pensado como político nesse mesmo sentido, uma vez que quando propõe a clínica

como um campo de experimentações, coloca em jogo um tipo de diálogo que também convida a desnaturalizar a percepção. O diálogo clínico é um diálogo de alteridade, dado a partir da fronteira de contato no campo o/a. Terapeuta e cliente se relacionam como eu e outro em um tipo de trabalho clínico que exige retomar uma implicação com o outro dada na corporeidade, no âmbito pré-reflexivo. Nesse sentido, uma ética da alteridade implica uma postura do Gestalt-terapeuta de abrir-se para a experiência da fronteira, para o encontro com a novidade e diferença do outro. É nessa experiência de co-afetação que há a criação de novos sentidos. Pensar em termos de campo organismo/ambiente - que tem uma barra e não um traço - implica **tensão dialética** entre os termos, pensar em fronteira de contato como o encontro com a diferença, é pensar no dissenso como o motor que faz nascer um sentido, e não em termos de igualdade e confluência. (Alvim, 2022)

Nesse sentido, quando Laura Perls fala que o trabalho da Gestalt-terapia é político pois visa a separar as confluências da maioria em uma busca por pensar por conta própria, penso que ela faz referência à terapia como um processo de diálogo que vai permitindo um desvelamento da singularidade - do estilo singular.

Michelle Billies (2005) aborda a confluência do terapeuta com sistemas sociais de opressão, o que nos ajuda a pensar nas questões estruturais na clínica como forças do campo que afetam o próprio terapeuta e exigem um trabalho pessoal que é, sobretudo, político.

A proposta clínica da Gestalt-terapia, fundada no diálogo, envolve - a partir da experiência da diferença e do dissenso - criar fendas em uma situação, desde seu interior, que exige reconfiguração sob outro regime de percepção e produção de sentidos, apelando ao corpo e ao sensível.

## O SUJEITO E A PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES EM PERSPECTIVA GESTÁLTICA

Para pensar a dimensão política da Gestalt-terapia é fundamental discutir a questão do sujeito e da produção de subjetividades, o que nos remete à teoria do *self*.

Uma vez que a noção central da Gestalt-terapia é a noção de contato – pensado como um processo de desdobramento temporal que se dá a partir da experiência da fronteira, ou seja, do encontro com o novo e com a diferença, que nos desequilibra e nos convoca para criar, retomando o equilíbrio – podemos dizer que o motor da vida é o encontro com o novo e diferente. A experiência da fronteira de contato representa uma experiência de não-sentido; o novo, estranho ou diferente nos espanta porque, como tal, não tem ainda sentido para nós. O ajustamento criador refere-se ao processo de retomada do equilíbrio ao longo do contato, podendo ser compreendido como um processo de produção de sentidos.

O sistema *self* de contatos pode ser compreendido como o artista do contato. Um sistema – do Grego *synístanai*, que significa “colocar junto ao mesmo tempo” – é compreendido como um conjunto de partes, órgãos que têm funções e que, quando integrados, funcionam de modo sinérgico. Ele tem três funções integradas, *id*, *ego* e *personalidade*, e as funções *id* (isso) e *personalidade* constituem um fundo-corpo-intercorporal que se constrói ao longo da existência – sentindo com e representando com os outros no mundo, engajados na situação ou campo. Por isso se pode falar de um *self* da situação.

A função *id* é eminentemente estética e sensível; essa função de sentir do sistema *self* implica em estar aberto e conectado com o campo-

mundo, em sintonia afetiva, em correspondência, sendo parte, o que consideramos em Gestalt-terapia um estado de indiferenciação originário. A função id se exerce quando estamos nesse estado, sem que nada seja figura para nós; e dançamos movidos por sensações inespecíficas, dadas a partir das breves afetações silenciosas que nos percorrem. Cada um desses pequenos acontecimentos, breves pirilampos quase imperceptíveis, se acompanham de pensamentos fugazes que passam como passam as estrelas cadentes no céu estrelado. O estado predominante é de inconsciência, dispersão no campo; não me sinto eu, não tenho consciência de mim, entretanto sinto a presença de tudo no meu corpo, nas minhas sensações dadas dentro do mundo. Cada pequeno acontecimento é um sentindo-movendo que flui no compasso desse campo, com sua atmosfera, suas forças físicas, vitais e sócio-culturais. Quanto menos situações inacabadas, que não foram minimamente assimiladas, mais esse estado é fluido e inespecífico. Quanto menos pré-ocupações, mais o espaço é ocupado com o que se apresenta aqui-agora, nesse tempo e lugar. Eis que algo se dá com mais força. Acontecimento que toca, punge, puxa, empurra. Afet-ação. Mas que ainda não sei nomear, portanto, isso. “O que é isso?”, pergunto. Como na música de Caetano Veloso, alguma coisa acontece no meu coração, no meu corpo, naquele momento quando cruza a Ipiranga e a Avenida São João. No cruzo, na encruzilhada.

O corpo que sente, que se conecta, é um corpo in-formado. Um corpo que traz nos gestos motores habituais as marcas dos horizontes passados, vividos, das habitualidades que me conferem certa estabilidade e me permitem dizer: isso é meu, não é meu. Estamos falando da função personalidade, função categorial, formadora de representações a partir da experiência, que confere um núcleo de

identidade a partir daquilo que penso que sou, do conjunto de representações que pude construir a partir de minhas experiências. Aquilo que está representado como eu é, como afirmam Perls et al. (1951/1997), a réplica verbal do *self*.

Ao longo da vida, vamos construindo representações, valores e crenças sobre o que é certo, errado, bom, belo e justo. Vamos nos tornando mundo em nosso corpo que, adquirindo hábitos motores impregnados de valores e normas sociais, adquirindo uma linguagem e suas habitualidades, nos permite pertencer ao mundo, a determinada cultura, comunidade familiar ou de amigos.

De acordo com Merleau-Ponty (1945/1994) um hábito adquirido nos lança em um domínio de generalidade, pois é vivido como sendo *de todo mundo e de ninguém em particular*, como, por exemplo, quando adquirimos um hábito linguístico. Aprendendo a falar uma determinada língua, passamos de uma vivência particular “eu falo a língua tal”, para uma vivência geral, “fala-se a língua tal”. E pertencemos ao mundo dos que falam aquela língua.

Os hábitos são motores, transmitidos na cultura e permanecem em nossos corpos, podendo se atualizar a cada situação vivida. Assim, podemos afirmar que a personalidade também é corporal: aparece nos gestos de um grupo ao qual somos leais, gestos moldados por uma moralidade social, aparece como atitude retórica, expressa na forma de falar, na linguagem que me narra e narra o mundo.

Assim, a cada novidade que se apresenta na experiência, o corpo se afeta, movimenta e cria, sustentado por um fundo-corpo invisível, integrado como funções id-personalidade. É a função ego(eu) que me dá visibilidade no mundo por meu corpo que gesticula e cria, transformando e atualizando hábitos. A função ego é a ação motora

espontânea, sustentada e dirigida pelo fundo função id e função personalidade, na situação.

Podemos então pensar o sistema *self* de contatos como um sistema que conduz o processo de produção de subjetividades-corpo, ação de produção contínua de si mesmo ou subjetividade como uma dimensão mais estável e que, ao produzir subjetividade, produz mundo.

Sabemos que esse processo não se dá internamente, mas sim a partir de um campo organismo/ambiente, um sujeito que é parte do mundo, com outros. Nesse sentido, o processo de produção de si ou *selfing* implica inexoravelmente o mundo e suas forças. Em um manuscrito de Perls, referido por Robine (Comunicação pessoal, novembro de 2021)<sup>2</sup>, ele afirma que *self* é 50% organismo, 50% ambiente. Perls et al. (1951/1997) afirmam que o social não é algo a mais, um contexto, mas é intrínseco às nossas formas de perceber os problemas que se nos apresentam. Isso significa que as forças do mundo agem na produção de subjetividades, o que tem uma implicação enorme para a clínica e o olhar que temos para as questões que ali se apresentam.

Pensar um uma clínica política, qualquer que seja a abordagem, implica pensar nos processos de produção de subjetividades - ou *selfing*, em linguagem gestáltica. Implica pensar nesse “si mesmo” como produto – mais ou menos em constante mutação – desse jogo de forças entre minha ação como sujeito (eu-ego em ação), minha dimensão mais estável (o si-mesmo-personalidade) e as forças do mundo que subjazem a essa estrutura e que emergem tanto na minha ação (eu-ego) quanto na minha dimensão mais estável (si-mesmo-personalidade). Nossa condição é no mundo com o outro conectados por um fundo-mundo que

---

<sup>2</sup> Aula ministrada por Jean-Marie Robine no curso A situação em carne e osso, modalidade *online*, Brasil, 5 a 7 nov.2021



subjaz a nós e, como sujeitos da experiência, abertos à contingência do mundo e à diferença do outro, com sua singularidade e estilo.

Esse fundo-mundo ganha visibilidade em meus gestos, mas nem sempre é visível e consciente para mim. Compreendemos essa dimensão de inconsciência, com Merleau-Ponty, como o sentido sedimentado de experiências voluntárias e involuntárias. Como ele afirma “a armadura deste mundo invisível que, com a fala, começa a impregnar todas as coisas que vemos” (Merleau-Ponty, 1964/2000, p. 174).

Segundo o filósofo, não é no fundo de nós mesmos, nas costas da consciência, que devemos procurar essa dimensão inconsciente, mas na articulação de nosso campo. Tal como compreendo, “essa rede de sentidos sedimentados que compõem a armadura do mundo invisível é uma constelação que nos conecta a todos numa espécie de intermundo” (Alvim, 2020a) e a tarefa da filosofia, assim como da clínica e da arte, é interrogar essa dimensão invisível do mundo que sustenta o visível. Tenho pensado as estruturas de modo análogo como armaduras do mundo invisível, que informam modos de ver, sentir, agir e pensar.

É com o corpo que podemos explorar essa dimensão do mundo. É também a partir da dimensão estética, que encontro com o outro - também um corpo - e viver a experiência da alteridade na relação de comunalidade com o outro, em uma relação da ordem de uma sintonia afetiva que me permite sentir confirmado na minha singularidade.

Sintonia que não significa confluência, mas que inclui a diferença, a singularidade e o estilo do outro, que me surpreende e instiga ao movimento criador e recriador de sentidos. É nessa tensão identidade e diferença que se dá o diálogo.

## **PODER, NORMATIVIDADE, OPRESSÃO E ESTRUTURA**

Entretanto, ao longo da existência, durante o desenvolvimento, nossas relações não são costumeiramente horizontais, mas sim atravessadas por relações de poder, envolvendo opressões e violências. Como discute Litchtenberg (1990), as relações opressivas são processos que distorcem as relações interpessoais. Ele afirma que todos, em algum grau, fomos crianças abusadas e experimentamos a opressão em nosso processo de socialização, com disciplina, castigos, medo, desamparo e, como consequência disso, nos acostumamos a relações desiguais de poder, tendo sido tanto opressores como oprimidos.

Como dissemos, a função personalidade engloba mecanismos como a identificação e lealdade a grupos, as atitudes retóricas e a moralidade. Somos socializados dentro de instituições como família, escola, igreja, bairros etc.

As estruturas sociais são padrões sociais dominantes que regulam as interações, organizam e configuram determinada realidade que são reproduzidas pelas instituições (Almeida, 2019). Como seres sociais, vamos assimilando e introjetando, muitas vezes por meios violentos, valores, crenças, que se tornam hábitos inconscientes – corporais – e que nos permitem pertencer àquele grupo social ao qual somos leais. Como afirmam Perls et al. (1951/1997):

Controladas por tabus, as imitações tornam-se introjeções inassimiláveis, a sociedade estando contida dentro do *self* e, em última instância, invadindo o organismo; as pessoas tornam-se meramente pessoas em lugar de serem também animais em contato (p.123)

As atitudes retóricas como forma de manipular as relações interpessoais implicam diretamente a linguagem, o discurso, a voz, a sintaxe, como por exemplo, reclamar, intimidar, ser evasivo. Vou adquirindo uma retórica na minha vida social, interpessoal, vivida na linguagem como um estilo de interagir. Como afirmam os autores (Perls et al.), podemos pensar personalidade como uma estrutura de hábitos de fala onde a maior parte do pensamento é uma fala subvocal que incorporou material alheio, inassimilado ou inassimilável, advindo de relacionamentos interpessoais primitivos.

A moralidade é importante elemento para essa discussão. Implica lealdades de grupo e expectativas sociais, estando com frequência relacionada à autoridade introjetada e ao fenômeno da autoconquista, quando há pacificação prematura do conflito, como propõem Perls, et al. (1951/1997)

Nesse sentido, tenho pensado a moralidade como normatividade. Moral introjetada e construída por normas que estão no fundo-corpo intersubjetivo-intercorporal que sustenta nosso movimento no mundo, informando nossos modos de sentir e agir.

Proponho pensar, nesse sentido, que se falamos de neurose como perda da função ego/eu, isso pressupõe prejuízo na função personalidade/eu-mesmo, uma vez que nosso processo de socialização opressor e violento nos impõe normas na forma de introjetos, produzindo confluências. É nesse sentido que leio a frase de Perls et al. (1951/1997) de que como categoria de neuróticos somos muito parecidos e proponho pensar nas normatividades figurativamente como fábrica de introjetos que visam a confluências que, nesse contexto, podem ser compreendidas como massificação. Eles ainda nos lembram, nesse sentido, que “a autoridade internalizada deixa o caminho aberto para a

exploração institucional do homem pelo homem e de muitos pelo todo” (Perls et al., p.123)

Philip Litchtenberg ressalta que “em tempos em que impera o capitalismo mundial, não existe sociedade livre de desigualdade e opressão” (1990, p. XVII). O que remete ao cerne de nossa discussão. Os padrões normativos estabelecidos com base numa moral racional, branca, masculina e eurocêntrica estão intimamente relacionados ao capitalismo mundial e estabelecem políticas que agem no global por normas que são transmitidas localmente pelas instituições, atuando diretamente nos corpos, formando hábitos que se sedimentam, nos informam e se reproduzem nas relações interpessoais.

Para enxergar as forças do mundo precisamos de um diálogo – interdisciplinar – com teorias críticas cujo foco está nas estruturas normativas de poder como promotoras do controle e da separação dos corpos e de gestão dos afetos, como forma de impedir a potência transformadora do corpo e do corpo coletivo.

Apresentarei agora um breve panorama do problema das estruturas dominantes e a produção de subjetividades em diálogos com perspectivas críticas que inter-relacionam ciência, conhecimento, capitalismo, raça, classe e gênero.

## **AS ESTRUTURAS DOMINANTES E A PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES**

Muito se tem discutido sobre a produção de subjetividades em perspectiva crítica. O discurso científico tem sido apontado como um elemento de relevância, uma vez que se mantém alinhado com uma geopolítica que centraliza na Europa e no ocidente a legitimidade de

uma alta cultura que normatiza e normaliza a vida e os modos de ser sujeito.

Nosso ponto de partida é o processo de colonização ocorrido na modernidade após a dita descoberta - mas na realidade invasão - da América, que envolveu dominação violenta e apagamento de modos de ser que foram sobrepostos por processos de escravização, a partir de divisões raciais e de gênero. A assimetria de poder implicou subalternização de práticas e subjetividades dos povos dominados. Eurocentrismo, ocidentalismo se tornaram formas dominantes de produção de conhecimento e de subjetividades, fazendo emergir uma ciência moderna europeia como epistemologia soberana e universal, como discute Dussel (1993). Esse privilégio epistêmico dos homens, europeus e ocidentais são mecanismos utilizados para privilegiar projetos imperiais, coloniais, patriarcais, apoiados em um suposto universalismo. Como afirma Grosfoguel (2016, p.26):

Os projetos neoliberais, militares, internacionais, de direitos humanos estão informados pela autoridade do conhecimento Nortecêntrica que se impõe por meio de mecanismos institucionais universitários, militares, internacionais (ONU, FMI, Banco Mundial), estatais etc. Essa autoridade não é democrática, impõe-se à base da superioridade do conhecimento imposta pela dominação ocidental capitalista do mundo e tem uma história de longa duração.

A tentativa de criar uma correspondência entre a identidade do estado e da população, que constituiu a ideia de Estado-nação na Europa é um indício da antiguidade dessa relação entre poder e produção de subjetividades. A invenção das raças está envolvida com esse fenômeno; tendo sido forjada na Europa do século XVI, após a “descoberta da América”, a lógica racista foi reproduzida nos discursos científicos

sobre a biologia humana e as diferenças raciais. De acordo com Grosfoguel (2016), essa lógica foi o princípio organizador da divisão internacional do trabalho, base da acumulação capitalista que ganhou escala mundial. A transição do colonialismo moderno para a colonialidade global deu-se com a formação de um sistema-mundo capitalista que envolveu a estruturação do poder pelo colonialismo.

Immanuel Wallerstein foi um sociólogo que estudou a formação do sistema-mundo a partir do conceito de divisão internacional do trabalho produzida pela estrutura capitalista. Para ele, essa estrutura internacional resulta na divisão do mundo em três partes hierárquicas: centro, periferia e semi-periferia, designando a cada parte uma função na ordem produtiva capitalista: países centrais produzem alto valor agregado, periféricos produzem bens de baixo valor e fornecem commodities (mercadorias básicas de matérias-primas, agrícola, mineral e energéticas) para a produção de alto valor dos países centrais. Um padrão de troca desigual que cria relação de dependência entre os estratos, acentuam a diferença econômica e criam dependência econômica dos países periféricos (Martins, 2015). As Américas, segundo Dussel, foram a primeira periferia da Europa.

As origens das condições iniciais para a formação desse sistema estão na passagem do feudalismo para o capitalismo. Para Wallerstein (como citado em Martins, 2015), os pilares essenciais para o estabelecimento de uma economia-mundo capitalista foram a expansão geográfica com a dimensão do mundo; o desenvolvimento de métodos diferenciados de controle do trabalho; a criação de aparelhos de Estado (estrutura organizacional dos Estados: território, população e ordenamento político e administrativo – governo).

O Sistema-mundo se difere e não se reduz à economia-mundo, importante ponto para compreendermos o capitalismo.

O capitalismo foi capaz de florescer precisamente porque a economia-mundo continha dentro dos seus limites não um, mas múltiplos sistemas políticos [...] e porque] baseia-se na constante absorção das perdas econômicas pelas entidades políticas, enquanto os ganhos econômicos se distribuem entre as mãos ‘privadas’ (Wallerstein, como citado em Martins, 2015, p.99).

Assim, o capitalismo conta com o político. O capitalismo – “como modo econômico” – baseia-se no fato de que os fatores econômicos operam numa “arena maior do que qualquer entidade política pode controlar totalmente”, fornecendo uma grande margem de manobra aos capitalistas e tornando constantemente possível “a expansão econômica do sistema mundial” (op.cit.), apesar da distribuição desigual de seus resultados.

Ainda de acordo com Martins (2015) Wallerstein ressalta que não há um sistema mundial alternativo capaz de concorrer com este sistema econômico mundial e realizar uma melhor distribuição econômica, pois não há governo mundial.

A noção de sistema-mundo é muito presente no pensamento decolonial. Fala-se de um sistema-mundo moderno/colonial, também de sistema-mundo europeu/euro-norteamericano, capitalista/patriarcal, moderno/colonial. Eles discutem a transição do colonialismo moderno para a colonialidade global.

As questões raciais e de gênero estão, em sua origem, envolvidas com a formação do sistema-mundo capitalista em sua política de segmentação e desterritorialização.

A matriz de dominação colonial alicerça-se no poder sobre os corpos e o espaço, invade o espaço, inventa hierarquias, domina e explora os corpos, produz uma geopolítica amparada na tese da hierarquia de culturas e da divisão entre civilizados e não-civilizados – um “mito racista-xenófobo” (Carvalho, 2018). Esse mito abala o edifício da intersubjetividade, os alicerces da estrutura eu-outro de subjetividade fundada na alteridade, distorcendo o significado de humanidade ao criar o que Maldonado-Torres (2016) denomina “diferença subontológica”, ou seja, entre humanos e sub-humanos que não tem direito a ser.

Isso teve consequências também no que diz respeito a gênero, visto que só os ditos civilizados eram considerados homens ou mulheres; havia uma compreensão normativa dada a partir do homem como ser humano, sendo o homem branco europeu, burguês, a norma; e a mulher branca europeia burguesa aquela que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual a serviço do homem. Os povos indígenas eram não humanos, selvagens, incontavelmente sexuais e a distinção era animalasca – macho e fêmea – e indiferente em seus papéis. “Necessitavam” de uma transformação civilizatória que agia apagando sua memória, sua cultura, seu modo de vida, sua espiritualidade, enfim, suas formas de ser sujeitos.

Maria Lugones (2014) discute o “Sistema Moderno/colonial de gênero” e afirma a tese da existência de uma normatividade que conectava gênero e civilização. Essa normatividade “concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais” (p.938). Esta é uma perspectiva que visibiliza o vínculo entre a introdução colonial do conceito moderno



instrumental da natureza e a introdução colonial do conceito moderno de gênero como central para o capitalismo. O que foi uma tentativa bem-sucedida de apagamento e subalternização das mulheres, tese corroborada por Silvia Federici (2017) e outras autoras feministas.

Com essas breves pontuações pretendo indicar como há uma articulação complexa entre raça, gênero e classe social, invenções envolvidas com a colonização e com o capitalismo. E como esses processos violentos e opressores de divisão hierárquica e apagamento da pluralidade de modos de ser - em nome de um falso universalismo sob a régua normatizadora dos países europeus e ocidentais - produziram e ainda produzem efeitos nas subjetividades.

A noção de colonialidade diz respeito a um padrão colonial de relações sociais enraizado na estrutura social. Envolve a exposição a lógicas e conflitos que são considerados como não mais existentes, mas que estão presentes nas estruturas e nas subjetividades. Segundo Maldonado-Torres (2018) grupos colonizados tendem a experimentar histórias “passadas” como presente vivo, uma vez que lógicas coloniais e representações continuam existindo, compondo uma lógica global de desumanização que existe mesmo na ausência de colônias formais.

E o que vemos hoje presentes em nossos modos de subjetivação? Os fenômenos do racismo e da branquitude, da homofobia/transfobia e da cis heteronormatividade são faces de uma problemática estrutural onde a normatividade se impõe como diretora de nossos modos de pensar, sentir e agir. Isso não se dá apenas de modo facilmente identificável, mas também de modo sutil e difícil de ser notado até por nós mesmos. Se dá em nossos pequenos gestos, expressões, olhares, expressos em nossa função ego. Em um trabalho recente (Alvim, 2020, p.1247), ao

discutir o racismo, abordei o corpo na vivência do racismo, com base em um autor da fenomenologia crítica.

Yancy (2020) propôs a noção de “corpos confiscados” para referir-se a encontros disruptivos e violadores sofridos pelo corpo negro em espaços sociais saturados racialmente. O olhar branco que fixa o corpo negro geraria uma espécie de desposseção, um confisco do corpo, reduzido que seria a uma epiderme submetida a toda uma rede de estereótipos atribuídas a ela. Nesse contexto, o autor considera que o fenômeno do olhar branco e sua força estrutural performativa e habituada é um pressuposto e que “o olhar branco pressupõe a maior acumulação histórica de material semiótico branco, poder institucional e hegemonia” (op.cit., p.71). Compreendendo a branquitude como “norma transcendental” (op.cit., p.71), ele discute como essa normatividade é produzida na sociabilidade e historicidade, onde os significados e integridade existencial próprios dos corpos negros foram sendo roubados deles para então serem despejados de volta, sobre eles, significados que se pressupõem que eles sejam, que eles tenham.

Judith Butler coloca no centro das discussões de gênero a normatividade compulsória que quer manter coerência entre sexo biológico, gênero e desejo, com a marca da heteronormatividade. Ela (Butler, 2019) vê o poder colocado na produção de uma estrutura binária, sendo as oposições binárias formas de manter essa ordem compulsória. A repetição performativa de gestos que reforçariam a compreensão que temos do que seja um corpo masculino ou feminino reforça essa ordem normativa. A performatividade trans, por exemplo, pode desafiar isso e mostrar que todos somos performativos. “A regulação binária da sexualidade suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica” (Butler, 2019, p.41).

Essa multiplicidade subversiva dialoga com o que discutimos com Rancière como dissenso. Entretanto, as estruturas de poder buscam, na norma, o consenso. Esse consenso envolve os corpos não-marcados: corpos brancos, masculinos, cis-heterossexuais e de determinadas classes sociais. Os demais corpos são marcados.

As violências estão relacionadas com normas de controle do corpo e da sexualidade. A violência contra a mulher, por ex. envolve a consideração do corpo como objeto, utilizável, violável, sujeito a projeções de desejos, tido como propriedade.

Pensando em termos interseccionais, encontramos múltiplas marcações nos corpos das mulheres negras: corpo supersexualizado, corpo forte, que aguenta tudo e é vítima de explorações no trabalho, de violência obstétrica e violência sexual.

A violência contra as pessoas negras é um fenômeno gritante no mundo e no Brasil. A violência contra as pessoas que fogem à cis-heteronormatividade é crescente, destaco a violência e o assassinato de pessoas trans. O Brasil é o país que mais mata travestis e transexuais. Falamos muito, inclusive na Gestalt-terapia, de violência familiar, na infância, de situações traumáticas, mas quase não falamos de outras violências e precisamos ampliar essas discussões para articulá-las com as formas estruturais de violência.

Como discute Vera Vital Brasil (2019, p.270), a escuta da violência no contexto clínico é seletiva e quase sempre recai no âmbito familiar como fonte de conflito. A valorização da violência doméstica e do espaço privado retira o caráter político-social, psychologiza e intimiza o fenômeno, parecendo limitar o problema a esse âmbito. Enquanto as violações cometidas por agentes do Estado, como assassinatos da

população negra, tortura e maus-tratos, são comumente silenciadas e encobertas.

A invisibilização dos corpos negros, pobres, dos corpos trans que fogem à cis heteronormatividade está intimamente conectada a essa perspectiva. Que corpos importam? Mais que isso, que corpos são reconhecidos como humanos? Que corpos são matáveis?

Silvia Federici (2018, p.196) aponta três divisões que o capitalismo produz na classe trabalhadora: divisão desigual do trabalho, hierarquia salarial e sexismo/racismo. O individualismo e a perda do senso de comunidade estão no centro da estratégia do desenvolvimento capitalista, dimensão que abordaremos a seguir.

Sendo o neoliberalismo forma atual dominante do capitalismo e considerando a articulação dele com as normatividades que estão nas estruturas, como viemos discutindo, podemos pensar nele como força subjacente e entrelaçada às demais, atuando nos processos de subjetivação. Dardot e Laval são dois autores do campo da crítica social que discutem o neoliberalismo não apenas como política econômica, mas como política de produção de subjetividades. No livro “A nova razão do mundo” eles apresentam a tese de que o neoliberalismo é uma racionalidade que estrutura e organiza, além da ação dos governantes, a conduta dos governados. Tem como objetivo último, buscar meios de fazer do mercado tanto o princípio do governo dos homens como o do governo de si.

O fenômeno da servidão voluntária, proposto por Etienne de La Boétie no século XVI, afirma que “a mais forte das maneiras de subjugar as multidões é transformar os dominados em construtores ativos de sua própria dominação”. (Alvim, 2015, p.61) Esse fenômeno, descrito há 500 anos, se atualiza em nosso tempo, onde, como discuti a partir de Michael

Hardt e Antônio Negri, somos capturados para alimentar, de modo servil e voluntário e com a força viva de nosso corpo, a maquinaria do capital.

A partir da segunda metade do século XX, as grandes corporações multinacionais e transnacionais começaram a estrutura biopoliticamente os territórios em escala mundial (...) promovendo uma estruturação biopolítica do mundo que produz mercadorias e subjetividades (Alvim, 2015, p.64).

Compreensão que corrobora o pensamento de Dardot e Laval (2016) que propõem ser a lógica do mercado a “*lógica normativa generalizada*” que vai desde o Estado até o mais íntimo da subjetividade” (p.34) por meio de uma *racionalidade neoliberal* que assume “a concorrência como norma de conduta e a empresa como modelo de subjetivação” (p.17). Sendo o neoliberalismo a razão do capitalismo contemporâneo, ele é um conjunto de discursos e práticas que tem como princípio geral a concorrência, o que dificulta a ação coletiva e produz egoísmos, perda de solidariedade e competição.

É nesse sentido que discutem uma lógica normativa que dissemina a lógica do capital nas subjetividades. O sujeito da sociedade industrial foi um sujeito produtivo; o sujeito neoliberal é um sujeito competitivo, um sujeito-empresa, do cálculo, que estabelece relações de interesse com outros sujeitos, alimentando o que os autores denominaram tragédia do não-comum. O aprofundamento da lógica individualista e a desarticulação dos coletivos orientada por esse sistema de normas só pode ser contraposto por uma luta pelo comum. “O princípio do comum que emana hoje dos movimentos, das lutas e das experiências remete a um sistema de práticas diretamente contrárias à racionalidade

neoliberal e capazes de revolucionar o conjunto das relações sociais” (Dardot e Laval, 2016, p.9).

Verônica Gago, uma socióloga argentina, também investiga o neoliberalismo como força na produção de subjetividades em classes populares. A autora propõe pensar no neoliberalismo como processo que se transforma e é posto em jogo pelas subjetividades e práticas cotidianas, por meio de sua diversidade de modos de fazer, sentir e pensar que organizam a maquinaria social e modulam subjetividades sem a necessidade primeira de uma estrutura transcendente e externa. Nesse sentido, ela propõe que o neoliberalismo não vem apenas “de cima para baixo”, mas persiste se metamorfoseando e se redefinindo a partir de situações concretas e acontecendo “de baixo para cima”. Investigando as economias populares, ela identificou esse modo neoliberal que definiu como

um conjunto de condições que se concretizam para além da vontade de um governo, de sua legitimidade ou não, mas que se transformam diante das condições sobre as quais opera uma rede de práticas e saberes que assume o cálculo como matriz subjetiva primordial, e funciona como motor de uma poderosa economia popular que mistura saberes comunitários de autogestão e intimidade com o saber-fazer na crise como tecnologia de uma autoempresarialidade de massas (Gago, 2018, p15).

Essa perspectiva nos apresenta uma forma de crítica social que rompe com a compreensão mais comum de uma superestrutura determinante em prol de uma reflexão sobre o movimento *de baixo para cima*, ou seja, partindo da compreensão de que no campo intersubjetivo fazemos mundo e podemos reinventar racionalidades, desde que compartilhemos coletivamente uma rede de afetividade. É nessa direção que a autora discute os movimentos feministas (Gago, 2020).

Ao discutir a articulação que viemos fazendo ao longo desta seção entre capitalismo e estruturas sociais, a autora aborda o cenário atual de avanço das forças de extrema-direita e questiona: “como a acumulação neoliberal está se relançando em aliança com o fascismo, isto é, com formas extremas de racismo, sexismo e classismo?” (Gago, 2018 p.9). Contra a geopolítica patriarcal e racista, a resposta precisa ser uma contra-força feminista, anti-racista, anti-neoliberal e antifacista.

À razão neoliberal se contrapõe, hoje, uma razão feminista (que é sensibilidade, modo de cálculo, estratégia e produção de sentido): isto é, um modo de pensar, fazer, lutar e desejar que extravasa a opção imposta entre serem vítimas ou empreendedoras (ambas opções de subjetivação do catálogo neoliberal) (Gago, 2018, p.10).

Realçando que na razão feminista estão elementos do catálogo neoliberal, ela nos mostra que se não podemos escapar totalmente das forças estruturais, entretanto não somos determinados por elas e, mais, temos parte na produção de contraforças que agem na sua transformação. A greve internacional de mulheres - na qual ela participou da organização e discute profundamente - é um movimento que ressignifica a greve, pois a desloca do lugar formalmente considerado de trabalho para o lar, dando visibilidade ao trabalho reprodutivo, ordenado obrigatoriamente por gênero.

Feito esse breve percurso e considerando todas essas forças estruturais em nossos processos de subjetivação, não é possível que nos mantenhamos afirmando o caráter político e “revolucionário” da Gestalt-terapia com base apenas na contracultura e nos movimentos contemporâneos à sua fundação. Pergunto agora: o que precisamos para atualizar nosso caráter político?

## **(IN)CONCLUSÕES: POR UMA GESTALT-TERAPIA CRÍTICA**

Começo aqui com uma citação de Donna Haraway (2009, p.25) que traz uma pergunta que muito me impactou quando li e que considero uma boa provocação para nós, Gestalt-terapeutas.

(...) não é possível realocar-se em qualquer perspectiva dada sem ser responsável por esse movimento. A visão é sempre uma questão do poder de ver - e talvez da violência implícita em nossas práticas de visualização. Com o sangue de quem foram feitos os meus olhos?

O olhar e a visão são elementos importantes no pensamento de Haraway, que se dirige aos modos de conhecer e no trecho citado faz referência ao olhar do pesquisador. Penso que como terapeutas também somos, de um modo afinado com perspectivas como a dela, pesquisadores que pesquisam com o outro e não sobre o outro. E nosso olhar de Gestalt-terapeutas deve buscar movimentos que vejam em perspectivas situadas, atentos para forças invisíveis presentes no mundo, sob pena de reproduzir violências em nossas práticas de visualização – e de escuta. Quando abordamos o problema da branquitude, estamos falando para uma comunidade predominantemente branca que precisa se interrogar: com o sangue de quem foram feitos meus olhos? Sangue de povos colonizados que tiveram seus saberes, poderes e seres apagados e invisibilizados em prol do domínio e privilégio da população branca, masculina, dona do poder em todos os âmbitos. Quando falamos de transfobia e homofobia, estamos falando para uma comunidade predominantemente cis e hetero que também precisa se interrogar sobre o sangue e as lágrimas de pessoas que ousaram e ousam transgredir a cis heteronormatividade



compulsória. E poderíamos também falar de classismo, etarismo e capacitismo.

Pensar nesses termos exige um esforço teórico e pessoal. Um grande esforço pessoal, que vai muito além das tradicionais e necessárias aulas sobre postura do terapeuta, empatia, escuta. Falo de um exercício sempre incômodo de revisão pessoal de nossos grandes e pequenos gestos e olhares para o outro a partir da posição dominante, de corpos não-marcados. Gestos e olhares que permanecem e permanecerão invisíveis para nós mesmos se não nos dispusermos a nos re-ver, reposicionar e verdadeiramente nos implicar como sujeitos que agem na reprodução dessas violências que vimos discutindo.

Do ponto de vista teórico, exige que façamos um contraponto entre as teorias críticas que enfatizam as estruturas normativas de poder e as teorias fenomenológicas como a Gestalt-terapia, que enfatizam as vivências. Como discute Lisa Guenter (2020), uma autora da fenomenologia crítica, essas perspectivas quando caricaturadas, respectivamente, como perspectiva que pensa a partir das estruturas sociais ou perspectiva em primeira pessoa, subjetivista, se tornam incompatíveis. Mas se deixamos esses polos caricaturais e assumimos uma posição gestáltica, podemos sim pensar em fenomenologia crítica e Gestalt-terapia crítica, mantendo nosso olhar para essas duas forças como partes de um mesmo todo.

Tenho falado muito de uma clínica que não seja psicologizante, aspecto central que caracteriza uma clínica política. A perspectiva de campo da Gestalt-terapia, que pode ser compreendida fenomenologicamente como emergência de fenômenos no campo é, como já dissemos, um princípio fundamental para isso.

No entanto, o fato de sermos fundados em uma perspectiva de campo não nos garante essa não-psicologização, uma vez que podemos, em nosso olhar e fazer clínicos, permanecer focados na ação do sujeito e na sua dimensão mais estável - personalidade, sem considerar verdadeiramente as forças do mundo como forças que respondem por, pelo menos, metade desse processo.

Não considerar as forças do mundo, em especial aquelas estruturais, nos coloca numa posição de naturalização do mundo, da vida e dos modos de ser sedimentados na sociedade. Nos situa de modo confluyente com as forças opressoras. Nos coloca, portanto, no risco de fazer uma clínica que reproduza violências e opressões ao não reconhecer tais forças e, sobretudo, em como elas agem em nós.

Não é possível fazer uma separação entre as forças do mundo e o sujeito em seus modos de fazer contato, sentir, perceber, agir. Não é possível, portanto, fazer clínica sem política, no sentido mais amplo de política. Não podemos trabalhar, tampouco formar pessoas, sem ampliar nossos olhares para o mundo e as forças da estrutura social que moldam nossas vivências, formas de perceber, de sentir, de agir.

Essas questões estruturais estão na base da organização econômica e política da sociedade, influenciam nossa experiência de mundo, não apenas em casos isolados, mas de uma forma profundamente constitutiva de quem somos e de como damos sentido ao mundo e aos outros.

Consistem em estruturas de exclusão social e violência que demarcam fronteiras, invisibilizam e apagam corpos e existências que não estão enquadrados nos padrões normativos criados e reiterados por estruturas normativas de poder.

É importante marcar, assim, a posição de que no nosso trabalho como Gestalt-terapeutas, na clínica e em outros espaços, precisam ganhar foco as forças normativas que geram opressão e violência e que estão na base de nossas formas de sentir, perceber, agir, constituindo um fundo invisível que, como propõe Merleau-Ponty, articula e sustenta o campo das visibilidades. Precisamos reaprender a ver as forças invisíveis presentes nas determinações históricas, políticas e econômicas na base das vivências singulares e coletivas, nas relações sociais, pessoais que vão tecendo formas de subjetivação ou *selfing*. Para isso é fundamental nos implicarmos para reaprender a nos ver e enxergar nossas confluências com sistemas de opressão e privilégios (Billies, 2005)

É premente assumir uma posição radicalmente crítica que possa nos ajudar a visibilizar essas estruturas que “privilegiam, naturalizam e normalizam certas experiências do mundo enquanto marginalizam, patologizam e desacreditam outras” (Guenter, 2020, p.15, tradução nossa)

Como Gestalt-terapeutas, temos um fundo, uma caixa de ferramentas muito rica, sendo a perspectiva de campo a ferramenta mestra. A proposta de um sujeito relacional, que não é sem o outro, sem o mundo, rompe com o individualismo e com o subjetivismo para pensar o sujeito como inseparável do mundo e do outro. Mas teríamos que fazer algum deslocamento ainda mais para fora do indivíduo e rumo a um campo de invisibilidades a ser explorado.

É por isso que considero necessário desenvolver discussões em torno de fundamentos, conceitos e recursos metodológicos que permitam a nós Gestalt-terapeutas: a) identificar estruturas sociais e históricas envolvidas nas tramas do sofrimento e das existências que

acolhemos nos espaços clínicos; b) analisar criticamente os modos de funcionamento dessas estruturas e c) abrir novas possibilidades e formas de ação no campo da Gestalt-terapia.

Longe de pretender instituir uma cisão dicotômica entre as forças sociais e a capacidade de agência do sujeito, adoto aqui uma posição que nos mostre como essas duas dimensões atuam de modo co-constitutivo. Uma clínica política requer superar a dicotomia entre indivíduo e coletivo, evitando tanto um psicologismo quando um sociologismo. É fundamental, para isso, borrar as fronteiras criadas por uma falsa oposição entre as determinações históricas e a capacidade de agir. Elas são compossíveis! As forças normativas, de domínio, controle e captura do corpo agem em tensão com uma força criadora dada na nossa condição existencial de ser no mundo com o outro. Elas são forças que se entrecruzam de tal modo que compõem um quiasma, como chama Merleau-Ponty (1964/2000), onde uma é o avesso e a outra o direito.

Os corpos nunca cumprem completamente as normas, algo escapa gerando instabilidades que criam exigência de rearticular as forças hegemônicas, reiterando as normas performativas, como afirma Butler (2019a).

O corpo é potência política, pois, sensível e movente, nos permite explorar o invisível e desenhar formas-sentido que expressam, revelam, trazem para o campo do visível aquilo que nos afeta sem se mostrar.

A Gestalt-terapia é política da experiência, clínica que se baseia na criação e na transformação. Experiência etimologicamente se aproxima de perigo – peri e risco, podendo ser compreendida como travessia entre o que sei e que sou, para lá, em direção ao que não sei nem sou. O risco é inerente à experiência, pois irei rumo ao desconhecido.

Experiência é corpo sensível em movimento e o lastro para enfrentar o risco da travessia está no fundo que sustenta esse movimento.

Como Gestalt-terapeutas brasileiros, latino-americanos, colonizados, temos, nesse momento histórico, que correr todos os riscos necessários para nos lançar numa travessia rumo a um fazer verdadeiramente crítico e político. A exploração da dimensão invisível que temos como tarefa implica necessariamente a nós mesmos, nossa própria visão, nossa ação no mundo, para além de um discurso. Implica cada um de nós pessoalmente e corajosamente. Sigamos!

## REFERÊNCIAS

- Almeida, S. (2019). *Racismo Estrutural*. ed. Kindle.
- Alvim, M. B. (2015). Corporeidade e trabalho: O corpo-tempo que faz (e se faz) mundo. In M. A. Alvim, & F. G. Castro (Org.), *Clínica de Situações Contemporâneas: Fenomenologia e Interdisciplinaridade*. 1ed. Curitiba: Juruá. v. 1, p. 51-72.
- Alvim, Monica Botelho. (2020). O Estético-Político em Merleau-Ponty e a Fenomenologia Crítica: Notas Preliminares sobre Relações Raciais. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 20 (spe), 1232-1252. <https://dx.doi.org/10.12957/epp.2020.56659>
- Alvim, M. B. (2020a). Arte e vida entre visibilidade e invisibilidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 72 (1), 25-39. <https://dx.doi.org/10.36482/1809-5267.ARB2020v72i2p.25-39>
- Alvim, M. B. (2022). A perspectiva ético-estético-política da clínica da Gestalt-terapia. In Dutra, E.& Cury, V. (Org.). *Sofrimento e Historicidade: o desamparo ético-político na contemporaneidade*. Ed. Via Verita.
- Billies, M. (2005). Therapist confluence with social systems of oppression and privilege. *International Gestalt Journal*, 28(1), 71-92.
- Brasil, V. V. Subjetividade e violência: a produção do medo e da insegurança. In Mourão, J.C. (org). (2019). *Clínica e política 2 – subjetividade, direitos humanos e invenção de práticas clínicas*. Ed. Abaquer, Grupo tortura nunca mais.

- Butler, J. (2019). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 18.edição. ed.Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2019a). *Corpos que importam*. n-1 edições. Edição do Kindle.
- Carvalho, J.J. (2018). Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In Bernardino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N; Grosfoguel, R. *Decolonialidade e pensamento afro-diaspórico*. Ed. Autêntica.
- Castro, M. (2013). Dialética, logos, lógica. *Travessia poética*. <http://travessiapoetica.blogspot.com/2013/05/dialetica-logos-logica.html>
- Dardot, P. & Laval, C. (2016) *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Ed. Boitempo.
- Dussel, E. (1993). *1492: o encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Fanon, F. (1968). *Os condenados da Terra*. Ed. Civilização Brasileira.
- Federici, S. (2017). *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Ed.Elefante.
- Federici, S. (2018). *O Ponto Zero da Revolução: Trabalho Doméstico, Reprodução e Luta Feminista*. Ed. Elefante.
- Gago, V.. (2020) *A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo*. Ed. Elefante.
- Gago, V.. (2018). *A razão neoliberal: pragmáticas populares e economias barrocas*. Editora Elefante. Edição do Kindle.
- Grosfoguel, R. (2016) A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado [online]*, 31(1), 25-49. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>.
- Guenter, L. (2020). Critical Phenomenology. In G. Weiss, A. V. Murphy, & G. Salamon (Orgs), *50 Concepts for a critical phenomenology* (pp. 11-16). Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

- Haraway, D. (2009) Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n.5, 7–41, <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>
- Litchtenberg, P. (1990). *Psicología de la opresión: guía para terapeutas y activistas*. Quatro vientos editorial.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo decolonial. *Revista Estudos Feministas*, 22 (3). <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Maldonado-Torres, N. (2016) Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Revista Sociedade e Estado*, 31(1). jan.-abr.
- Maldonado-Torres, N. (2018). Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In Bernardino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N; Grosfoguel, R. *Decolonialidade e pensamento afro-diaspórico*. Ed. Autêntica.
- Martins, J. R. (2015). Immanuel Wallerstein e o sistema-mundo: uma teoria ainda atual? *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* (V), pp. 95-108. <https://iberoamericasocial.com/immanuel-wallerstein-e-o-sistema-mundo-uma-teoria-ainda-atual/>
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenologia da percepção*. Ed. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1945)
- Merleau-Ponty, M. (2000). *O visível e o invisível*. Ed. Perspectiva. (Trabalho original publicado em 1964)
- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Ed. Summus. (Trabalho original publicado em 1951).
- Rancière, J. (2012) *O espectador emancipado*. São Paulo: Martins Fontes.

# 2

## CONFLUÊNCIA DO TERAPEUTA COM SISTEMAS SOCIAIS DE OPRESSÃO E PRIVILÉGIO<sup>1</sup>

*Therapist confluence with social systems of oppression and privilege*

*La confluencia del terapeuta con los sistemas sociales de opresión y privilegio*

*Michelle Billies*

Este artigo começou como um esforço para traduzir para a linguagem da Gestalt-terapia aquilo que aprendi sobre assumir responsabilidade pelo racismo sendo uma pessoa branca. Fiquei interessada em como meu crescimento na lida com o racismo parecia paralelo a um processo terapêutico gestáltico de cura: desenvolvi a consciência de ser branca e comecei a reconhecer a natureza perversa da formação para o racismo; passei a reconhecer a relação direta entre meu privilégio racial e a opressão dos outros; comecei a romper hábitos que vêm ao viver como uma pessoa branca; comecei a discernir mais precisamente as possibilidades em mim mesma, em outras pessoas e em nosso entorno que contribuem e se opõem ao racismo; e agora ajo mais prontamente com uma grande variedade de ferramentas contra a injustiça racial. Em suma, tenho trabalhado para me libertar da confluência com ideias e práticas sociais que constituem o racismo.

Meus esforços representam um processo contínuo, ao longo da vida, que sempre será limitado pelo escopo de minha *awareness*. Nunca

---

<sup>1</sup> Artigo originalmente publicado no *International Gestalt Journal*, 28 (01), p.71-83 e traduzido para o Português com autorização da autora. Tradutoras: Ariane Lima de Brito e Tatiana de Paula Soares. Revisão da tradução: Mônica Alvim.



se pode ter plena consciência de toda a bagagem cultural que informa seu caminho de pensar e sentir. Estamos lidando com visões de mundo que "(...) traçam o quadro de conceitos fundamentais dentro do qual interpretamos tudo o que aparece no mundo de uma maneira específica como algo" (Habermas, 1984, p. 58).

As etapas de desenvolvimento de *awareness* e habilidade para esse empreendimento são aplicáveis não apenas ao racismo, mas se aplicam também para desfazer outros tipos de opressão e privilégios. Neste artigo descrevo a confluência das terapeutas<sup>2</sup> com sistemas sociais de opressão e privilégio, sugerindo intervenções para desfazer essa interrupção habitual.

A Gestalt-terapia oferece um antídoto útil para tal confluência. Por definição, a Gestalt-terapia visa a libertar as pessoas de hábitos que interrompem o contato - o processo de assimilação do que é necessário ou significativo e rejeição do que não é. No entanto, as implicações para o uso de sua experiência pela terapeuta confluente e os modos específicos pelos quais a Gestalt-terapia pode ser usada para desfazer essas interrupções são pouco visadas na literatura e na prática da Gestalt-terapia.

Este artigo tenta preencher parte dessa lacuna. Primeiro, argumento que Gestalt-terapeutas que têm privilégios de posição social desenvolvem interrupções habituais de contato que perpetuam sistemas de privilégio e opressão. Outro modo de dizer isso é que terapeutas são confluentes com sistemas de privilégio e opressão. Segundo, defendo que podemos e devemos tomar medidas para sair

---

<sup>2</sup> NT: Optamos por assumir a forma do feminino para aludir a terapeutes, seguindo o que faz a autora. Ainda que na língua inglesa a terceira pessoa do plural seja neutra, quando ela fala no singular, utiliza sempre a forma do feminino. Ao nos referir a pessoas trans utilizamos a linguagem neutra.

dessa confluência e entrar em contato mais autêntico com clientes. Trabalhar para se tornar *aware* e mudar hábitos que representam práticas culturais opressoras transforma o que e o como a terapeuta percebe, enriquecendo as possibilidades de contato da terapeuta.

Isso também afeta o que Lynne Jacobs (2003, p. 90) descreve como os "campos compartilhados" de terapeuta e cliente. À medida que a terapeuta traz material do fundo para a *awareness*, ela pode reconhecer e se engajar mais com o que a cliente apresenta e notar mais o que a cliente não apresenta, expandindo seus mundos experimentais compartilhados. Finalmente, pode-se argumentar que sair da confluência e aumentar o contato mudam os contextos culturais e comportamentais nos quais terapeuta e cliente existem. Enquanto as culturas em que vivemos moldam nossas crenças e comportamentos, também "(...) contribuimos para moldar esses mesmos contextos" (*ibid.*).

## **OPRESSÃO SOCIAL NA TERAPIA**

Do ponto de vista experiencial, tal perspectiva é estimulante; a recompensa de praticar a terapia a partir de um lugar mais *aware* e menos estereotipado comportamentalmente é um contato mais radiante, mais enraizado e no qual mais energia está disponível para ser mobilizada e usada para agir. Essa perspectiva também é assustadora, pois significa abrir mão de ajustamentos criativos que antes não eram reconhecidos e que constituem partes do que Philip Lichtenberg chama de "dinâmica da opressão" (Lichtenberg, 1990). Significa também entrar em contato com nossas limitações, os custos para nós de tal confluência e a dor de realidades que aquelas de nós com privilégios não

experimentamos, realidades sobre as quais temos pouco controle pessoal, realidades das quais nos beneficiamos no curso normal da vida.

Opressão social - todas as formas pelas quais algumas pessoas sofrem privações ou prejuízos enquanto outras desfrutam de relativo conforto, devido ao modo como nossos sistemas sociais operam - pode ser compreendida como redes de interrupções habituais de contato no campo do organismo/ambiente. Seguir ordens, comportar-se referenciada em sua própria cultura, agir com base em ideias que nunca questionou, tratar alguém a partir de estereótipos etc., implica em retroflexão, confluência, introjeção, projeção. As interrupções envolvidas na opressão social não são efêmeras nem são comportamentos isolados de indivíduos aleatórios. Ao contrário disso, sistemas e instituições dependem de inúmeras e interdependentes interrupções de contato para funcionar. A expressão "Redes de interrupções habituais" faz referência a esse fenômeno.

Trabalhando em conjunto, essas interrupções mantêm o fluxo de recursos dirigido para algumas pessoas e não para outras e a imposição de danos para algumas e não para outras. Instituições amplas como o governo ou o sistema econômico, ou indivíduos poderosos, são alvos fáceis de culpar pela opressão. Mais interessante e desafiador, no entanto, é observar as interações cotidianas de pessoas comuns que, por meio de várias pequenas escolhas, alimentam a opressão social. Gestalt-terapeutas possuem uma abordagem útil para investigar e desfazer esses modos de ser com indivíduos, casais, famílias e pequenos grupos.

Ao invés de focar nos "oprimidos", foco em terapeutas que recebem privilégios de posição social devido a marcadores de identidade como raça, classe, gênero, habilidade e orientação sexual. Argumento que, em virtude de crescer e viver em uma sociedade cronicamente injusta,

somos confluentes de muitas maneiras com ela e, como tal, desenvolvemos interrupções habituais de contato que a sustentam. Uma vez que estas interrupções habituais são frequentemente manifestações de confluência, elas podem parecer normais ou até valorizadas, tendo sido formadas pelos modelos que recebemos, as informações que absorvemos, os valores que nos são ensinados e as identidades que percebemos como válidas para nós.

É importante investigar a confluência, já que é uma ação de inibir o contato: "Sem ... esse senso de algo a ser notado [e]...de nos aproximarmos... não pode haver surgimento e desenvolvimento de figura/fundo, portanto, nenhuma *awareness*, nenhum excitamento, nenhum contato!" (Perls et al., 1951, p. 118 - original em *itálico*, obs. minha entre colchetes). Terapeutas devem ser capazes de trazer o que está não *aware* no fundo - devido à confluência - para o primeiro plano, antes que possam analisar as introjeções, projeções, retroflexões e egotismos também envolvidos em suas relações opressivas.

Peggy McIntosh criou uma lista de privilégios brancos - os benefícios de viver como uma pessoa branca, às vezes com privilégio de classe, mas não exclusivamente - que demonstra confluência com os sistemas sociais. Ela vê

... privilégio branco como um pacote invisível de bens não adquiridos com os quais eu posso contar todos os dias, mas sobre os quais 'devo' permanecer inconsciente. O privilégio branco é como uma mochila invisível e sem peso de provisões especiais, mapas, passaportes, livros de códigos, vistos, roupas, ferramentas e cheques em branco (McIntosh, 1988, p. 264).

A metáfora desmistifica o privilégio branco como um processo material do qual os brancos participam.

Usando o enquadramento de McIntosh para explorar minha confluência com sistemas sociais opressivos, como uma terapeuta branca, lésbica e com privilégios de classe, identifico as seguintes "provisões especiais": minhas credenciais e competência como clínica provavelmente não serão questionadas com base na minha raça ou classe. A maioria dos estudos psicológicos gerais que li incluirá pessoas da minha origem racial e de classe. Eu posso escolher não acessar experiências de opressão de raça ou classe de clientes, se eles não as identificarem como problema. Eu também posso optar por não explorar a forma como racismo e pobreza podem estar afetando relações terapêuticas. A cultura dominante me estimula a pedir à minha cliente que me eduque sobre sua identidade étnica, ao invés de eu mesma me educar. A maioria de minhas mentoras profissionais e colegas se assemelham comigo. Meu grupo profissional predominantemente branco e com privilégio de classe pode escolher se aborda ou não o racismo estrutural e o privilégio de classe.

A experiência concreta e vivida de privilégio e opressão influencia as figuras que emergem para a terapeuta. Confluência com a opressão sistêmica pode estar presente no trabalho clínico de terapeutas, como nos exemplos a seguir: Terapeutas podem:

- desvalorizar a importância da identidade de um ou uma cliente como membro de um grupo oprimido;
- generalizar para o ou a cliente com base em sua experiência de grupo privilegiada;
- minimizar a extensão do sexismo, racismo e outras formas de opressão;
- distanciar-se, exotizando a experiência do ou da cliente;
- diagnosticar certos grupos de identidade, como pessoas gays ou transgêneres, como pessoas desenvolvimental ou psicologicamente deficientes;

- permanecer pouco qualificadas para trabalhar com clientes de grupos oprimidos;
- relacionar-se com clientes com base em estereótipos;
- ignorar as implicações de privilégio com um ou uma cliente do mesmo grupo privilegiado; entre outros.

Gestalt-terapeutas podem trabalhar para libertar-se de hábitos socialmente inscritos, que impedem o contato vívido com clientes. Como Gestalt-terapeutas comprometidas com a plenitude do contato e o bem-estar do ou da cliente, devemos assumir a responsabilidade por nosso comportamento e pela confluência que contribui para esse comportamento. Em particular, podemos aceitar a obrigação de desenvolver consciência dos privilégios que recebemos com base em nossas posições sociais e ficar *aware* das interrupções habituais que adotamos e que apoiam nosso privilégio.

Tendo em vista sustentar meu argumento, utilizarei a teoria de campo para fundamentar uma compreensão da opressão social. Em seguida, discutirei uma concepção processual de identidade para mostrar como o privilégio sistêmico e a opressão moldam as identidades de terapeutas e como, quando terapeutas se comportam de acordo com essas identidades, frequentemente interrompem o contato. Isso incluirá uma exploração das forças contextuais que afetam fortemente a identidade. Demonstrarei, então, que uma compreensão dos arranjos do poder social é fundamental para intervenções efetivas na relação terapêutica. Finalmente, mostrarei como o processo de Lichtenberg para desfazer a dinâmica da opressão oferece o início de um método da Gestalt-terapia para que terapeutas assumam a responsabilidade por seus privilégios; resistam à atração de confluência com sistemas sociais de privilégio e de danos; ajam com maior grau de espontaneidade e

congruência com as realidades dos contextos em que terapeuta e cliente vivem; e, por fim, transformem o campo fenomenológico para longe das interrupções habituais da opressão social, em direção ao contato saudável e ao crescimento.

## TEORIA DE CAMPO: OPRESSÃO SOCIAL

Kurt Lewin oferece um modo útil de conceituar o campo organismo/ambiente<sup>3</sup>. Utilizando sua teoria de campo, a opressão social pode ser compreendida como o uso do poder para induzir forças no campo que direcionam recursos para certos grupos de pessoas (resultando em saúde e riqueza) e que se distanciam de outros (resultando em sofrimento material); e afastam o prejuízo de certos grupos (resultando em longevidade, e vidas saudáveis) para dirigir a outros (resultando saúde mais precária, aumento do sofrimento e morte precoce)<sup>4</sup>.

O poder inclui o controle sobre os recursos necessários, o controle sobre as grandes instituições, a capacidade de ativar sistemas seletivos de recompensa e a capacidade de ameaçar ou cometer atos de violência (Rhodes, 1999). Se uma pessoa está no grupo recebendo ou tendo recursos negados, depende em grande parte da posição social - a intersecção, marcadores de identidade fluidos, como gênero, classe,

---

<sup>3</sup> Lewin concebe todo comportamento individual como "...uma mudança de algum estado de um campo em uma dada unidade de tempo..." onde o campo inclui todos os fatos que afetam o comportamento (Lewin, 1951, p. xi). Ele sugere três áreas de fatos úteis para a psicologia: o "espaço vital" do indivíduo que é "... a pessoa e o ambiente psicológico tal como existe para ele"; os "... processos no mundo físico ou social que não afetam o espaço de vida..." em determinado momento; e a "zona fronteira" onde "...certas partes do mundo físico ou social afetam o espaço vital naquele momento" (Lewin, 1951, p. 57).

<sup>4</sup> Lewin define "força" como "... a tendência à locomoção..." e "poder" como "... a possibilidade de induzir forças" (*ibid.*, pp. 39f.). Uso o termo "recursos" para indicar elementos do campo úteis à manutenção e desenvolvimento humano.

raça, identidade sexual, capacidade física e idade, são frequentemente usados de forma explícita ou implícita, na lei ou na prática, para determinar quem recebe recursos ou danos. Como exemplos, mais homens dirigem grandes corporações do que mulheres (*USA Today*, 2003); pessoas não brancas recebem penas de prisão mais longas do que pessoas brancas por posse e venda de cocaína (HRW, 1999); casais heterossexuais têm acesso aos benefícios estatais do casamento civil nos Estados Unidos e casais gays e lésbicas não (OCRT, 2001); e assim por diante.

A pessoa que recebe privilégios, muitas vezes, não possui poder suficiente para alterar diretamente essa configuração. Ao mesmo tempo, ela não é simplesmente passiva. Ao invés disso, ela participa ativamente (ainda que involuntariamente) na direção do fluxo de recursos, empregando ajustamentos criativos que ela desenvolveu, os quais resultam em seu contínuo recebimento de privilégios. Enquanto aqueles com poder podem manipular forças contextuais para canalizar recursos e causar prejuízos em certas direções, aqueles de nós que recebem privilégios sociais também empregam as provisões especiais em nossas mochilas. Por exemplo, se um casal heterossexual se casa nos Estados Unidos, eles obtêm acesso a 1.400 direitos legais e benefícios financeiros (como cidadania para cônjuge imigrante, benefícios fiscais, previdenciários e benefícios de pensões; seguro saúde; direitos parentais, etc. - OCRT, 2001). Ao se casarem, eles participam do direcionamento do fluxo de recursos sociais para si mesmos e se distanciam de algumas obrigações. Casais que têm o mesmo gênero não recebem os mesmos benefícios e ainda mantêm as obrigações para com o Estado. Não só aceitando os benefícios do casamento, mas também, na



maioria dos casos, abstendo-se de contestar o sistema de benefícios, o casal ajuda a perpetuar políticas sociais injustas.

## OS PROCESSOS E EVENTOS DE IDENTIDADE

"Homem", "branco", "rico" e "hétero" não são categorias permanentemente definidas. As identidades podem ter uma espécie de estabilidade devido à repetição de processos sócio-organísmicos, mas não são estáticas. São gestalten (no sentido de totalidades perceptivas) de identidade - ora fixas, ora vivas - no campo organismo/ambiente<sup>5</sup>. A seção anterior discutiu como as pessoas podem interromper o contato devido a fatores associados às suas identidades. Se a identidade for entendida como mutável, torna-se possível reconhecer, analisar e alterar as interrupções habituais associadas a certas identidades.

Três implicações do conceito de contato no campo organismo/ambiente sustentam o entendimento de que a identidade é, por sua natureza, mutável. Primeiro, o campo organismo/ambiente implica que cada elemento no campo só tem significado em relação ao seu contexto; segundo, o contato é um processo experiencial em constante movimento; e terceiro, o contato por definição inclui confluência na fase final.

Em primeiro lugar, a identidade é contextual. Da mesma forma que o organismo não é separado do ambiente, não existe ser humano separado de seu contexto. A terapeuta não pode ser entendida sem a compreensão do que está a sua volta, sua história, sua família, sua educação etc. A terapeuta é uma "pessoa da cultura". Ela e cliente

---

<sup>5</sup> Uso "gestalten fixadas" para indicar padrões resultantes da interrupção habitual do contato e "gestalten vividas" para me referir àquilo que emerge no processo de contato pleno, aberto, *aware* e energizado.

experimentam ambos “... identidade racial/cultural, herança étnica, classe socioeconômica, gênero, idade, capacidade mental/física e orientação sexual” (Plummer, 1997, p. 191). Essa noção captura tanto a natureza multidimensional da identidade quanto a ideia de que a identidade é formada e se modifica em relação a muitos aspectos da cultura.

Em segundo lugar, a identidade não é um estado; é um processo. O conceito da operação do *self* retrata a experiência humana como a experiência dinâmica de contato no campo organismo/ambiente. Isso permite que uma análise da identidade mude o foco do indivíduo ou da sociedade para o processo de sua interação. A identidade de uma pessoa é continuamente recriada em intercâmbio com a cultura.

Carl Hodges descreve de forma útil a identidade como um acontecimento (2002). Essa descrição converte algo que costumamos pensar como uma coisa fixa, uma identidade, em um processo do campo fenomenal. Embora ele não especifique a orientação teórica por trás de seu uso da palavra “campo”, se aceitarmos sua concepção de campo como “... a interação dinâmica de forças e restrições” (Hodges, 2001, p. 3), torna-se possível entender também uma *gestalt* perceptiva como “... um equilíbrio dinâmico...” que foi alcançado “quando... forças interagem sem restrição...” (*ibid.*). A identificação e o contato com elementos do campo organismo/ambiente que se tornam figura no momento podem ser vistos tanto como formação de uma *gestalt* quanto como experiência de identidade. O fato dessas identificações serem muitas vezes semelhantes de um momento para o outro pode resultar em um senso de identidade relativamente contínuo, mas a experiência de identidade de uma pessoa é uma série interminável de acontecimentos.

A concepção de Plummer apoia ainda mais a noção de identidade como um acontecimento, destacando que a cultura não é um pacote fixo de características que permanece o mesmo ao longo do tempo. É "... uma relação social que interage com outros [intercambiando] processos sociais..." (Plummer, 1997, p. 192, obs. minha entre colchetes). Os conteúdos e significados de todos os marcadores identitários se transformam em forças de mudança do campo fenomenal de uma pessoa. A "terapeuta-da-cultura" não é o resultado determinado de interação com ambientes fixados; os significados das interações diferem ao longo do tempo, em diferentes contextos e em diversas culturas.

Como um exemplo de identidade como um acontecimento, me imagino como uma adolescente, figurativamente *aware* de meu vestido branco curto, luvas e botas, balançando ritmicamente minhas mãos marchando na banda da escola de ensino médio. Neste momento, identifico-me e sou identificada como uma *majorette* de bateria, similar a todas as *majorettes* de bateria em todo o país, ao longo do tempo. Neste momento, eu me identifico e sou identificada como uma *majorette* de bateria. Depois, em outro momento, coloco roupas de ficar em casa e assisto televisão, adiando minha tarefa de casa. Neste momento, sou uma adolescente procrastinadora. Que elementos, que forças do campo fenomenológico considero relevantes no momento que me levam a identificar-me como *majorette* de bateria? Quais forças no campo eu desconsidero para me sentir como uma adolescente procrastinadora? De volta ao campo de futebol, de repente um menino assobia para mim. Qual é a minha identidade agora? O que se torna mudanças na figura; luto com a minha experiência sobre mim mesma como *majorette* de bateria e a mensagem adicional do ambiente de que sou percebida e

identificada como sexy e mulher. Se - e como - integro essa força do ambiente configura minha experiência de identidade no momento.

Uma terceira implicação do campo organismo/ambiente que sustenta a ideia de que a identidade não é um estado fixo, decorre do fato de que a identidade é criada no contato. A fase final do contato inclui a experiência da confluência (ver Perls et al., 1951, pp. 118f.). A identidade pode soar ou parecer uma parte indiferenciada do ser por causa da própria maneira pela qual desenvolvemos e mantemos identidades. A *gestalt* vívida da identidade - uma experiência informada, complexa, flexível e integrada, como o orgulho de sua origem étnica; prazer da própria condição de ser mulher; compromisso com a própria história religiosa; um senso de responsabilidade como cidadã de uma nação engajada em uma ocupação militar - é a experiência de contato saudável, o orgulho, o prazer, o compromisso e a responsabilização, são evidências da fase final do contato. Tal confluência acontece repetidamente, muitas vezes de modo imperceptível, a função personalidade levando a uma ideia relativamente estável de nós mesmas, coloquialmente referida como nossa identidade. Dessa forma, identidades podem "... liberar atenção para o que é novo e interessante" (Perls et al., 1951, p. 120). A confluência na fase final do contato saudável, pleno e *aware* é um meio pelo qual a identidade se torna parte do fundo.

Outro modo disso acontecer é através do que Perls et al. nomeiam hábitos "espontaneamente adquiridos" (*ibid.*). Alguns comportamentos e inibições são absorvidos no decorrer da vida, liberando a atenção para o novo. Por exemplo, uma pessoa aprende através de modelagem o quão perto se deve ficar ao cumprimentar alguém. Isso varia de acordo com a cultura e muitas vezes denota respeito, cortesia ou posição social. Para

pessoas acostumadas a uma certa distância física, isso libera a atenção para o momento do encontro.

Outros gestos e ações constituem confluência pouco saudável, interrompendo o contato. Por exemplo, uma mulher branca pode agarrar sua bolsa em um elevador quando um homem de cor da pele diferente entra. Ninguém lhe disse para fazer isso; ela não tem consciência do que o fez; e não está ciente das mensagens sociais que afetaram sua percepção de que “homens não brancos não são confiáveis”. Ela desenvolve consciência depois de ler sobre isso como um padrão experienciado por homens não brancos. Seu hábito adquirido espontaneamente foi revelado para ela como uma interrupção de contato humano; ela se comportou em relação a um passageiro no elevador com base em seu estereótipo inconsciente.

Além disso, ela descobre que é isso que muitas "mulheres brancas" fazem. De repente, ela não é apenas uma pessoa em um elevador, não apenas uma mulher em um elevador, mas uma mulher "branca". Na medida em que ela age a partir da confluência com a mensagem socialmente opressora de que homens não brancos tendem a roubar a carteira de uma mulher branca, e com a percepção de que ela é branca e ele é um homem não branco, “branca” obtém significado nesse momento através de seu comportamento e seu contexto.

Observe que isso inclui um comportamento que pode não apenas ofender, enfurecer ou ferir um indivíduo, mas também ter efeitos sociais, porque ela perpetua a própria mensagem social que recebeu.

Em suma, enquanto marcadores de identidade são usados de forma explícita e implícita para determinar quem recebe benefícios sociais e quem sofre danos, esses padrões não são fixos. Implicações do campo organismo/ambiente revelam que a identidade é um processo, uma

série contínua de eventos. Com essa compreensão torna-se possível reconhecer aqueles componentes recorrentes de identidade que constituem confluência com mensagens sociais e outras forças do campo fenomenal que mantêm a opressão social e privilégio.

Antes de uma discussão de estratégias para desfazer tal confluência, a próxima seção analisa as mensagens sociais e o discurso social de forma mais ampla. Isso tentará esboçar uma análise das forças tipicamente compreendidas como estando no "ambiente social" que tendem a ser pouco exploradas na prática e no treinamento em Gestalt-terapia.

## **DISCURSO DOMINANTE E GESTALTEN DE IDENTIDADE**

Uma vez que as interrupções habituais de contato associadas a certas identidades ocorrem no mundo tal como ele é percebido e vivenciado – o que também pode ser chamado de “contexto” de uma pessoa (Jacobs, 2003, p. 90) – terapeutas podem se beneficiar de um método para analisar as forças materiais e sociais que os afetam. A teoria do discurso oferece um método de investigação das forças sociais e materiais de opressão. Análises históricas, econômicas e políticas são outras ferramentas indispensáveis para conceitualizar um determinado contexto.

A teoria do discurso diz que processos discursivos como linguagem, imagens, gestos e estrutura narrativa constituem a realidade; eles não descrevem simplesmente uma realidade preexistente (Sampson, 1993, p. 1221). Os processos discursivos moldam fundamentalmente o que é experimentado como realidade, oferecendo interpretações da experiência em relação as quais o restante de nós

podemos comparar nossas vidas. Perls et al. (1951) sugerem isso ao comparar a arte e as imitações comerciais: "... alguns artistas capturam na experiência real símbolos de paixão e excitação sensorial; esses símbolos são abstraídos e estereotipados por imitadores comerciais; e as pessoas fazem amor ou aventura de acordo com essas normas de glamour" (Perls et al., 1951, pp. 316f.). Tanto os símbolos artisticamente expressos quanto os símbolos abstratos e estereotipados são formas de discurso social.

Usando recursos sobre os quais eles possuem controle, aqueles que têm poder moldam a realidade empregando discursos que sustentam seus objetivos por meio da publicidade, mídia, escolas e outras instituições. No processo, eles circunscrevem experiências e identidades, criando estereótipos e caracterizando alguns poucos como "aceitáveis" ou "valiosos". Discursos que estão fora dos discursos dominantes não são ouvidos ou reconhecidos ou são rotulados como desviantes (Sampson, 1993, p. 1220).

A forma de aplicação feita por Hodges (2002) das dicotomias de identidade - masculino/feminino, gay/hétero, jovem/velho - é instrutiva. Por exemplo, historicamente, qualidades como "forte", "inteligente" e "racional" foram chamadas de "masculinas", enquanto "fracas", "pouco inteligentes" e "irracionais" foram chamadas de "femininas". Esses estereótipos mantêm o poder ao serem perpetuados em nossas vidas diárias por meio de comerciais, material didático em sala de aula, políticas institucionais religiosas, etc. Quando as pessoas introjetam os estereótipos de gênero promovidos, eles são mais uma vez reinscritos na cultura.

Esta reinscrição contínua dá suporte à distribuição de poder e ao fluxo de recursos existentes. Ou seja, a atribuição de certas qualidades

para garotos e homens e para garotas e mulheres ao longo do tempo molda o que parece possível e aceitável pelos membros da sociedade. Os estereótipos de gênero sustentam o sistema desigual de privilégios masculinos e de desvantagem feminina, tanto por justificar a injustiça como pelo acesso à regulação social de poder e de recursos.

Em termos da Gestalt-terapia, a gestalt potencialmente vívida de gênero (cujo significado emerge, se o fizer, no momento) é habitualmente interrompida e torna-se uma gestalt fixa de estereótipos de gênero. Isto ocorre porque, como forças no campo contextual, as mensagens sociais afetam fortemente o campo fenomenológico humano, moldando o possível, ao mesmo tempo em que eliminam o potencial orgânico saudável. A *awareness* da pessoa sobre uma gama de possibilidades não é fomentada; os benefícios sociais e políticos de se identificar consistentemente com uma ou outra identidade de gênero são grandes; e os custos de recusar a identificação com um ou outro estereótipo de gênero (ou identificando-se aparentemente com um, parecendo contrastar com a percepção de que se é outro) são altos. A menos que se encontre suporte para manter as identidades prescritas à distância - oferecendo a alguém o tempo e a capacidade de atender aos seus próprios interesses até que se forme uma figura saudável - a oportunidade para uma diferença significativa nascida do contato saudável no momento é perdida.

A teoria do discurso e as concepções de Hodges complicam a compreensão do campo fenomenal de modo útil para Gestalt-terapeutas. Assim como o organismo humano existe em seu contexto, também existe cada força do ambiente; as normas sociais não apenas "existem". Explorar as normas sociais pode ajudar terapeutas a questionarem os padrões sociais que podem ser identificados no



momento terapêutico. Terapeutas também podem investigar o ponto de vista a partir do qual estão avaliando as normas, identificando as formas que podem estar apoiando as identidades culturais fixas.

Edward Sampson argumenta que as terapeutas teriam que encontrar seus clientes em um diálogo genuíno onde cada um tem seu ponto de vista e nenhum é dominante (Sampson, 1993, p. 1227). Ele afirma que isso só seria possível com uma política de identidade que alterasse os termos do discurso social. Em apoio ao seu argumento, há evidências de que, com as mudanças sociais, as gestalten fixas às vezes podem se libertar para a possibilidade de contato mais vívido. Os ganhos da segunda onda do movimento de libertação das mulheres fornecem um exemplo de como as gestalten de identidade fixa podem se transformar em gestalten mais vívidas. O terreno para mulheres e homens tornou-se mais rico em possibilidades. Tendo sido libertadas de muitas restrições legais e sociais de gênero, muitas pessoas agora são capazes de se sentirem mais plenamente humanas a cada momento.

As terapeutas podem contribuir para a liberação de gestalten fixas identificando formas de discurso social que sustentam e são sustentadas pelo discurso dominante e empregando estratégias para desfazer a sua adesão a tal discurso.

### **EXPANDINDO A COMPETÊNCIA CULTURAL: ASSUMINDO A RESPONSABILIDADE PELA SUA POSIÇÃO SOCIAL**

A investigação da identidade e da cultura nas relações terapêuticas ocorre em um contexto no qual a psicoterapia e disciplinas afins vêm abordando a diferença cultural há décadas. A sensibilidade cultural e os modelos de competência cultural de desenvolvimento profissional foram criados para que terapeutas pudessem desenvolver

conhecimentos e habilidades específicas para trabalhar com clientes de origens culturais diferentes das suas. A competência cultural é vital para Gestalt-terapeutas, pois os dados que informam as percepções da experiência do cliente são muito especificados e aprimorados. Gestalt-terapeutas podem então diagnosticar com mais confiança as interrupções e criar experimentos.

No entanto, nos modelos de sensibilidade cultural, as diferenças de poder entre terapeuta e cliente tendem a ser subestimadas. Além disso, terapeutas com privilégios sociais correm o risco de localizar a "diferença" no cliente. Ainda, nem todos os modelos lidam com potenciais armadilhas nos casos em que o terapeuta e o cliente compartilham uma cultura semelhante. Finalmente, embora vários modelos sugiram que o terapeuta observe sua própria cultura e seu efeito no relacionamento terapêutico, poucos oferecem métodos psicoterapêuticos para fazê-lo. Este artigo postula a importância de incluir a *awareness* e a responsabilidade pela própria cultura como terapeuta na competência cultural.

Identificar as crenças, práticas e poder social relativo da cultura de cada um são passos essenciais para a tomada de consciência do seu efeito na relação terapêutica. Como Deborah Plummer aponta, terapeutas precisam desenvolver "consciência da influência da própria cultura sobre o comportamento e o pensamento..." e do "... impacto dessas crenças sobre os outros" (Plummer, 1997, p. 194). Empenhando-se em um processo de desenvolvimento da *awareness* dos aspectos da própria cultura que sustentam e são sustentados pelas forças sociais dominantes, o terapeuta pode antecipar e abordar seu impacto no momento terapêutico, envolver o cliente quando apropriado e, quando possível, desfazer sua participação nestes aspectos.

## **DESFAZENDO A DINÂMICA DA OPRESSÃO**

Um caminho para desfazer a confluência com a opressão social é um modelo oferecido por Lichtenberg (1990). Ele investiga o que denomina "a dinâmica da opressão", as interrupções habituais de contato interligadas, momento a momento, pelas quais a opressão social e o privilégio permanecem em vigor. Lichtenberg descreve essas dinâmicas e delineia um conjunto sequencial de intervenções que as interrompem. Enquanto Lichtenberg propõe que essas dinâmicas expliquem os processos tanto para opressores quanto para oprimidos, eu coloco foco no desempenho do papel de opressor. Especificamente, sob certas circunstâncias, aqueles de nós com privilégios, intencionalmente ou não, preenchemos o papel de opressores. Uma vez que se considerar no papel de opressor pode representar desafios particulares, acredito que isso requer um foco especial. Compreender que o preenchimento desse papel não é um estado, mas sim o resultado recorrente de dinâmicas identificáveis pode apoiar a curiosidade da terapeuta e mitigar a negação, a defensividade, a culpa, o desamparo ou a desesperança que possam surgir.

Nesta seção, descreverei alguns aspectos da dinâmica da opressão, depois discutirei o "processo de circuito rápido" que mantém a dinâmica no lugar e, finalmente, tentarei aplicar isto como um instrumento para terapeutas identificarem como este processo pode se manifestar em suas relações terapêuticas. Para melhor demonstrar a utilidade da formulação de circuito rápido de Lichtenberg, será útil explicar em detalhes alguns dos aspectos relevantes de sua teoria.

O termo "dinâmica da opressão" descreve a interrupção do contato que surge entre os indivíduos através da assunção de papéis

correspondentes de opressor e oprimido. Quase todos em nossa sociedade têm potencial para desempenhar qualquer um dos papéis: "... nos acostumamos às relações de poder desigual e nos tornamos opressores em algumas circunstâncias e oprimidos em outras" (Lichtenberg, 1990, p. 3). Lichtenberg atribui nossa capacidade de oprimir ao modo como somos tratados quando crianças. Por razões que vão da segurança à socialização e ao abuso, os pais quase universalmente, agem até certo ponto para interditar a vontade de seus filhos (*ibid.*). Essa, ele sugere, é nossa experiência inicial de opressão.

Lichtenberg descreve a série de processos emocionais, cognitivos e somáticos pelos quais as pessoas assumem os papéis de opressor e oprimido. Esses processos parecem automáticos devido ao que Lichtenberg chama de "processo de circuito rápido" (descrito abaixo) pelo qual eles ocorrem rapidamente e fora da *awareness* (1990, p. 51). Apenas desacelerando o processo para observar cada etapa, faz cada um dos itens a seguir emergir como aparente.

De acordo com Lichtenberg, no processo de assumir o papel de opressor, enquanto a pessoa a princípio sente sua "espontaneidade natural", ela começa a experimentar emoções que lhe são intoleráveis, como medo da exposição, impulsos fortes que são tabu ou intensa defensividade (*ibid.*, p. 26). Ela sente, então, profunda ansiedade e raiva e precisa administrar todos esses sentimentos, mas, significativamente, não acredita que tenha capacidade interior para fazê-lo (*ibid.*, p. 25f). Ela, então, projeta esses sentimentos em um outro, a quem ela culpa e odeia por seu estado emocional, impossível de gerir de outro modo (*ibid.*, p. 30). Através de suas projeções, ela perde o senso de fronteira entre ela e o outro, fundindo-se com ele. Da mesma forma, a pessoa que ocupa o papel do oprimido é confrontada com os fortes sentimentos do opressor

e não pode administrá-los ou escapar deles (*ibid.*, p. 12). Ela também experimenta intensa ansiedade e raiva (*ibid.*, pp. 12, 14). No seu caso, ela retroflete a raiva como culpa e ódio a si mesmo (*ibid.*, p. 15). Ela também perde seu limite com o opressor e eles estão agora em um relacionamento contingente (*ibid.*, p. 50). Como nenhum deles tem apoio suficiente em seus campos fenomenais ou encontra-se com suas *funções de self* operando satisfatoriamente para experimentar um contato saudável com sua excitação, ansiedade ou raiva, cada um se torna confluyente com o outro (*ibid.*, p. 45).

Resumindo o esboço de Lichtenberg à sua essência, a sequência abaixo mostra a progressão dos ajustes reativos do opressor a cada momento, desde o sentimento original de excitação até o resultado final da confluência:

1. excitação
2. ansiedade
3. raiva
4. culpa/auto-ódio
5. culpa/desprezo
6. confluência

Devido, em parte, à nova necessidade de manutenção da dinâmica de opressão - por falta de alternativa ou suporte - cada pessoa desenvolve um "processo de circuito rápido" no qual percorre cada etapa dessa dinâmica em rápida sucessão sem *awareness* (Lichtenberg, 1990, p. 51). O circuito rápido é o hábito que se desenvolve ao assumir repetidamente esses papéis e que mantém a relação no lugar. A pessoa que assume o papel de opressor não está ciente do evento desencadeador que põe a dinâmica em movimento, nem está ciente de

suas emoções subsequentes; ela parece imediatamente desempenhar o seu papel. A dinâmica opressor/oprimido é, assim, mantida em díades e por mecanismos adicionais nos níveis grupal e social.

Enquanto a relação criada por meio de comportamentos recorrentes de opressor/oprimido tem uma estabilidade que pode parecer quase permanente, na realidade ela é sempre frágil porque a espontaneidade natural de ambos os participantes continua a emergir (*ibid.*, p. 57). A cura é possível retardando o processo e retrocedendo em cada etapa até que cada momento possa ser tolerado e vivido com suas emoções concomitantes e dolorosas em direção a uma nova saúde organísmica (*ibid.*, p. 59). Como descreve Lichtenberg:

... depois que a pessoa basicamente trabalhou livre de esforços para fundir desejos com o outro, a culpa e o ódio a si mesmo se tornam focais; ... quando a culpa projetada e o ódio a si mesmo, na forma de culpa e desprezo pelos fracos, são reconhecidos e reexperimentados como culpa própria e ódio a si mesmo, ... o auto perdão torna-se possível; se a raiva pode ser... mantida na experiência pessoal por tempo suficiente,... pode ser feito um melhor uso dela nas relações sociais onde é pertinente; se as pessoas podem aceitar sua ansiedade e permanecer com ela no caminho para se preparar para o perigo, então também estão no caminho para transformar sua ansiedade de volta para o excitação de encontros espontâneos. (1990, p. 109f)

O processo de circuito rápido pode ser útil como um modelo para as mudanças emocionais e comportamentais necessárias para sair do papel opressor e entrar em contato mais saudável. Diagnosticar onde alguém pode estar preso no processo de circuito rápido nos leva a ser capaz de encontrar suporte para desfazer os ajustamentos criativos que o mantém lá. Esse modelo é útil para terapeutas na medida em que representa uma sequência comum de interrupções. Não é um modelo

que *devemos* seguir, mas sim um modelo que muitas de nós, sem saber, seguimos. Ver a sequência e aplicá-la às relações terapêuticas pode ser útil para identificar maneiras pelas quais a pessoa continua a assumir aspectos do papel opressor e interromper o contato.

Usando a sequência acima como um guia e extraindo diretamente da minha própria experiência ou da experiência de outros (com as informações de identificação alteradas), oferecerei um exemplo (em *itálico*) e comentarei (em caracteres normais) cada momento do processo de circuito rápido de uma terapeuta assumindo o papel do opressor. É crucial notar que estou usando uma lente estreitamente construída com o propósito de entender a relação entre o comportamento da terapeuta, o processo de circuito rápido e o papel de opressor. O exemplo omite a riqueza do trabalho e a variedade de fatores que contribuem para o comportamento da terapeuta.

### **ÚLTIMO MOMENTO NO PROCESSO DE CIRCUITO RÁPIDO: CONFLUÊNCIA**

*A terapeuta branca não levanta questões da raça do ou da cliente ou da raça da terapeuta a menos que o ou a cliente inicie a exploração delas.* A afirmação "Eu não vejo cores (quando olho para as pessoas)" pode indicar a falta de um senso de diferença relevante. Uma orientação "daltônica" em relação à raça não leva em conta adequadamente como e quando os aspectos da identidade racial são relevantes para a experiência do ou da cliente e/ou da terapeuta.

### **QUINTO MOMENTO: CULPA/DESPREZO**

*Uma terapeuta não transgênera enfatiza principalmente a responsabilidade de um cliente transgênera pelos sentimentos que os outros*

*têm em relação ao seu gênero. Acreditar-se "normal" em vez de privilegiado, juntamente com a confiança em estereótipos, pode levar uma terapeuta a culpar um ou uma cliente por sua diferença. Isso pode se manifestar como homens interpretando mulheres assertivas como grosseiras, pessoas brancas vendo pessoas não brancas como raivosas, pessoas heterossexuais vendo lésbicas como militantes e assim por diante. Os problemas que atingem o grupo-alvo são vistos como sua própria culpa, ou atribuindo a eles pelo menos igual responsabilidade, considerando que deveriam ser mais compreensivos com as pessoas 'normais'.*

#### **QUARTO MOMENTO: CULPA/AUTO-ÓDIO**

*A terapeuta privilegiada financeiramente permite que um ou uma cliente de baixa renda pague muito abaixo da taxa mínima da terapeuta; a terapeuta desenvolve ressentimento. Os sentimentos de culpa por ter privilégios representam um ajustamento criativo num ambiente em que a raiva não é suportada e em que a responsabilidade real pela injustiça na sociedade é deslocada. A raiva é dirigida para dentro, em vez de para aquilo com o que a pessoa ficou indignada.*

#### **TERCEIRO MOMENTO: RAIVA**

*Irritada com o racismo em sessões com um ativista antirracista branco, a terapeuta branca frequentemente se concentra no racismo do cliente, abordando de forma insuficiente outras questões importantes para o cliente, como as relações familiares. Irritada com a ansiedade reprimida devido a habilidades inadequadas e saídas insuficientes para seus*



sentimentos, a terapeuta se concentra nas falhas que vê no cliente, tentando administrar seus próprios sentimentos.

## **SEGUNDO MOMENTO: ANSIEDADE**

*Tendo desenvolvido consciência e habilidades, uma terapeuta não transgênero anuncia seu conhecimento e treinamento transgênero a um cliente de experiência transgênero antes de descobrir que o cliente realmente veio para ajudar no desenvolvimento de carreira. Uma terapeuta pode ficar entusiasmada com a possibilidade de usar novas habilidades e medo de cometer um erro. Sem apoio suficiente para sua excitação ou medo, a ansiedade pode levar à necessidade de "provar" sua facilidade com essas questões.*

## **PRIMEIRO MOMENTO: EMOÇÃO**

*Com sua cliente guatemalteca americana, a terapeuta branca explora a história de assédio racial da cliente em sua escola primária de maioria branca e de abuso de sua mãe, para ver como isso pode estar moldando sua experiência adulta de rejeição de amigos. Com suportes ambientais e internos, a terapeuta pode tirar proveito de sua excitação; ela tem mais paciência e maior habilidade em diferenciar como e quando abordar questões de opressão social.*

Uma vez que se tenha diagnosticado sua localização no processo de circuito rápido, pode-se encontrar espaços de cura. Lichtenberg sugere que um ambiente de exploração livre de críticas, que pode promover o perdão e o compromisso de mudança, (como um relacionamento terapêutico) oferece condições que tornam possível trabalhar através do processo de circuito rápido (Lichtenberg, 1990, pp. 110f). "A pessoa

primeiro se torna *aware* de cada emoção social e depois aprende a expressá-la de forma mais produtiva ou a abandoná-la por uma emoção mais vívida" (*ibid.*, p. 109).

O processo de Lichtenberg oferece uma ferramenta útil de desconstrução que pode liberar o terapeuta para interações mais espontâneas e mais vivas no momento que também apoia uma forma de sociedade mais saudável para seus membros.

### **CONCLUSÃO: ESPONTANEIDADE, RESPONSABILIDADE, HUMANIDADE**

Com grande dor e terror, alguém começa a avaliar a história que a colocou onde está e formou o seu ponto de vista. Com grande dor e terror porque entra-se, então, em batalha com essa criação histórica, Eu mesmo, e tenta recriar a si próprio segundo um princípio mais humano e mais libertador; inicia-se a tentativa de alcançar um nível de maturidade pessoal e de liberdade que rouba a história do seu poder tirânico, e também muda a história. (BALDWIN, 1965, p.410)

James Baldwin resume a esperança de confrontar a própria história que a Gestalt-terapia torna possível para seus profissionais e clientes. Aquelas de nós que recebem os privilégios de determinadas identidades sociais são responsáveis por si mesmas e por seus processos de circuitos rápidos que reproduzem a opressão. A autorreflexão e o compromisso com a mudança podem não ser suficientes para reorientar todas as formas pelas quais exercemos poder em nossas identidades sustentada pela dominância - mas elas são possíveis e necessárias. Este artigo oferece um conjunto compacto de ideias e passos que terapeutas podem usar para ajudar a ficarem menos presos aos hábitos de confluência, mais capazes de contatar outros em sua

humanidade liberta e, quando necessário, mais capazes de ajustar a sociedade a si mesmas.

## REFERÊNCIAS

- Baldwin, J. (1985). *The price of tire ticket: Collected nonfiction 1948- 1985*. St. Martin's/Marek. (Original publicado em 1965).
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action - Vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Beacon Press.
- Hodges, C (2001). *Toward a gestalt theory of gestalt groups*. Unpublished manuscript.
- Hodges, C. (2002, April). An SCT approach to diversity. Paper presented at *Systems Centered Training* [Conference], Philadelphia, PA.
- Human Rights Watch (HRW) (1999). *Racism, racial discrimination, xenophobia, and all forms of discrimination*. [www.hri.ca/racism/Submitted/Author/humanrights-watch.-html](http://www.hri.ca/racism/Submitted/Author/humanrights-watch.-html)
- Jacobs, L (2003). Ethics of context and field: The practices of care, inclusion and openness to dialogue. *British Gestalt Journal* 12(2), 88-96.
- Jones, D. (2003). 2003: Year of the woman among 'Fortune' 500? *USA Today*. [www.usatoday.com/money/companies/management/2003-12-30womenceos\\_x.htm](http://www.usatoday.com/money/companies/management/2003-12-30womenceos_x.htm)
- Lewin, K. (1951). *Field theory in social science: Selected theoretical papers* (D. Carhvrigh, Ed.). Harper & Brothers.
- Lichtenberg, P. (1990). *Community and confluence: Undoing the clinch of oppression*. Peter Lang.
- McIntosh, P. (1995). White privilege: Unpacking the invisible back pack. In Kesselman, A., McNair, L., & Schniedewind, N. (Eds.), *Women images and realities* (pp. 264-267). Mayfield Publishing Company.
- Ontario Consultants on Religious Tolerance (OCRT) (2001). *Legal and economic benefits of marriage*. [www.religioustolerance.org/mar\\_bene.htm](http://www.religioustolerance.org/mar_bene.htm)

- Perls, F. S., Hefferline, R. F., & Goodman, P. (1951). *Gestalt therapy: Excitement and growth in the human personality*. The Julian Press.
- Plummer, D. (1997). A Gestalt approach to culturally responsive mental health treatment. *Gestalt Review* 1/3,190-204.
- Rhodes, A. (1999, November). Building anti-racist organizations. Paper presented at *National Gay and Lesbian Task Force Creating Change* [Conference], Oakland, CA.
- Sampson, E. (1993). Identity politics: Challenges to psychology's understanding. *American Psychologist* 48(12), 1219-1230.

# 3

## **GESTALT-TERAPIA COMO CLÍNICA DE SITUAÇÕES CONTEMPORÂNEAS: AS DIMENSÕES ESTRUTURAIS DE RAÇA, CLASSE E GÊNERO COMO FIGURA**

*Gestalt therapy as a clinic for contemporary situations: the structural dimensions of race, class and gender as a figure*

*La terapia gestalt como clínica de situaciones contemporáneas: las dimensiones estructurales de raza, clase y género como figura*

*Mônica Alvim*

*Paulo Antonio de Oliveira Muniz*

*Cheyenne Monteiro Wolf Von Arcosy*

### **INTRODUÇÃO**

Pensar uma clínica de situações contemporâneas (Alvim & Castro, 2015) implica em um movimento permanente de atenção crítica para o mundo em suas diversas dimensões (político-ideológica, econômica, tecnológica, cultural), suas transformações e repercussões na vida, na história, na sociedade - e nos processos de subjetivação. A complexidade das forças políticas, dada pelo modo de produção capitalista neoliberal e suas transformações, requer do psicólogo uma capacidade crítica da cultura e da sociedade, de sua práxis, exigindo um olhar atento para as forças contemporâneas e suas implicações nos processos de subjetivação, que afetam os clientes e o próprio terapeuta.

O trabalho e a pesquisa clínica que vimos propondo reflete o movimento da psicologia rumo a um novo paradigma que busca o inter-relacionamento de disciplinas, áreas e campos de atuação do psicólogo.

Integra a psicologia clínica, social, comunitária, a psicossociologia, a sociologia clínica; integra psicologia, filosofia e arte, transitando de um paradigma cientificista para outro, ético-estético, tal como já proposto por pensadores como Boaventura de Sousa Santos, Paulo Freire e Félix Guattari.

O entrelaçamento das dimensões ética, estética e política orienta nosso trabalho como um todo e a investigação aprofundada dessa trama em termos de fundamentos, conceitos e método visa a contribuir para a discussão sobre o sujeito, a produção de subjetividades, o sofrimento e as práticas psicológicas de uma perspectiva fenomenológica e crítica.

A Gestalt-terapia é uma abordagem que considera a existência um movimento de criação e devir dado no mundo com o outro. Tendo como fundamento a noção de campo organismo/ambiente, considera esse movimento de criação um movimento plástico e espontâneo de formação de formas dado a partir do campo. Expressar ou criar é “descobrir-e-inventar”, “ação que sofre”, compreensões que indicam a ênfase na dimensão pática ou estética como dimensão sensório-motora. O corpo é ao mesmo tempo mundo e poder de explorar o mundo, sendo corporalmente e pré-reflexivamente que somos afetados diante da diferença na temporalidade do mundo e do outro e convocados a um movimento de criação que transgride as formas já instituídas, o que nos leva a pensar na inter-relação do estético e do político permeado por relações de gênero, raça e classe.

Sendo mundo, a subjetividade-corpo carrega, na forma de habitualidades, formas sedimentadas que como dimensão de generalidade são de todo mundo e de ninguém em particular. Essa dimensão impessoal, anônima e silenciosa que constitui o fundo do campo ou da situação produz gestos, linguagem, formas de sentir e agir

que são reproduzidas e propagadas, ainda que tragam a marca do estilo singular de cada sujeito.

Cada gesto expressivo vem como resposta ao campo, quando se está íntimo do mundo, encarnado, e se pode ouvir os clamores do mundo repercutindo no campo. Esses gestos expressivos têm a potência de transformar o campo, o mundo e produzir novas forças e formas. É nesse sentido que consideramos que uma clínica que pretenda assumir um sentido de clínica como desvio – etimologicamente Clinamen (Alvim, 2012) necessite explorar a dimensão originária e anterior à uma diferenciação subjetiva. Essa dimensão pré-reflexiva e da ordem do sensível tem sido objeto de diferentes explorações de cunho fenomenológico na filosofia, na estética, na sociologia, na antropologia e na psicologia.

Com base nesse fundamento teórico e filosófico e em diálogo com teorias e filosofias críticas, que exploramos um pouco mais na próxima seção, neste relato de pesquisa buscamos apresentar nossa metodologia e os resultados focados em recortes de atendimentos clínicos onde foram identificados elementos envolvidos com dimensões estruturais de raça, classe e gênero, compondo o fundo de onde emergem os processos de subjetivação e sofrimento dos sujeitos atendidos.

## **FUNDAMENTOS DA PESQUISA**

Assumindo uma perspectiva que compreende o corpo e a dimensão sensível da experiência como o fio que tece a trama das dimensões estética, ética e política da existência, temos buscado em nossas pesquisas promover uma exploração dessas dimensões, no campo da psicologia, da filosofia, da arte e da estética, visando demonstrar de que

modo essa tessitura se faz e as implicações dessa perspectiva para o trabalho clínico.

Merleau-Ponty tem parte fundamental no diálogo interdisciplinar estabelecido nesta pesquisa. Desde a primeira obra (Merleau-Ponty, 1975) o filósofo dialogou com a psicologia, buscando na noção de estrutura do comportamento um modo não-dicotômico de conceber as relações com o mundo. Com a noção de forma ou configuração pôde pensar um sujeito situado, matéria, vida e espírito entrelaçados com o mundo físico, sócio-cultural e histórico. Discutiu longamente a percepção e o corpo (Merleau-Ponty, 1994) e em seguida, nos cursos da Sorbonne, transitou por discussões sobre a linguagem, a arte, a natureza, a passividade e a instituição, plantando as bases dos últimos escritos, onde recusaria explicitamente o cogito, a noção de constituição e desenvolveria a noção de carne.

O desenvolvimento da ontologia da carne, em “O visível e o invisível” (Merleau-Ponty, 2000), que coloca em novos termos, distintos daqueles da “Fenomenologia da Percepção” (Merleau-Ponty, 1994), a percepção, o corpo e a origem do sentido, foi, assim, precedido nos anos 50 por um movimento importante em seu pensamento, uma inflexão que deslocou o sujeito de um lugar central, no bojo dos trabalhos sobre a expressão e a instituição (Merleau-Ponty, 2003). A partir desses trabalhos, a intersubjetividade e a história assumem um lugar de maior importância: pensar a expressão como instituição permite desviar-se de uma concepção subjetivista e conduz ao âmbito da intersubjetividade na tessitura da história (Alvim, 2019).

De acordo com Merleau-Ponty, o visível é sustentado e entretecido com uma dimensão invisível, “é próprio do visível ser a superfície de uma profundidade inesgotável” (Merleau-Ponty, 2000, p. 139). A noção



de profundidade tal como coloca o filósofo francês, não implica uma profundidade como interioridade subjetiva, mas uma dimensão oculta e simultânea, na profundidade as coisas coexistem intimamente, deslizam umas sobre as outras e não podem ser objetificadas por um olhar que as fixe ou confira a elas nitidez.

Merleau-Ponty compreende que a visão é uma experiência distinta daquela dos demais sentidos, pois a visão confunde-se com a presença da coisa vista e tende a se desligar das raízes corpóreas, desimplicar-se subjetivamente daquilo que se vê (Barbaras, 2011). Straus (1930/1992) também ressalta essa característica da visão como um sentido que tende a “objetivar” e distanciar-se de si mesmo em proveito de uma exterioridade. Uma visão encarnada, tal como propõe Merleau-Ponty, implica “reconhecer a inscrição da visão no corpo próprio, ou seja, na relação com os outros sentidos e com o movimento” (Barbaras, 2011, p.63).

Nesse sentido é que propomos discutir um tipo de invisibilidade de determinadas dimensões que resulta de um processo histórico de objetivação. Tal invisibilidade reflete um tipo de visão desencarnada, analítica e que pretende sobrevoar os fenômenos, produzida por modos de fazer ciência que se mantiveram dominantes. Esses modelos científicos foram, por sua vez, produzidos em determinado contexto sócio histórico e ideológico e não podem ser separados de uma análise que considere a ideologia e as estruturas de poder. Tais estruturas produzem forças que visam poder e dominação, agindo de formas diversas para a manutenção de certa ordem em detrimento de outras. A título de exemplo, cito a discussão de Federici (2017), que propõe uma crítica do pensamento marxista a partir de um olhar sobre a história de um ponto de vista feminino. Para ela, esse olhar “implica uma

redefinição fundamental das categorias históricas aceitas e uma visibilização das estruturas ocultas de dominação e exploração” (op.cit., p.29). Federici cita o trabalho de Carolyn Merchant e de Maria Mies que deslocam o ponto de vista que tradicionalmente orienta as pesquisas, respectivamente assumindo o ponto de vista feminino e não-eurocêntrico. Nesse sentido, resgatamos aqui nossas pesquisas realizadas com o trabalho da extensão, quando modificamos nossos pontos de vista ao sair da universidade em direção aos espaços periféricos da cidade, como discutimos em outro trabalho (Alvim, 2019).

Nossas experiências extensionistas com crianças e jovens de favelas nos colocaram em contato com espaços-tempos demarcados por fronteiras invisíveis que separam e categorizam pessoas, objetivando e mantendo sua invisibilidade. O lugar reservado para nós, pesquisadores, é um lugar de saber científico, que se não for ocupado com zelo, pode se transformar no lugar de quem vê objetivando e invisibilizando. A tentativa de assumir o ponto de vista da criança preta, pobre e favelada, ou da mulher que conduzia essa criança até nós para participar do projeto foi uma experiência que nos pareceu a princípio impossível, mas que seguindo os caminhos de uma escuta clínica pautada pela ética da alteridade (Alvim & Castro, 2015) se anunciou, quase como uma promessa de futuro. Buscar uma visão enraizada no corpo e no movimento, sabendo de antemão que “ver não é apoderar-se, mas aproximar-se; não é possuir mas abrir para” (Barbaras, 2013, p.70) permitiu aproximarmos-nos da profundidade e da não- visibilidade que suscita um movimento de exploração. De forma que – correndo os riscos de parecer paradoxal nessa argumentação – a aproximação da não-visibilidade nos permitiu vislumbrar, na base de suas existências, estruturas de dominação e opressão que agem fortemente na produção e reprodução de subjetividades e de sofrimento (Alvim, 2019, p. 893).

A dicotomia social e psíquico, entre outras dicotomias que resistem no pensamento ainda hoje, resultou muitas vezes na invisibilização ou

negligência dessa dimensão em prol de visões individualizantes, psicologizantes e objetivantes. As dimensões raça, gênero e classe social, por exemplo, são dimensões que há décadas permanecem invisíveis, desconsideradas ou assumindo segundo plano na produção de saberes em psicologia, seja nas considerações sobre o sujeito, a subjetividade, sobre o sofrimento ou sobre os métodos e práticas psicológicas.

O entrelaçamento natureza e cultura que Merleau-Ponty explora largamente em sua obra e que está, em sua ontologia, implicado na noção de carne, nos oferece elementos para ampliar nossa compreensão dos processos de produção de subjetividades no âmbito de uma “clínica de situações contemporâneas” (Alvim & Castro, 2015), permitindo pensar as dimensões biológicas, psicológicas e sociais em uma perspectiva complexa e não-dicotômica e ampliando nossas explorações acerca do corpo, do hábito e do gesto como produções subjetivas que expressam essa complexidade.

Pensar o sentido, a produção de subjetividade e os modos de subjetivação nessa perspectiva implica considerar esse movimento reversível entre dimensões, evitando as armadilhas das aporias que nos situam no âmbito de posições inconciliáveis. O que exige um esforço interdisciplinar na direção da investigação da cultura, da sociedade, das forças presentes na situação contemporânea para pensar o psíquico em seu entrelaçamento e co-pertencimento com outras dimensões. É fundamental considerar esse movimento reversível entre o que já está sedimentado na cultura - na forma de linguagem, arte, imagens, artefatos, tecnologia, etc. - e os movimentos instituintes de novas formas. O tema da expressão e da criação envolve justamente esse movimento entre o sedimentado e a trans-form-ação.

Jan Patocka ao propor uma fenomenologia assubjetiva tinha como fundamento uma compreensão que considera um domínio assubjetivo ou anônimo como origem do sentido, ou seja, de acordo com ele há um fundo constitutivo da própria aparição, fazendo com que toda aparição seja, ao mesmo tempo, coaparição do mundo. “O aparecer, como aparecer no mundo, tem como condição uma forma de aparecer do mundo” (Barbaras, 2011, p. 111), ou seja, toda aparição se dá como destacando-se do mundo, que, como um fundo, engloba tudo. O sujeito também é mundo, ele não pode ser constitutivo, faz parte do mundo sem ser comparável a uma coisa qualquer. Sua relação com o mundo pode ser pensada, nesses termos, como co-condição ou co-determinação.

Nas propostas fenomenológicas que enfatizam o domínio assubjetivo (ou anônimo) buscando afirmar a relação com o mundo como a origem, encontramos vários elementos que fazem ressonância com a perspectiva gestáltica. A perspectiva de campo da Gestalt-terapia aponta para essa compreensão de um fundo comum, do qual a dimensão sócio-histórica é parte intrínseca e não uma coisa a mais. O processo de contato envolve um movimento descrito didaticamente por etapas que se sucedem, no qual partimos de um estado de indiferenciação desse fundo comum, para um estado de diferenciação e retorno à indiferenciação. A concepção de campo organismo/ambiente como essa relação originária com o mundo e a noção de *self* como contato são dois desses elementos que aqui citamos, além da noção de *id* da situação, que vimos explorando em outros trabalhos a partir do diálogo com Merleau-Ponty (Alvim, 2014; Alvim, 2016).

Considerando a noção de situação a partir da perspectiva de Merleau-Ponty que coloca subjetividade e intersubjetividade, no entre jogo do mundo, da história e do movimento criador dos sujeitos, temos

na dimensão pré-reflexiva da experiência um domínio fundador da subjetividade. Pensando a situação contemporânea (Alvim & Castro, 2015) como fundamento clínico, pretendemos trazer para o pensar clínico, de modo mais efetivo, a dimensão da situação sócio-histórica em seus aspectos estruturais. O que está indicado na perspectiva de campo da Gestalt-terapia, que ora aproximamos da noção de situação contemporânea.

## **METODOLOGIA**

O projeto de pesquisa “Gestalt-terapia como clínica de situações contemporâneas”, de número 16251019.0.0000.5582, foi coordenado por Mônica Alvim e teve aprovação no Comitê de Ética do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio de Janeiro (CFCH/UFRJ). O projeto teve foco, em uma primeira etapa, na exploração dos fundamentos desse diálogo, a partir dos autores aqui apontados. Consideramos que esse aprofundamento na filosofia nos forneceu elementos para a segunda etapa deste projeto, ora apresentada, onde visamos investigar a situação contemporânea e as formas de subjetivação e sofrimento produzidas, promovendo ampliações e reformulações teóricas e metodológicas de nossos projetos de pesquisa e intervenção na clínica tradicional e ampliada, com ênfase nas dimensões de gênero, raça e classe.

Trata-se de uma pesquisa exploratória e qualitativa onde foram estudadas as queixas e sintomas manifestados pelos pacientes atendidos pela equipe de Gestalt-terapia da UFRJ. A amostra pesquisada foi composta por aproximadamente 40 sujeitos, com idades entre 18 e

40 anos, atendidos pelos estagiários da equipe de Gestalt-terapia, individualmente ou em grupos.

Foram pesquisados alguns documentos que compõem os prontuários dos pacientes. Cada prontuário é composto por: a) uma ficha de acolhimento e triagem, onde estão os dados básicos (nome, endereço, telefone, estrutura familiar, atividade profissional, renda familiar, histórico psicológico e psiquiátrico/medicamentoso) e a queixa inicial colhida pelo estagiário que acolheu aquele paciente e fez sua triagem; b) o formulário de relato de sessão, onde o terapeuta da equipe de Gestalt-terapia responsável por aquele paciente descreve a sessão, faz uma pequena análise teórica da sessão com base na Gestalt-terapia, onde também indica e analisa aspectos do mundo contemporâneo que se apresentaram durante a sessão; c) o formulário de estudo de caso, composto por seções de identificação, dados clínicos e análise teórica, onde está incluída uma análise de aspectos do mundo contemporâneo; d) o formulário de encerramento, se o caso já houver sido encerrado. Nos casos dos grupos, o formulário de relato de sessão é voltado para o processo grupal como um todo.

Foram utilizados na pesquisa os relatos de sessão e os estudos de caso. As análises envolveram recortes transversais que discutiam dimensões envolvidas com as queixas, sintomas e questões apresentadas por diversos pacientes ou recortes que se aprofundavam no estudo de um caso ou de um grupo. Em todas as situações as informações foram protegidas, de modo a garantir o anonimato dos envolvidos e a confidencialidade na pesquisa.

A seguir trazemos alguns dos resultados preliminares da pesquisa ocorrida ao longo do ano de 2019, tendo como objetivo identificar aspectos envolvidos com as dimensões estruturais de gênero, raça e

classe que se expressavam nas queixas e questões trazidas para as sessões de terapia. Desse modo, enfatizamos a importância do olhar para o campo em que vivemos: um campo que fala de um fundo Brasil permeado por complexos processos genocidas que (re)constroem estruturas violentas a todo vapor.

A partir de nossas análises, selecionamos quatro casos clínicos atendidos, que passamos a apresentar de modo resumido, enfatizando os aspectos estruturais e identificando os pacientes com nomes fictícios. Nosso objetivo neste trabalho não é de discutir o manejo clínico, mas de desvelar nas queixas, sintomas e demandas terapêuticas a dimensão estrutural do sofrimento.

## **RESULTADOS E DISCUSSÃO**

### *Ametista (AM)*

A primeira cliente é Ametista, uma mulher preta de 24 anos, heterossexual, cisgênero e casada, moradora da Baixada Fluminense, região metropolitana do estado do Rio de Janeiro. A cliente traz como queixa principal uma ansiedade impulsionada por conflitos familiares devido à sua situação de vida atual, na qual fez a escolha de ocupar o lugar de provedora familiar enquanto o marido, um homem negro, desempregado e estudante de mestrado, ocupa o papel de cuidados com o lar e rotina domiciliar.

Em sua configuração familiar pode-se perceber que há uma inversão dos papéis cis-branco-heteronormativos de gênero que nos socializam desde o nascimento, transgredindo o modelo dominante de divisão sexual do trabalho. Historicamente essa divisão feita na sociedade capitalista designou à mulher o trabalho doméstico,

reprodutivo, não remunerado, baseado no discurso da natureza feminina de cuidar, um trabalho de pouco valor social. Ao homem foi atribuído o trabalho mais valorizado e remunerado, realizado no espaço público, de produção de bens e serviços, em última instância, a produção de mais valia. Essa divisão permanece até os dias atuais, tendo ganhado status normativo e permitindo a reprodução de uma norma que considera o homem como aquele que ocupa o papel produtivo e a mulher o papel reprodutivo (Alvarenga & Vianna, 2012; Hirata & Kergoat, 2007).

A escolha feita pelo casal de inverter os papéis socialmente pré-concebidos expõe um conflito - até então invisível - de dinâmicas estruturais que interseccionam gênero e raça, tal como nos relata Ametista quando comenta sobre a percepção das famílias: “os pais dele acham isso errado e a minha família o via como oportunista... meu pai é machista e racista com meu marido, não temos nos falado” (AM).

Ser um homem negro que cumpre os afazeres de casa e é sustentado por uma mulher preta, em uma sociedade machista e classista como a brasileira, provoca uma quebra de normatividades relacionadas a papéis de gênero e raça, o que gera reações tanto por parte de familiares quanto de vizinhos, alimentando conflitos de várias ordens. A necessidade de sustentar esses lugares pré-concebidos vem também de uma necessidade, por parte desses familiares e vizinhos, de sustentar a própria formatação subjetiva apoiada no conforto da norma. Quando o casal Ametista e seu marido subvertem algumas funções dentro do script de gênero, eles convidam também todo o entorno ao contato com possibilidades que vão além do pré-concebido, abrindo possibilidades e transgredindo normas. Como forma de manter o enredo de gênero introjetado intacto, ocorre o movimento de represália e recusa da novidade no campo.



Segundo Ametista, o modo como ela e o companheiro estruturaram a relação é confortável para ambos, e o sofrimento trazido por ela para a clínica é aquele que emerge da interação com parentes e pessoas próximas que não os compreendem e os criticam. Para ela, a relação “funciona bem assim, é muito bom chegar em casa e encontrá-la limpa e comida feita por ele, isso não é uma questão para a gente. Na área que a gente mora isso não é comum, eles não entendem que a gente é uma família normal também” (AM).

Seria possível trabalhar com a cliente apenas questões de limites na relação familiar e permeabilidade da fronteira, porém, seria isso suficiente para abarcar a complexidade do que a cliente trouxe ao consultório? Não olhar para o aspecto social e histórico que permeia as queixas de Ametista é também deixar intacto o fundo político que subjaz às suas questões e correr o risco da psicologização.

Integrar o aspecto da estrutura social normativa com relação aos papéis de gênero e divisão sexual do trabalho é também dar solo e respaldo para a cliente de que ela não está sozinha em seu sofrimento, é despatologizar a questão familiar para trazê-la ao contexto de uma cultura que está endurecida e pouco preparada para receber uma outra configuração de relacionamento que não aquela imposta: cis-hetero-normativa. Trazer esse aspecto à clínica permite a ampliação do olhar e a compreensão de que a resistência enfrentada por eles não é uma questão meramente pessoal, mas uma contra-ofensiva da estrutura social dominante à distribuição de papéis feita por Ametista e seu companheiro que transgride o instituído.

*Ônix (ON)*

Outro cliente atendido por nós foi Ônix, um jovem homem negro, heterossexual, solteiro, cisgênero e morador da cidade do Rio de

Janeiro. O cliente, que trabalha em uma banca de jornal e é pré-vestibulando, apresenta queixas fortemente atravessadas por questões de classe social. Ônix afirma não ter poder de escolha frente às contingências financeiras, afirmando que sua situação econômica o faz se sentir em desvantagem quando comparado aos outros colegas de pré-vestibular. Ele afirma:

No mundo ideal eu financiaria um apartamento próprio, trabalharia de dia e estudaria à noite, mas não tenho condições. Por isso trabalho em empregos que só pediam ensino médio porque não moro com minha tia mais e tenho que pagar aluguel e contas. Quando ia para o pré-vestibular e olhava para a pessoa que estava do lado, sabia que aquela pessoa tinha mais condições de passar que eu, pois ela estava fazendo o vestibular no tempo certo, não precisava trabalhar, tinha mais tempo para estudar e a matéria estava mais “fresca” na cabeça. Me sinto cansado o tempo inteiro por causa disso, mas pelo menos estou tentando, indo à terapia e fazendo vestibular. Não sei em que escola você estudou, mas minha escola era pública e muitas vezes o professor faltava. Você está em uma boa faculdade, tem uma boa perspectiva de emprego. Já eu, muito provavelmente não vou passar esse ano no vestibular (ON).

Essas falas nos mostram a força da dinâmica estrutural de classe que compõe o campo e produz sofrimento, pois o cliente compreende que não basta se esforçar para conseguir estudar, ser aprovado no vestibular e construir uma vida que proporcione condições mínimas para trilhar um caminho e ascender socialmente.

Collins e Bilge (2021) discutem o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica. A perspectiva interseccional nos convida a compreender os fenômenos de forma a considerar raça, classe e gênero como dimensões que não são mutuamente excludentes e que devem ser consideradas em sua sobreposição. A intersecção classe e raça se mostra

nessa situação, dado que Ônix é um homem negro e pobre que se sente inferiorizado. Os estudos no campo das relações raciais demonstram que a suposta hierarquia entre brancos e negros é uma naturalização herdeira da colonização europeia das Américas e da fundação do capitalismo. Essa hierarquização é central no racismo, fenômeno estrutural que informa nossos modos de perceber, sentir e agir. A partir disso, as relações intersubjetivas são articuladas por posições de superioridade e domínio dos brancos e subalternidade e inferiorização dos não-brancos.

Ônix enxerga claramente a diferença de oportunidades entre ele e outros colegas de escola, sobretudo entre ele e o terapeuta branco, o estagiário que o atende na clínica escola da universidade. Ele explicita sua percepção de que esse estagiário alcançaria o lugar que ele próprio deseja, mas não acha possível. Tal relação tem um enraizamento na meritocracia, uma ideologia que reforça as desigualdades históricas e tenta justificar a desigualdade e os privilégios dos brancos, “ao mesmo tempo em que oferece a promessa de uma saída para essas desigualdades. Ela individualiza os problemas estruturais, atribui responsabilidade de resultados aos indivíduos e torna essas estruturas invisíveis à crítica” (Wayne; Cabral, 2022).

Nesse sentido, a terapia lida com uma situação claramente atravessada por questões sócio-políticas, fato apontado pelo próprio cliente. O que nos alerta para os riscos de agir no sentido de psicologizar o que é trazido por ele em detrimento de um olhar para os problemas estruturais.

#### *Quartzo (QZ)*

Nosso terceiro cliente, Quartzo, é um homem pardo, cisgênero, solteiro e homossexual, morador de uma república para estudantes em

Botafogo, zona sul da cidade do Rio de Janeiro. O cliente traz como queixa principal uma vergonha por ser estudante de economia de uma universidade pública e estar em processo de jubilamento, sendo, na ocasião, acompanhado por uma comissão que o auxiliava a finalizar o curso em decorrência da dificuldade de cumprir com a carga horária no tempo limite previsto.

Para Quartzto, essa vergonha dialoga com a vergonha de ser gay, pois sente-se inadequado e acredita que a superação dessa inadequação se daria por uma ascensão de classe social. Enquanto homem pobre, o cliente enxerga no curso de economia e também no mestrado uma possibilidade de superação da pobreza, o que lhe daria mais status e legitimidade para se apresentar socialmente em sua identidade homossexual. A ameaça de jubilamento produz medo diante do risco de ser desligado da universidade, gerando uma situação iminente de fracasso.

Costumo pensar que se eu passasse na prova do mestrado aparentaria ser bem sucedido, superando o fato de ser gay. Ser gay é um fato? É, mas eu coloquei em mim que eu preciso provar para mim que eu consigo fazer as coisas, iria me conferir legitimidade. Eu quero que eles pensem, ele é gay, é, mas ele tem carrão (QZ).

Essas queixas nos mostram os introjetos de uma cultura cis-hétero-patriarcal-branco-estruturante em que ocorre a “atribuição de um valor negativo à homossexualidade e à diversidade sexual” (CFP, 2011, p. 151), sendo o consumo de bens de luxo um marcador de ascensão social que superaria a sua condição de homossexualidade, orientação sexual socialmente vista como inferior e que potencialmente pode contestar os papéis de gênero masculino-feminino impostos. O

preconceito também pode ser visto quando ouvimos que a homossexualidade pode ser algo passível de cura por alguns “psicólogos cristãos”: leitura que reforça a ramificação da homofobia na sociedade e produz um cíclico sofrimento para quem é gay (Garcia; Mattos, 2020). Toda essa vivência de violência, emergida desse campo, se torna figura na fala do cliente, “sou feio e baixo, um peso no mundo, me sinto em desvantagem em relação a heterossexuais” (QZ).

Com essas afirmações, o cliente nos sinaliza a presença das dinâmicas estruturais de gênero e classe interseccionadas, que expressam um campo violento em um país como o Brasil que mais mata corpos LGBTQIA+ no mundo segundo o Grupo Gay da Bahia (Bortoni, 2018). Quartzo faz uma afirmação contundente sobre sua condição, o que nos permite observar o surgimento de uma dinâmica retroflexiva a partir do campo: “a sociedade é como um espelho. O que eu vejo é um reflexo de mim mesmo. O espelho é o social que me julga e eu me vejo a partir dele. Me sinto como se vivesse em um policiamento de mim mesmo” (QZ).

A vergonha é um fenômeno amplamente discutido na literatura da Gestalt-terapia. Gary Yontef, Gordon Wheeler, Philip Litchtenberg e Jean-Marie Robine são autores que discutiram o fenômeno. Wheeler (2005) discute o paradigma individualista e seu lugar na produção de solidão e vergonha. Litchtenberg (2002) aborda a vergonha como um afeto associado à retroflexão do excitamento. Yontef (1998) discute a retroflexão na vergonha como isolamento e negação de necessidades externas e a defesa da autossuficiência, mesmo necessitando de amor e aprovação. Quartzo busca a ascensão social e o sucesso profissional como uma forma aparentemente autossuficiente de obter reconhecimento e superar a evidência de inferioridade relacionada à

condição de ser bicha. Robine (2006, p.156), ao diferenciar culpa e vergonha resume afirmando que “o sentimento de culpa está ligado ao ato, enquanto o sentimento de vergonha está ligado ao ser”. Ou seja, o sujeito sente que é algo que não deveria ser e seu sofrimento está relacionado a uma fonte profunda de angústia: “a angústia de ser excluído da comunidade dos homens” (op.cit.). A evidência de inferioridade sentida por Quartz o situa nessa ameaça. Numa sociedade onde a heteronormatividade é compulsória, a vergonha pode ser compreendida como um “tipo de angústia social” (op.cit., p.159). Robine faz essa afirmação baseado nas discussões de Hermann (1972 como citado em Robine, 2006) que aborda como característica estrutural da vergonha a existência de relações com a coletividade que implicam uma separação do sujeito de um grupo social. O que Robine discute como “ruptura de confluência”, nesse caso envolvida com quebras de códigos sociais normativos, uma ruptura identificatória que pode ser brutal para o sujeito.

Litchtenberg (2002) afirma que “provocar vergonha e sentir vergonha são essenciais para a criação e manutenção de tendências antidemocráticas” (p.5). Ele discute as relações opressor e oprimido e afirma que as estruturas sociais são criadas pelo entrecruzamento de pessoas que mantêm laços hierárquicos, nos convidando a ficar atentos às tentativas de preservar seu próprio status em detrimento do outro, que é inferiorizado e diminuído. Fenômeno que pode também ser relacionado à branquitude.

Souza et al. (2019) nos diz que a homossexualidade se transforma em culpa quando o medo de perder o amor dos pais se generaliza para o medo de perder o amor de todos. O autor, em um diálogo com Castelar e Aguirre (2012), comenta que esse medo tem relação íntima com a

“sublimação ou introversão dos desejos homoeróticos” (p. 199), gerando uma internalização da homofobia devido à cultura heteronormativa que rege o campo e define a homossexualidade como patológica e perversa, ou até mesmo uma falha de caráter, aspectos encontrados em pesquisas realizadas por De Souza & Pereira (2013); Nunan, Jablonski & Féres-Carneiro (2010) e Nunan & Antunes (2017). Por essas e outras a pessoa-gay, se sentindo inadequada ao viver nessa sociedade, sente vergonha de si mesma e introjeta uma sensação de inferioridade desde muito cedo, aumentando em toda a “população LGBT a fragilidade, a insegurança e a instabilidade, causando angústia, mal-estar e momentos de baixa autoestima” (Nascimento, 2010 como citado em Souza et al., 2019).

Ainda segundo o autor, a vergonha é um fenômeno central na experiência de vida da pessoa LGBTQIA+ e de todos aqueles que estão à margem de uma sociedade heterossexista, gerando uma sensação cíclica de inadequação e negatividade em torno dos próprios sentimentos e comportamentos que engendra uma confusão que os faz acreditar que não fazem parte de uma dita normalidade, de acordo com os autores Pereira & Esgalhado (2012), Delgado *et. al.* (2016) e Ceará & Dalgalarrrondo (2010).

Traçando linhas para subverter esse cenário, é preciso que (re)construamos um caminho tal como elaboramos com Ônix na clínica: um olhar cuidadoso e afetuoso para si mesmo que compreenda a vergonha como um fenômeno que emerge de um campo violento e (re)tome a própria homossexualidade como algo para se ter orgulho, resgatando a fluidez no presente.

Balieiro (2012), em um diálogo com a teórica queer Sedgwick, também enfatiza a vergonha como presente na experiência de vida daqueles que não se enquadram em uma sociedade heteronormativa.

Sedgwick aborda os prefácios da republicação da obra condensada de Henry James no início do século XX, na qual o autor-narrador desempenharia um protótipo de uma performatividade queer a partir da invocação estratégica e erotizada de sua infância e juventude comprometedoras ou queer, colocando em circulação a vergonha. A escolha do artigo publicado no início da década de 1990 para abrir a coletânea se justifica pelo enfoque original que a autora dá à dinâmica entre vergonha e política, considerando a vergonha um aspecto fundamental na compreensão das políticas queer, com potencial poderosamente transformador. Uma característica definidora e desestabilizadora da vergonha é seu transbordamento, ou seja, a inclinação de alguém a se sentir invadido pela vergonha de outrem, acionando em si sensações de isolamento e exposição. A vergonha é, portanto, contagiosa. Ela é um “radical livre”, nas palavras da autora, utilizando-se da metáfora física molecular para denotar seu caráter instável que se vincula e altera aquilo com que está em contato (Balieiro, 2012, p. 539).

O autor (Balieiro, 2012) estabelece que nem tudo é sobre dor, como se pessoas gays fossem sempre vítimas passivas à violência, e discute propostas do uso do caráter transformador da vergonha a partir das suas dimensões performativas, em que, em sua dimensão relacional, a vergonha é a “emoção limite entre a introversão, que advém do isolamento, e a extroversão enquanto movimento de resposta à ela” (p. 539). A performatividade queer se daria, por assim dizer, não por remover ou mesmo reprimir a vergonha, mas por colocá-la em movimento, nos propondo estratégias críticas para enfrentarmos um



mundo cis-hétero-patriarcal-branco que insiste em nos enxergar como não-humanos.

*Esmeralda (ES)*

Trazemos por último o relato de Esmeralda, mulher preta de 21 anos, solteira, cisgênero e heterossexual, moradora da Maré, favela da cidade do Rio de Janeiro. A cliente é estudante de psicologia e traz como queixa principal uma baixa autoestima por não se sentir adequada e bonita devido ao seu cabelo crespo. Como se encontra em um momento de transição capilar para suspender o uso de química para alisamento, Esmeralda é perpassada por uma série de conflitos que vão pôr em questão que tipo de cabelo é imposto como bonito em uma sociedade brancocêntrica como a nossa, em que o cabelo crespo é desvalorizado e visto como um cabelo ruim, fruto de uma relação colonial tão arraigada na história dos povos escravizados (Kilomba, 2019, p. 122). Na atualidade, observamos a preservação dessa relação por meio da branquitude enquanto estrutura que demarca um acesso privilegiado a recursos materiais e simbólicos gerada pelo colonialismo (Schucman, 2014): um fundo estruturalmente racista que vai impor o ideário branco e liso como o padrão de normalidade e beleza a ser inquestionavelmente alcançado.

Meu ideal de beleza é o cabelo liso. Estou passando por transição capilar e não consigo me sentir bonita. Quando outras pessoas falam que o meu cabelo está ficando bonito eu até passo a me achar mais bonita. Mas quando me olho no espelho me acho horrível. O único momento que me senti bonita foi quando meu cabelo era liso (ES).

Esmeralda se depara com essas questões no vivido, um corpo de uma mulher preta favelada em constante conflito com padrões de

beleza baseados nas características brancocêntricas, situação que produz sofrimento que emerge de dinâmicas estruturais de raça e gênero. As normatividades funcionam com tal força que produzem introjetos difíceis de serem trabalhados e superados. Ao questionar a imposição do alisamento capilar e afirmar o seu próprio cabelo natural, a cliente faz uma tentativa de transgredir as normatividades; afirma seu corpo como potência política, embora o ideário branco ainda permaneça como uma força atuante da percepção e valoração de si, de seu corpo, de sua beleza e sua ancestralidade.

Freitas (2018) nos enfatiza essa realidade ao dizer que, em um país fundado pelo racismo, o branco europeu se estabeleceu como o padrão a ser alcançado em todas as esferas, sendo a estética uma delas. A norma branca dominante perpetuada historicamente no campo a partir do mito da democracia racial, da miscigenação da população e do estupro das mulheres negras (Nascimento, 2016) realiza, desde a invasão em 1500, a manutenção daquilo que é visto supostamente como superior em detrimento daquilo que é inferior, projetando, por exemplo, os traços fenotípicos negros como abomináveis. Esmeralda, como uma mulher preta, se vê em um momento de transição capilar que se entrelaça necessariamente com outros aspectos de sua existência por agredir introjetos que emergem de uma cultura violenta que nos diz a todo momento que somos descartáveis. Tal vivência se aprofunda sobretudo na experiência das mulheres negras, que passam por um constante processo de solidão que intersecciona as dimensões de gênero e raça.

As mulheres negras compõem um dos grupos que tem sua estética estigmatizada. São constantes as associações de seus cabelos crespos a termos depreciativos, como “cabelo duro”, “cabelo ruim”, “cabelo de fuá”, “cabelo de bicho” etc. Diante deste cenário, as mulheres negras enfrentam

a discriminação estética usando o cabelo como objeto político, indo contra a lógica hegemônica a partir do momento em que decidem utilizar o cabelo crespo de forma natural, isto é, sem alisamentos (Freitas, 2018).

É a partir da aceitação da natureza ancestral do próprio cabelo que Esmeralda afirma sua existência enquanto corpo preto no mundo, apesar da imagem introjetada de inferioridade dada por uma norma branca que persiste no campo. Todo esse conflito entre narrativas afeta, como sintoma, sua autoestima, o que nos sugere a importância de se reconhecer em outros corpos pretos que também afirmam seus cabelos e traços negroides cada vez mais presentes em todas as esferas sociais e coletivas: representados nas redes sociais, propagandas e programas de TV; em coletivos de mulheres negras espalhados pelo país; ou até mesmo ocupando espaços de poder como a psicologia clínica, em que a presença de um psicólogo negro pode facilitar o contato por também compartilhar o mesmo campo e viver o racismo na pele. Finalizamos com um trecho do trabalho de Veiga (2018) que nos inspira a pensar no encontro e nas possibilidades criadas quando as desigualdades que nos jogavam em terrenos de inferiorização são dribladas, abrindo brechas para pessoas pretas assumirem lugares de poder historicamente negados.

Quando abri a porta do consultório pela primeira vez para João (nome fictício), ele me olhou um tanto surpreso e perguntou: você é o Lucas? Sim, respondi. João sorriu e sentou-se no sofá. Estava se sentindo em casa. Partilhou suas questões doídas com um leve sorriso no rosto. “É tão bom não precisar explicar o que estou sentindo”, ele disse ao longo da sessão. “Bom sentir que você está me entendendo”. O paciente é um jovem negro que iniciava terapia pela terceira vez, mas agora com um psicólogo negro. Ao longo de suas tentativas anteriores de cuidado em saúde mental, João

chegou a ouvir por parte de psicólogos brancos frases como “você acha que ainda existe racismo no Brasil?”; “sofrimento não tem cor”; “você não acha que está atribuindo a causa de tudo à questão racial?” Enunciados que tinham como efeito direto deslegitimar o sofrimento do paciente e, como consequência, fazê-lo experimentar a solidão de ser negro, de não ser compreendido nem acolhido devidamente.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante desses relatos, podemos perceber um cruzamento entre as dinâmicas envolvidas por estruturas de gênero, raça e classe e seus impactos nas experiências de vida, tal como nos relembra Crenshaw (2004). Embora a autora perspetive a interseccionalidade a partir do entrelaçamento entre raça e gênero na experiência de mulheres negras, essa perspectiva se ampliou e podemos assumi-la para mostrar a coexistência das dimensões que figuram as queixas trazidas em nossa pesquisa. A partir delas, vimos as dimensões agindo ou acentuando um conflito entre papéis de gênero na vida de uma mulher negra, ou escancarando desigualdades de classe na experiência de um homem negro, ou até mesmo expondo o agir do racismo na autoestima de uma mulher preta. Para nós, essas dimensões não podem ser vistas como um detalhe, mas sim como fios estruturantes que tecem subjetividades e também adoecimentos.

Compreendemos que o sujeito está sempre em relação com o mundo e com o outro, não sendo coerente buscar articular uma clínica dentro da perspectiva gestáltica que não pensasse nessa relação e que não se atentasse a essas estruturas de um campo em constante movimento. É importante que profissionais se reservem do olhar patologizante e psicologizante (que coloca o sujeito como fonte e fim do

seu sofrimento de forma plana) e tenham antes o olhar complexo para a trama de forças normativas que o perpassam e criam o campo em que o sofrimento emerge.

Campo esse que não exclui o terapeuta, mas convida-o a se posicionar junto ao cliente e enxergar de que forma sua própria existência e posicionamentos contribuem para tal sofrimento. A investigação de si como ator dessa rede é necessária para que se possa fazer visível o invisível na clínica, para que as forças que atuam no fundo da experiência possam se tornar figuras mais ou menos vigorosas a serem investigadas no fazer clínico.

Notar essas dimensões na clínica de forma ampla é adotar uma postura crítica e urgente que oferece voz para que essas queixas se legitimem como elementos do campo que não podem mais ser silenciados. É a partir da ampliação dos nossos olhares que podemos descrever esses sintomas não enquanto frutos de um psicologismo, mas emergidos de um campo histórico, político, econômico e social permeado por dinâmicas estruturais que nos produzem e também são produzidas por nós.

Ao oferecer essa escuta clínica engajada no campo, podemos atuar de maneira política e criativa: não individualizando queixas que se apresentem na clínica, buscando ampliar o olhar do próprio sujeito também consigo mesmo e com o contexto social que ele vive. Por esse caminho desafiador poderemos construir novos olhares para novas formas de ser e estar no mundo e também revolucionar a clínica, revivendo o caráter político da nossa atuação para construir espaços de cuidado cada vez mais gestálticos, antirracistas, antissexistas e anticlassistas.

## REFERÊNCIAS

- Alvarenga, C. F., & Vianna, C. P. (2012). Relações sociais de gênero e divisão sexual do trabalho: desafios para a compreensão do uso do tempo no trabalho docente, *Laboreal*, 8(1).
- Alvim, M.B. (2012). A clínica como poiética. *Estud. pesqui. Psicol.*, 12(3), pp. 1007-1023.
- Alvim, M.B. (2014). *A poética da Experiência: Gestalt-terapia, Fenomenologia e Arte*. Garamond.
- Alvim, M.B. (2019). Intercorporeidade, id da situação e diálogo clínico: o gesto fenomenológico como pathos e movimento expressivo. In Feijóo et al. (Orgs.). *O gesto fenomenológico: corpo, afeto e discurso na clínica*. (1a ed., pp. 167-186). Instituto de Psicologia Fenomenológico-existencial do Rio de Janeiro.
- Alvim, M.B. (2019). A Gestalt-terapia na Fronteira: Alteridade e Reconhecimento como Cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 19(spe), pp. 880-895.
- Alvim, M.B. (2016). Id of the situation as a common ground. In Robine, J. (Org.) *Self: a polyphony of contemporary gestalt therapists*. Bourdeaux: L'exprimerie.
- Alvim, M. B., & Castro, F. G. (2015). *Clínica de Situações contemporâneas: Fenomenologia e interdisciplinaridade*. Editora Jurua.
- Baleiro, F. (2012). Políticas em prol da Vergonha Gay: uma contribuição queer para uma outra gramática dos conflitos e normas sociais. *Contemporânea*, 2(2), 536-547.
- Barbaras, R. (2011). *Investigações fenomenológicas: em direção a uma fenomenologia da vida*. Editora da Universidade Federal do Paraná.
- Barbaras, R. (2013). Le mouvement du monde et le problème de l'apparaître. *Philosophie*, 118(3), pp. 21-33.
- Bortoni, L. (2018). Brasil é o país que mais se assassina homossexuais no mundo. *Rádio Senado*. <https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2018/05/16/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-homossexuais-no-mundo>.
- Brasil, Conselho Federal de Psicologia. (2011). *Psicologia e diversidade sexual: desafios para uma sociedade de direitos*. Conselho Federal de Psicologia.

- Collins, P., & Bilge, S. (2021). *Interseccionalidade*. Editora Boitempo.
- Crenshaw, K. (2004). A interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. In VV. AA. *Cruzamento: raça e gênero* (pp. 7-16). Unifem.
- Freitas, G. (2018). Cabelo crespo e mulher negra: a relação entre cabelo e a construção da identidade negra. *Idealogando*, 2(2), 66-87.
- Garcia, M., & Mattos, A. (2020). Terapias de Conversão: histórico da (des)patologização das homossexualidades e embates jurídicos contemporâneos. *Psicologia: Ciência e Profissão*. 39(3), 49-61.
- Hirata, H., & Kergoat, D. (2007) Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de Pesquisa*, 37(132), pp.595-609.
- Kilomba, G. (2019). Políticas do cabelo: as pessoas costumavam tocar meu cabelo - Invadindo o corpo negro. In: Kilomba, G. *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano* (pp. 121-123). Editora Cobogó.
- Lichtenberg, P. (2002) *Honte et creation d'un systeme de classes sociales*. Instituto Francês de Gestalt-terapia.
- Merleau-Ponty, M. (1942/1975). *A estrutura do comportamento*. Ed. Interlivros.
- Merleau-Ponty, M. (1945/1994). *Fenomenologia da percepção*. Martins Fontes.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *L'institution, La passivité: notes de cours au college de France (1954-1955)*. Editions Belin.
- Merleau-Ponty, M. (2000). *O visível e o invisível*. Editora Perspectiva.
- Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado* (3a ed.). Perspectivas.
- Robine, J.M. (2006). *O self desdobrado: Perspectiva de campo em Gestalt-terapia*. Summus.
- Schucman, L. V. (2014). Sim, nós somos racistas: Estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia e Sociedade*, 26(1), 83-94.

- Straus, E. (1930/1992). Les formes du spatial. In *Figures de la subjectivité: approches phénoménologiques et psychiatriques*. (Études réunies par Jean-François Courtine). Éditions du CNRS.
- Souza et al. (2019). A produção literária sobre homofobia internalizada. *Rebeh*, 2(1), 171-189.
- Veiga, L. (2018). Qual a cor da psicologia no Brasil? *Jornal do Brasil*, Opinião, p. 9.
- Wayne, M., & Cabral, V. N. de. (2022). Capitalismo, Classe e Meritocracia: um estudo transnacional entre o Reino Unido e o Brasil. *Educação & Realidade*, 46(3). <https://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/117535>.
- Wheeler, G. (2005). Vergüenza y soledad: el legado del individualismo. Ed. Cuatro Vientos.
- Yontef, M.G. (1998). *Processo, Diálogo e Awareness*. (3a ed.). Summus.



# 4

## **DESMANCHANDO O “MONOCORPO”: ENLACES GESTÁLTICOS DECOLONIAIS**

*Dismantling the universal body: Decolonial gestalt links*

*Desmantelar el cuerpo universal: enlaces gestálticos decoloniales*

*Tatiana de Paula Soares*

### **INTRODUÇÃO**

Este ensaio é inspirado em minha trajetória de vida e em grupos de pesquisa que abordam temas sobre decolonialidade, fenomenologia crítica e Gestalt-terapia, atravessados por estudos voltados à perspectiva política como corpo-social. Apresento de início, meu percurso, a partir de uma breve etnografia: pessoa branca, brasileira, classe média, 41 anos de idade, descendente de piauiense branco e mineira branca, e que por desejo, sem filhos<sup>1</sup>. Atualmente, residente na Paraíba - PB, casada com homem, branco. Desconfortável em identificar-me como mulher cishetero e tampouco, normativa. E desacomchegada em reconhecer-me sob in-definições outres<sup>2</sup>. Em uma des-configuração pluriversal, ao tentar flexionar o exercício de desnORMATIZAR-me como cishetero, confundo-me ao imaginar minha autodefinição categorial ocidental mulher, tendo em vista a pluralidade de ser.

---

<sup>1</sup> A grafia do termo “filhes” possui o propósito de posicionar gênero em uma configuração não-dualista e não-universalista, tendo em vista que a padronização da linguagem formal normatiza a terminologia “o” no plural para designar ao gênero masculino a referência tanto para o masculino como para o feminino, em uma perspectiva dual, binária e universalizante.

<sup>2</sup> A grafia do termo “outres” também possui entendimento e escrita não-binária.

Enquanto ser-no-mundo e Gestalt-terapeuta, o espelho meu retrata embaraces e desembaraces em relacionamentos pessoais, conduta profissional, a partir de crenças, valores e cotidianos idealizados, por vezes, desacomodados. Crenças estas que oriundam de possíveis eixos que remetam ao que se preze comumente por qualidade de vida e saúde. Assim, a motivação deste estudo partiu da reflexão sobre como confrontamos (ou não) o que vulnerabiliza nossos privilégios cis-brancos-heterossexuais.

Do ponto de vista teórico-prático, debruço-me em Gestalt-terapias contemporâneas e paio no tracejar metodológico da pesquisa de doutorado em Psicologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Em meados de 2021, passei a integrar o projeto de pesquisa “Situação contemporânea e dimensões estruturais: perspectivas em fenomenologia crítica e abordagem gestáltica”<sup>3</sup>, coordenado pela professora pesquisadora Dra. Mônica Botelho Alvim<sup>4</sup>. Somando as discussões teóricas, tenho me interessado por estudos que articulem a Gestalt-terapia, ao campo político-social. Grupos de Estudos dos Núcleos de Relações Étnico-Raciais e de Transgressões Gestálticas pela Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG) têm apontado a urgência desta pluriversalidade.

O conceito de pluriverso é definido por Alberto Acosta (2021) como diferentes universos contrapondo-se à ideia comum, homogênea de humanidade. A importância de transdisciplinar a Gestalt-terapia e as ciências sociais é de trazer a possibilidade crítica para práticas de

---

<sup>3</sup> Projeto de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Psicologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

<sup>4</sup> Professora Associada do Departamento de Psicologia Clínica (UFRJ/PPGP). Membro do GT Fenomenologia e Psicologia - ANPEPP. Presidente da Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG).

Gestalt-terapeutas, a partir de uma perspectiva decolonial. Dar-se conta de privilégios no contexto social em que se está inserida, possibilita, uma autocrítica, enxergar atravessamentos invisibilizados que confluem com um sistema colonial opressor. Enredo este, muitas vezes, segmentado por réplicas ocultas e não identificadas como violentas. A moção deste ensaio foi identificar processos confluentes, tendo como base Billies (2005), ao sistema de privilégios que permeiam o campo terapeuta-cliente. O entrelaçamento deste estudo se deu sob a fundamentação teórica decolonial e enlaces em corpo na Gestalt-terapia, pensamento **mono**, transfeminismo, decolonialidade e confluência no campo gestáltico.

O termo **monocorpo**, aqui proposto, vem inspirado em **mono** como único, um só e ao que Núñez (2021) articula modos universalistas de ser à **monocultura** do pensamento. Alvim (2020) ao enfatizar que a Gestalt-terapia coloca o lugar do corpo na experiência, destaco que **monocorpo** se apresenta neste ensaio, sob uma perspectiva de exclusão. **Monocorpo** como símbolo da universalização de ser, da dualidade que polariza e da padronização de um único estereótipo como modelo a ser alcançado.

A cultura universalizante de privilégios pelo embranquecimento se mantém com o que a própria ideologia colonial orienta. Considerando as diferenças territoriais, a construção sócio-histórica colonial brasileira é de instituir corpos imersos em uma cultura onde reina o fundo branco do racismo pela branquitude e a generificação de corpos pela cisheteronormatividade. Este sistema heteronormativo é assegurado pela desigualdade de gênero (sob uma perspectiva categorial) e hierarquização de classe.

Decolonialidade como produção de conhecimento transversal visa neste estudo fortalecer modos de sentidos na Gestalt-terapia que

torçam atitudes imperceptíveis que ainda referendam o **monocorpo** crivado pela padronização de forma e estilo. Padrão este estabelecido por aparência física, modo de se comunicar, gesticulação, escrita ou outras configurações associadas ao mito democrático de atender o bem comum. Assim, indago o que instituímos em nossas atuações profissionais? De que forma nos aprisionamos imperceptivelmente neste mito?

O intento de trazer perspectivas decoloniais neste estudo não foi de aprofundar epistemologicamente este conceito das ciências sociais e nem mesmo as fundamentações filosóficas que permeiam a teoria em Gestalt-terapia. A intenção foi de não aprofundar as suas concepções, ainda que seja a base da conjuntura da Gestalt-terapia. A contribuição para a Gestalt-terapia é de repensar a práxis, sob compromisso ético e político, a partir da percepção de confluências com padrões hegemônicos e de privilégios próprios, os quais preservam a manutenção de opressões sociais.

Com isso, o objetivo deste estudo foi de localizar como situações contemporâneas de violências sociais invisibilizadas atravessam o corpo no campo de Gestalt-terapeutas enviesadas<sup>5</sup> por seus próprios lugares brancos cisheteronormativos. Segue, em cinco seções, o desenvolvimento de eixos e travessias que transpassam situações contemporâneas: Corpo e Gestalt-terapia; **Monocorpo** e cultura colonial universalizante; Confluência de Gestalt-terapeutas ao sistema de privilégios e opressões sociais; Ilustração clínica no fenômeno de campo; e, Estudos decoloniais.

---

<sup>5</sup> A referência do termo ao pronome feminino não é de direcioná-lo a um público específico, e sim, de protagonizar a escrita sem padronização formal da linguagem de flexionar o pronome masculino para representar a diversidade de gênero.

## **CORPO E GESTALT-TERAPIA**

A expressão “corpo” é o corpo da Gestalt-terapia. É a carne da teoria do *self* na abordagem gestáltica. Para conceituar corpo na perspectiva da Gestalt-terapia faz-se indispensável se apropriar das contribuições de Jean-Marie Robine (2006), Fritz Perls et al. (1997), Laura Perls (1992), Kurt Goldstein (1995), Mônica Alvim (2020), Maurice Merleau-Ponty (2011) e demais estudiosos que se dedicaram e àqueles que se debruçam aos entrelaces que permeiam a teoria.

Nesta seção, de modo geral, conceituar sinteticamente corpo, visou amparar a discussão da noção de corpo na sociedade ocidental como um modelo normativo.

De acordo com Alvim (2012, p. 1009), corpo “é excitação que move. O corpo como campo-organismo-ambiente é relacional, é uma totalidade imbricada no mundo. (...) não é dado pelo mundo objetivo, e sim pelo corpo vivido” (Alvim, 2012, p. 1016).

Em uma dimensão sócio-histórica, o surgimento da Modernidade trouxe como consequência a desintegração do corpo em sua dimensão física, vital, orgânica, animal, humana e simbólica, dualizando-o ao biológico e ao mental (Lins & Alvim, 2020, p. 307). Por sua vez, este pensamento dual consolida a precarização da existência contemporânea e cria um modelo universalizante de ser, sob a caricatura de caminho saudável de existência.

A Gestalt-terapia como “política da experiência, precisa retomar o corpo como um saber não reflexivo, partindo do que está se formando com a função *self* e esse fluxo de formação de formas na produção de

sentidos” (Alvim, 2022)<sup>6</sup>. O sociocultural vivido pela pessoa não se apoia em uma consciência reflexiva, mas antes em uma experiência intuída do viver naquela cultura, uma apreensão corporal.

Ao situar corpos “no mundo contemporâneo”, Alvim (2012) elucida que, em nosso parâmetro sociocultural, corpos ainda se apresentam:

cindidos, tornados objetos submetidos à racionalidade ela própria moldada e controlada por padrões externos. Menos imbricados no mundo: fechados em nós como partes-extra-partes, mais e mais naturados, objetos feitos de fora, produzidos em série nos espelhos das academias, nas vitrines da moda, no jogo das imagens reais ou virtuais, que cooptam e banalizam a invenção transformando a criação em produto serializado, serial-killers dos corpos vibrantes (p. 1012).

A pedagoga Letícia Nascimento (2021), nos convoca, de algum modo, enquanto profissionais da psicologia, a refletir sobre como nossos próprios corpos se apresentam no processo intersubjetivo e intercorporal do campo.

Em um contexto político-clínico-social de diagnósticos, Nascimento (2021) nos chama a atenção, que tanto o DSM-5 (APA, 2018), quanto a CID-11 (WHO, 2019), possuem um papel normativo em patologizar, classificar, dividir. Ao narrar transgeneridade em sua 5<sup>a</sup>. versão, o DSM-5 (APA, 2018)<sup>7</sup> a caracteriza como “Disforia de Gênero” (APA, 2018) e a CID-11 (WHO, 2019)<sup>8</sup> nomeia “Travestilidade”, como subcategorização de “Incongruência de Gênero”. A autora transfeminista (2021) enfatiza que a própria psicologia marca o lugar da

---

<sup>6</sup> Comunicação Pessoal. Curso *on-line* intitulado Gestalt-terapia e Merleau-Ponty: conversações, Módulo “Gestalt-Terapia como Experimentação: resgatando a plasticidade da forma”, em 25 de junho de 2022.

<sup>7</sup> Manual Diagnóstico e Estatístico de Classificação dos Transtornos Mentais elaborado pela Associação Americana de Psiquiatria (APA).

<sup>8</sup> Classificação Internacional de Doenças elaborada pela Organização Mundial de Saúde (OMS).

cisgeneridade e dicotomiza trans (patologia) e cis (norma). Nascimento (2021) traz como exemplo a normatização do Sistema Único de Saúde Brasileiro (SUS) em sua condição de protocolar avaliação clínica para o direito da realização de terapia de reposição hormonal.

Nesse sentido, torna-se improrrogável para a psicologia, enquanto política pública, pluriversalizar a existência de corpos em contexto social, desmitificando o modelo universal de corpo como cisgênero.

### **MONOCORPO E CULTURA COLONIAL UNIVERSALIZANTE**

Segundo o Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2022, em sua etimologia, o prefixo **mono** deriva do grego *mónos*, -ê, -on, único e "exprime a noção de um, um só". Uma ilustração da regência europeia em nossa cultura seria a palavra e a normatização do termo **monografia**. De acordo com o documento vigente "Manual de Normas para Elaboração da Dissertação"<sup>9</sup>, o termo é oriundo do grego, *mónos* (um só) e *graphein* (escrever) e refere-se ao trabalho escrito, dado como científico, caracterizando-se por uma escrita com tema único e específico, reduzindo a abordagem a um só assunto.

O termo **monocorpo**, aqui proposto, vem inspirado ao que Núñez (2021) articula modos universalistas de ser e a "**monocultura do pensamento**"<sup>10</sup>. Sob enfoque sócio-histórico, e autore<sup>11</sup> buscou resgatar de que modo a catequização e escravização de povos originários e negros

---

<sup>9</sup> Disponível em formato eletrônico pelo Programa de Pós-Graduação em Saúde, Ambiente e Sociedade na Amazônia, da Universidade Federal do Pará (UFPA).

<sup>10</sup> Termo oriundo do texto "Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário", publicado em 2021.

<sup>11</sup> A grafia dos termos "e autore" possui o propósito de posicionar a escrita não-binária. Neste caso, Núñez se identifica como pessoa não-binária.

traficados na África foram instituídas pelo **monopólio** europeu e ao comando de um pensamento único, universal e excludente.

A dualidade mente *versus* corpo, alimentada por princípios que regem o liberalismo e o capitalismo influencia no modo como referenciamos o corpo em nossa cultura. O modelo “homem, branco, cisheteronormativo, europeu (estendendo-se à cultura hegemônica do norte global ocidental)” e tecnológico (sob a égide estadunidense)” é visto como mais valoroso e digno.

O filósofo Wilber (2012), criador da Psicologia Integral, ressalta que "todas as elevadas modalidades de conhecimento descambaram brutalmente para uma ciência **monológica** e empírica" (Wilber, 2012, p. 36). Wilber (2012) reluz que a derivação da palavra **monológico** advém de "**monólogo**" e "(...) significa uma única pessoa falando por si mesma" (Ib., p. 35). Acrescenta que dialógico vem de diálogo, que quer dizer “falar com alguém e tentar entender a pessoa" (Ib., p. 35) e ainda que translógico seria a “transcendência do lógico, do racional ou mental" (Ib., p.36).

Em uma perspectiva crítica à dualidade, Wilber (2012), estadunidense, menciona que “novos paradigmas" (Ib., p. 34), ainda são amparamos em um viés universalista, confundindo a semântica de “novidade” a um suposto tempo “mais avançado”, o pós-moderno. Segundo o autor (2012), o pensamento científico ainda se mantém fragmentado na modernidade (Ib., p. 37). Nesse sentido, que teia hegemônica ainda perpetuamos e contemplamos em nossos corpos?

Sob contexto estético-político, Alvim (2020) frisa que "nas formas do exotismo, da colonização, da hierarquização de valores e capacidades a partir de raça, classe e gênero produzem-se diversas formas de



exclusão social, marcadas na divisão dos espaços por fronteiras bem definidas (...)" (Rancière, 2012 como citado em Alvim, 2020, p. 37).

Com que corpos não só convivemos e também nos sentimos à vontade ou não identificades? Não com a proposta de “definir” respostas sobre questões trazidas no decorrer deste ensaio, intenciono flexionar corpo-organismo-ambiente (Perls et al., 1997) ao ser-mundo-território que nos habita, contatando-nos à inescapável realidade cultural colonizadora-colonizada que submergimos.

No tópico a seguir, a delineação parte em resenhar Michelle Billies, a partir de seu texto “Confluência da terapeuta com sistemas sociais de opressão e privilégio”, obra publicada em 2005. A autora (2005) desvela a sutileza sobre como confluímos no lugar de colonizadora/opressora e colonizada/oprimida na prática clínica da Gestalt-terapia.

### **CONFLUÊNCIA DE GESTALT-TERAPEUTAS AO SISTEMA DE PRIVILÉGIOS E OPRESSÕES SOCIAIS**

Diante o contexto de privilégios mantidos por opressões sociais, Billies (2005) traz apontamentos sobre como determinados benefícios sociais - como privilégios de classe, raça - que Gestalt-terapeutas recebem podem impactar a relação terapêutica. Billies (2005, p. 73, “tradução nossa”) explicita exemplos cotidianos de confluência de Gestalt-terapeutas com a opressão sistêmica. A autora elenca na Gestalt-terapia alguns modos de confluir com sistemas de opressão: invisibilizar o significado da identidade de clientes que vive em lugar de racismo e exclusão; generalizar circunstâncias baseadas em experiências de grupos de privilégios; diagnosticar grupos de identidade, a partir de um modelo universalista; considerar lésbicas, gays ou pessoas transgêneres, com desenvolvimento debilitados ou

carecendo de adequação à normatização do grupo familiar; crer que o atendimento de pessoas transgêneres só se torna viável por teorias específicas apartadas de outras.

Para Michelle Billies, Gestalt-terapeuta estadunidense, atentar-se “para tornar-se *aware* e mudar hábitos que representam práticas culturais opressoras transforma como e o que a terapeuta percebe e enriquece as possibilidades de contato” (Ib., p. 71, “tradução nossa”). Billies (2005) nomeia “redes de interrupções habituais” (Ib., p. 80, “tradução nossa”) as redes que estão envolvidas na opressão social que não são efêmeras, e, tampouco, possuem comportamentos isolados. Ao contrário, elas oriundam de sistemas e instituições que dependem de inúmeras interrupções de contato e são interdependentes para funcionar.

A confluência com esse sistema funciona como uma ação de inibir o contato no campo. Para trazer como figura o que está na inconsciência - devido à confluência - é necessário em uma relação intersubjetiva no campo, identificar os próprios introjetos, projeções, retroflexões e egotismos também envolvidos em suas relações opressivas (Ib., p. 73, “tradução nossa”). A pessoa que recebe privilégios participa ativamente (ainda que involuntariamente) na direção do fluxo de recursos empregando ajustamentos criativos que ela desenvolveu, os quais resultam em seu contínuo recebimento de privilégios (Ib., p. 75, “tradução nossa”).

A autora (2005) evidencia que qualquer identidade é contextual e processual. Somos pessoa-cultura. Essa noção captura tanto a natureza multidimensional da identidade quanto a ideia de que a identidade é formada e muda em relação a muitos aspectos da cultura. Gestalt-terapeutas podem contribuir para a liberação de gestalten fixadas

identificando formas de discurso social que sustentam e são sustentadas pelo discurso dominante e empregando estratégias para desfazer a sua adesão a tal discurso (Ib., p.79, “tradução nossa”).

Qualquer pessoa com privilégios preenche, em algum momento, o lugar de opressora. Compreender que o preenchimento desse papel não é um estado, mas sim o resultado recorrente de dinâmicas identificáveis pode reforçar a curiosidade do terapeuta e mitigar a negação, a defensividade, a culpa, o desamparo ou a desesperança que possam surgir (Ib., p.80, “tradução nossa”).

Consequentemente, ao sentir ansiedade e raiva e precisar administrar os sentimentos, a Gestalt-terapeuta projeta esses sentimentos em uma outra pessoa, a quem culpa e odeia por seu estado emocional (Lichtenberg, 1990 como citado em Billies, 2005, p. 80, “tradução nossa”). Através de suas projeções, na relação terapeuta-cliente, a Gestalt-terapeuta perde o senso de fronteira entre ela e a outra pessoa, fundindo-se com a cliente. Da mesma forma, a cliente que ocupa o papel oprimido é confrontada com os sentimentos da opressora e não pode administrá-los ou escapar deles (Lichtenberg, 1990 como citado em Billies, 2005, p. 80, “tradução nossa”).

## ILUSTRAÇÃO CLÍNICA NO FENÔMENO DE CAMPO

A partir das fronteiras entre **monocorpo**, campo e confluência, esta seção visa acentuar a relevância de nos flexionarmos enquanto Gestalt-terapeutas brancas, cis-heterossexuais, para a esteira corpo-campo em um contexto sócio-político.

De forma ilustrativa, a proposta é de trazer um exemplo sobre como a implicação estrutural de nossos corpos imersos em uma cultura

onde predomina o racismo e o **monocorpo** cisheteronormativo como padrão, confluem nossa presença na relação terapeuta-cliente a manutenção de opressões.

Previamente, destaco, desenhado por Billies (2005, p. 82, “tradução nossa”), alguns exemplos, em geral, espelhando maneiras invisíveis de confluência que possam emergir no campo terapêutico: a terapeuta branca não levantar questões da raça da cliente ou da raça da terapeuta a menos que o cliente inicie a exploração delas; o processo de culpa/desprezo pode vir à tona quando uma terapeuta não transgênera enfatiza principalmente a responsabilidade de uma cliente transgênera pelos sentimentos que as outras têm em relação ao seu gênero; a terapeuta privilegiada financeiramente permitir que uma cliente de baixa renda pague muito abaixo da taxa mínima da terapeuta e com isso, a terapeuta pode desenvolver ressentimento; irritada com o racismo em sessões com uma ativista antirracista branca, a terapeuta branca frequentemente se concentra no racismo da cliente, abordando de forma insuficiente outras questões importantes para a cliente, como as relações familiares.

Doravante uma situação clínica enquanto Gestalt-terapeuta e no papel de supervisora clínica, trago uma passagem que estampa um processo de minha confluência ao contexto que me foi apresentado. Ao final, compreendi o processo sobre como incorreria o risco de conduzir a supervisão de forma reducionista, a partir da primazia do foco na subjetivação psicológica da<sup>12</sup> cliente. A colega Gestalt-terapeuta que requereu supervisão cínica, ao relatar o histórico sócio-familiar do cliente adolescente, em que esta se identifica em uma perspectiva não

---

<sup>12</sup> Nesta seção, o trocadilho pronominal masculino/feminino refere-se à mesma cliente, visando o exercício de leitura sob perspectiva de alteridade perante categorizações de gênero.

binária de gênero, expôs que a cliente não se importava de ser chamada pelo pronome masculino por seus familiares e pelo pronome feminino por outros grupos de pares: *Pra mim, tanto faz se vão me chamar de ela ou ele, minha mãe me chama de Pedro<sup>13</sup> e meus amigos de Lia<sup>14</sup>*”.

De imediato, consoante ao “processo de circuito rápido” descrito por Billies (2005), minha atenção inicial, enquanto supervisora foi buscar fatores de “cura” e bloqueios de contato, fazendo referência a uma suposta retroflexão por parte da cliente. Identifiquei junto à colega que o *tanto faz* por ele mencionado poderia ser uma forma de provocar seus familiares “negando” um possível incômodo diante outras introjeções por ela assimiladas. E a possibilidade do cliente bloquear o contato por deflexão sobre o fato de que pudesse haver uma percepção de si e de mundo (universalizante) que melhor se adequasse à sua identidade e que pudesse se sentir mais confortável.

Em lapsos de segundos, após passear pelo ciclo do contato (RIBEIRO, 2019), em que percebo como fundamental na atuação clínica da Gestalt-terapia, descortinei que, quem não “suportaria” ter uma identidade indefinida seria eu, enquanto pessoa-mundo. E que retroflexões ainda se fazem necessárias ao meu encontro com identidades. Além disso, ainda que eu me veja como uma buscante sedenta ao novo e à pluralidade, percebi que a projeção de não se sentir confortável em uma in-definição de papéis, nomes e encaixes dentro da normatividade, era minha.

A inquietude em meu **monocorpo**, proporcionou-me sair de um processo de psicologização da cliente e imergir no campo ao exercício

---

<sup>13</sup> Nome fictício para preservar a identidade do cliente.

<sup>14</sup> Idem.

de alteridade. Contatar minha ansiedade e enxergar incômodos próprios sobre a busca de nomear e enquadrar minha identidade e formas de “estar com”, aliviou em desmanche, o que estava no fundo de minha inconsciência, a necessidade fixada de constância e permanência. Com isso, compreendi em mim, diante a percepção de minha confluência, o afrouxamento de rótulos e modelos que faço e não faço parte, que de algum modo, mantêm privilégios meus.

Este *insight*, permitiu-me retornar ao campo de supervisão com a atenção fluida à singularidade de vivências daquela cliente, imerso, indubitavelmente em um contexto de opressão social.

### **ESTUDOS DECOLONIAIS PARA AMPLIAR LUPAS, ALÉM DE NORMATIVIDADES**

E então, como estudos críticos sócio-históricos que abordam decolonialidades podem contribuir à nossa práxis, enquanto Gestalt-terapeutas, a estarmos menos presos aos hábitos de confluência e mais capazes de contatar outres?

Autores das ciências sociais que fazem parte do grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) trazem crítica aos processos de colonialidade, em especial, aos países do Sul Global. Para o grupo M/C, relações de colonialidade nas esferas econômica e política não terminaram com a suposta destruição do colonialismo (Quijano, 2005; Germaná, 2020; Castro-Gomez & Grosfoguel, 2007). Quijano (2005) enfatiza que o colonizador europeu impõe seu modelo baseado em hierarquias, estereótipos, dualismos e diferenças, fomentando a ideia globalizada de eurocentrismo.

A partir de estudos antropológicos e arqueológicos, Segato (2007) e Oyěwùmí (2021) nos convidam a rever a esteira universal e

categorizante de corpos. Rita Segato (2007), antropóloga argentina, defende um mundo radicalmente plural em que prevalece a profunda diferença entre as opções culturais. Para a autora, "um campo unificado de crença, uma ideologia hegemônica ou sistema de valores, onde todos em uma determinada sociedade, independentemente da posição, podem encontrar expressão é um mito nacional daltônico ou **monocromático**" (Segato, 2007, p. 110).

Segundo Segato (2002), raça deve ser compreendida a partir dos contextos definidos em que encontra sentido, é uma marca corporal do curso de uma história de alteridade, portanto, compreender raça implica colocar o conhecimento em relação às formações nacionais de alteridade.

Para abordar gênero, Oyèrónké Oyèwùmí (2021), socióloga nigeriana, pautou-se em pesquisas arqueológicas africanas do período pré-colonial e desenvolveu a tese de que categorização de gênero é "invenção" patriarcal ocidental. Segundo Castro (no prelo), Oyèwùmí (2021) problematiza as teorias feministas hegemônicas que preconizam as categorias universalizantes como atemporais, somando-se ao fato de que, para a autora, saberes contemporâneos são verdades objetivas e universais (Ib., p. 57).

A questão da mulher é derivada da construção de gênero ocidental, binária e patriarcal. Em outras palavras: a categoria mulher não existe em yorubá antes do contato com o Ocidente. Categorias sociais como "mulher" são baseadas no corpo e são construídas em relação e em oposição a outra categoria: "homem"; a presença ou ausência de certos órgãos determinaria a posição social (Oyèwùmí, 2021; Castro, no prelo).

Conforme Oyèwùmí (2021), o olhar generificado mantém o pensamento dualista cartesiano ocidental - mente (masculino,

sabedoria, razão) e corpo (feminino, natureza e instintivo). A perspectiva dualista é constante no pensamento feminista que consiste em estudar o caráter androcêntrico - rótulo da neutralidade, objetividade, universal - propagado pelo liberalismo (Castro, no prelo). Na cosmovisão ocidental, “o corpo está sempre em vista e à vista” e evoca um olhar de diferença, em que “o mais historicamente constante é o olhar generificado” (Oyèwùmí, 2021, p. 28).

Neste sentido, para abordar corpos em suas expressividades, a visão decolonial é fundamental para a compreensão do mundo em sua heterogeneidade, considerando a multiplicidade étnica e cultural de povos, territórios e saberes. Mignolo (2010, p.12) sugere que a matriz colonial do poder seja “uma estrutura complexa de níveis entrelaçados”, em que “... a colonialidade se reproduz em uma tripla dimensão: do poder, do saber e do ser.

A decolonialidade ecoa ao que Billies (2005) nos convoca a identificar de que modos imergimos em um mundo que alimenta a situação de privilégios por processos invisibilizados de exclusão. Como colonialidades imperam em nossas escolhas, na integração política e social de nossas atuações na Gestalt-terapia? Quantos clientes transgêneres chegam até nós? Quantas indígenas? Por onde estamos caminhando? Estamos passando “desapercebidas” às violências do mito de democracia racial no Brasil?

Para Castro (no prelo), colonialidade significa quaisquer exclusões provocadas por hierarquias no conhecimento, hierarquias espirituais, raciais e étnicas, gênero e sexualidade. Supremacias de um gênero, de um sexo em relação a outros. Núñez (2021) ressalta que a colonização atinge nossas vidas no modo subjetivo e emocional, afeta a micro e macro políticas, em que a prática da violência ecocida, racista e



misógina é o desvio ou desobediência de uma única teoria de mundo que seria ética, a partir da **monocultura** do pensamento. A autora (2021) salienta que todo binarismo empobrece o mundo.

Diante este cenário sócio-histórico opressor, não há como se abster de análise social e crítica de grupos que visam enriquecerem às custas da perversa estrutura de colonialidade do ser, do saber e poder. Estrutura esta, que replicamos cotidianamente pelo patriarcado do poder.

A ideia de 're-existência', de acordo com Segato (2018) ressalta a necessidade de revisitar as experiências passadas, em uma perspectiva crítica situada em um processo da história colonial, para atualizar propostas de enfrentamento das precariedades demarcadas ao longo dos interesses das classes dominantes.

O enfrentamento destas injustiças precisa ser legitimado por protagonistas 'silenciadas(os)' da própria história. O contrassenso precisa ser compreendido como o retrato da multiplicidade e de miscigenação das constituições e experiências dos povos em seus contextos contínuos de trans-formação.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este estudo visou contribuir à abordagem e práxis da Gestalt-terapia, instigando para que corpos brancos cisheteronormativos se atentem às confluências com padrões que estamos suscetíveis e à nossa responsabilidade diante da história colonial em nosso país.

As limitações deste ensaio consistiram na escassez de dados, por ausência de revisão sistemática minuciosa longitudinal, que pudesse, de modo mais concreto, investigar a existência de projetos, pesquisas e

práticas, já existentes na Gestalt-terapia brasileira que reverberem a pluriversalidade epistemológica e de atuações interseccionais da temática aqui abordada, pelo viés político-social.

Estudos sobre decolonialidade solidificam a corporificação de Gestalt-terapias implicadas em contatar corpos não normativos no campo fenomenológico. Trata-se de instituir visões de mundo que desencaixotem categorias racionalistas, excludentes e universalizantes sobre “gêneros”, ficções de raças e que ignorem o efeito neoliberal destruidor diante a disparidade de realidades socioeconômicas.

Enquanto Gestalt-terapeutas, ao localizarmo-nos em situações contemporâneas, abrem-se possibilidades de acolher genuinamente o que se apresenta como fenômeno, considerando classe, gênero e discriminações raciais.

Diante as ressalvas de Nascimento (2021), contribuições de Perls (1992), Lins e Alvim (2020), na Gestalt-terapia, que comportamentos replicamos cotidianamente, de modo individual e coletivo, que sustentam relações hierarquizadas? Como estamos imbricadas na padronização do pensamento **monocultural** (Núñez, 2021)? Esta narrativa promove saúde? A hegemonia do ser inspira coletividade ou mérito e superioridade? Em Gestalt-terapia, o que expressamos em nossos corpos no encontro da diversidade de outres corpos?

## REFERÊNCIAS

- Acosta, A. (2021). *Pluriverso: dicionário do pós-desenvolvimento*. Orgs.: Ashish Kothari, A. Salleh, A. Escobar, F. Demaria & A. Acosta. Editora Elefante.
- Alvim, M. B. (2012). A clínica como poiética. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12(3), 1007-1023. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S180842812012000300018&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180842812012000300018&lng=pt&tlng=pt).

- Alvim, M. B. (2020). Arte e vida entre visibilidade e invisibilidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 72(1), 25-39. <https://dx.doi.org/10.36482/1809-5267.ARB2 02 0v 72i2p.25-39>.
- American Psychiatric Association. (2018). *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais: DSM-5* (5ª. ed.). Trad.: M. I. C. Nascimento [et al.]. Revisão técnica: A. V. Cordioli [et al.]. Artmed.
- Billies, M. (2005). Therapist Confluence With Social Systems of Oppression and Privilege. *International Gestalt Journal*, 28(1), p.71-92.
- Castro, M. G. (2022). Virada feminista e perspectivas decoloniais. Notas-ensaio para outros currículos e práticas em ciências sociais. *Cadernos Flasco* n°. 20. No prelo.
- Goldstein, K. (1995). *The organism: a holistic approach to biology derived from pathological data in man*. Zone Books.
- Lins, R. & Alvim, M. B. (2020). A mundaneidade do corpo: (re)pensar a cultura individualista e suas implicações para a Gestalt-terapia. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 26(3), 305-316. <https://dx.doi.org/10.18065/2020v26n3.6>.
- Merleau-Ponty, M. (2011). *Fenomenologia da percepção*. Martins Fontes.
- Mono. (2022). In: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. [em linha], 2008-2022. <https://dicionario.priberam.org/mono>.
- Nascimento, L. (2021). *Transfeminismo*. Feminismos Plurais. Coord.: Djamila Ribeiro. Editora Jandaíra.
- Núñez, G. (2021). Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. *Revista ClimaCom, Diante dos Negacionismos, pesquisa – ensaios*, 8(21). <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br /monoculturas-do-pensamento/>.
- Perls, F., Hefferline, R. & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Summus.
- Perls, L. (1992). Living at the Boundary: Collected Works of Laura Perls. *Gestalt Journal Press Bookstore*.
- Ribeiro, J. P. (2019). *Ciclo do Contato: temas básicos na abordagem gestáltica*. Summus Editorial.

- Robine, J. (2006). *O Self Desdobrado: Perspectiva de Campo em Gestalt-terapia*. Ed. Summus.
- Segato, R. L. (2002). Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global. Nueva Sociedad nº 178. *Transnacionalismo y Transnacionalización*, marzo-abril, pp.104-125.
- Segato, R. L. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Prometeo Libros Editorial.
- Oyewùní, O. (2021). *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Bazar do Tempo.
- Wilber, K. (2012). *A união da alma e dos sentidos: Integrando ciência e religião*. Editora Cultrix.
- World Health Organization. (2019). *ICD-11 for mortality and morbidity statistics*. Version: April. WHO. <https://icd.who.int/browse11/l-m/en>.



## **SEÇÃO 2**

*Section 2*

*Sección 2*

### **DECOLONIZAR A GESTALT-TERAPIA: SOBRE A NECESSIDADE DE UMA PRÁTICA ANTIRRACISTA**

*Decolonizing Gestalt-therapy: on the need for an anti-racist practice.*

*Descolonizando la terapia Gestalt: sobre la necesidad de una práctica  
antirracista.*



# 5

## **IANSÃ: A TEMPESTADE QUE INCIDE SOBRE A BRANQUITUDE NA CLÍNICA PSICOLÓGICA**

*Iansã: the storm that affects whiteness in the psychological clinic*

*Iansã: la tormenta que afecta la blancura en la clínica psicológica*

*Sérgio Lizias Costa de Oliveira Rocha*

*Paulo Antonio de Oliveira Muniz*

*Mônica Alvim*

### **INTRODUÇÃO**

As discussões em torno dos impactos do racismo estrutural na clínica têm sido tema central em debates e congressos de psicologia por todo o Brasil. Em um país como o nosso, perpassado pelo racismo como fundo que perpetua um genocídio das populações negras e indígenas como “o modo ‘normal’ a partir do qual se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares” (Almeida, 2021, p. 50), como é possível para nós, psicólogos e Gestalt-terapeutas, discutirmos essas experiências que emergem de um campo complexo e violento, repensando a psicologia enquanto proposta de enfrentamento ao impacto do racismo na população negra? Será que, mesmo diante das dificuldades, é possível discutir uma psicologia que seja um espaço de acolhimento e escuta para a população negra? É possível pensar uma perspectiva clínica gestáltica antirracista e política? O que a graduação em psicologia nos diz a respeito do enfrentamento às demandas da população negra? E a formação em Gestalt-terapia?



No que diz respeito aos cursos de psicologia brasileiros, “a imensa maioria dos currículos não contempla disciplinas que abordem a saúde mental da população negra, bem como não contempla intelectuais negros e negras em suas bibliografias” (Veiga, 2018), o que nos mostra que o racismo tem sido institucionalmente silenciado e inexistente na psicologia contemporânea como um histórico espaço de saber e poder (Silva, 2004, p. 131 como citado em Santos, 2018, p. 6). Além disso, somente 16,5% dos psicólogos são negros ou negras, conforme aponta o Conselho Federal de Psicologia por meio de pesquisa encomendada ao Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE, 2016). O que evidencia a desigualdade de oportunidades e a predominância quase absoluta de pessoas brancas na profissão. Ao nosso ver isso contribui para a precarização na formação do profissional psicólogo que, não tendo conhecido e refletido sobre o tema das relações étnico-raciais, fica alheio a um olhar crítico-político e não está preparado para acolher clientes que adoecem pela vivência cotidiana do racismo (Damasceno & Zanello, 2018). Todo esse cenário nos permite afirmar: o sofrimento do corpo negro e o racismo estrutural são hegemonicamente invisíveis à psicologia, situação fruto de um pretensioso discurso científico eugenista sustentado com base no mito da democracia racial (op. cit.).

Silenciando essa capacidade de atenção à população negra, a graduação em psicologia reproduz o que Boaventura de Souza Santos nomeou como epistemicídio. No contexto de nossa discussão, o epistemicídio pode ser considerado um dispositivo que realiza uma estratégica inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto produtor de conhecimento no espaço acadêmico, consolidando uma supremacia branca supostamente detentora um

conhecimento intelectual universal (Santos, 1995; Carneiro, 2005). Nesse sentido, a formação em psicologia negligencia a existência do racismo estrutural na maioria de suas discussões, mantendo a produção de um conhecimento tradicionalmente colonial e eurocêntrico que desvaloriza saberes e epistemologias negras supostamente ditas como inferiores (Bernardino-Costa et al., 2019).

Ainda que o currículo básico de psicologia não contemple essas questões, a Extensão Universitária e algumas modalidades de estágio supervisionado têm cumprido parcialmente o papel de colocar os estudantes em contato mais direto com a realidade social, propiciando a emergência de discussões de temáticas que evidenciam desigualdade, violência, opressão, sendo a população negra a mais atingida em todas as esferas.

O cenário não é muito diferente no âmbito das pós-graduações e formações em Psicologia e, especificamente, em Gestalt-terapia. Até dois ou três anos atrás não havia módulos nas formações dedicados à temática das relações raciais, reproduzindo o racismo epistêmico. Nos últimos anos, com o advento dos programas de ações afirmativas nas universidades públicas e os avanços dos movimentos sociais, aliado a movimentos antirracistas fortalecidos com a onda gerada quando do assassinato de George Floyd pela polícia estadunidense, a discussão ganha destaque e produz reflexos. A Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG) promoveu, no ano de 2021, um amplo debate sobre o currículo de formação em Gestalt-terapia e o tema das relações raciais, de sexualidade e gênero foram incluídos como disciplinas básicas nas recomendações para os cursos de formação. Entretanto, essa ação, na prática, ainda é minoritária nas formações brasileiras.

O projeto “Plantão Psicológico *Online* na periferia: Gestalt-terapia, Fenomenologia e Cinema”, doravante referido como PPONP, foi desenvolvido como resposta às mudanças geradas pelo surgimento da pandemia que afetaram drasticamente o cotidiano em todo o mundo. Ele surge como uma modalidade de atendimento remoto muito utilizada como estratégia de enfrentamento ao distanciamento social, tendo sido adotado por diversas universidades e outros setores da sociedade para atender demandas que já existiam e outras que emergiram durante a pandemia.

A periferia das cidades e comunidades de favelas, menos favorecidas economicamente e de maioria negra, foram os espaços mais atingidos considerando que os problemas psicossociais que já existiam emergiram com mais força e vigor devido à vulnerabilidade social. Foi nesse contexto que propusemos este projeto de pesquisa, no âmbito de um pós-doutorado, para investigar processos de subjetivação de usuários do Plantão Psicológico On-line em favelas e periferias. O projeto previa como etapa posterior a produção de audiovisuais experimentais que pudessem servir como material didático. A primeira etapa do projeto consistiu em atendimentos supervisionados em plantão psicológico on-line a partir do referencial da Gestalt-terapia e a segunda de um processo de roteirização sobre os temas que emergiram nos atendimentos com posterior gravação e edição.

Neste capítulo temos como objetivo discutir situações clínicas surgidas nos atendimentos envolvendo o tema das relações raciais, a partir do audiovisual “Iansã”<sup>1</sup>, que condensa diversas situações de racismo narradas nos atendimentos e supervisões do projeto. Antes de

---

<sup>1</sup> <https://youtu.be/F-F80y0y6F8>.

adentrarmos nestas situações, o tema da branquitude, que compõe o campo das relações raciais, será trazido como destaque, visto que é um ponto nevrálgico para discutir a prática psicológica no contexto de uma profissão onde a imensa maioria é branca.

### **BRANQUITUDE E APAGAMENTO DAS TRADIÇÕES E EPISTEMOLOGIAS DITAS COMO OUTRAS**

O racismo é definido por Almeida (2021) como uma forma sistematizada de discriminação que tem a raça como fundamento. Ele privilegia determinados indivíduos e grupos em detrimento de outros com base no critério da identidade racial, sendo que essa discriminação racial tem o poder como requisito. A hierarquia racial é originada na modernidade como consequência da divisão entre europeus e povos originários de territórios invadidos e colonizados, considerados primitivos e inferiores. A ideia de superioridade europeia produzida naquele contexto histórico e político permanece e se reproduz na organização social, mantendo o poder centralizado em setores brancos da sociedade, mostrando como os conflitos atuais envolvendo relações raciais estão arraigados na estrutura social. A naturalização das diferenças raciais, assumidas como regras da natureza não se sustenta, visto que não há, atualmente, teorias que confirmem ou legitimem o conceito de raça, hoje considerado uma invenção para justificar a dominação. Ainda assim, num contexto regido pela colonialidade do ser, do poder e do saber (Bernardino-Costa et al., 2019), essa hierarquização se mantém e tem como consequência a racialização exclusivamente do não-branco e a consequente atribuição do racismo como “problema do negro”.

Entretanto, estudos sobre a branquitude reivindicam a racialização do branco, identificando essa noção como a identidade racial do branco. Silva (2017, p. 25) apresenta uma definição de branquitude que resgatamos a seguir.

A branquitude é um construto ideológico, no qual o branco se vê e classifica os não brancos a partir de seu ponto de vista. Ela implica vantagens materiais e simbólicas aos brancos em detrimento dos não brancos. Tais vantagens são frutos de uma desigual distribuição de poder (político, econômico e social) e de bens materiais e simbólicos. Ela apresenta-se como norma, ao mesmo tempo em que como identidade neutra, tendo a prerrogativa de fazer-se presente na consciência de seu portador, quando é conveniente, isto é, quando o que está em jogo é a perda de vantagens e privilégios.

Nessa definição podemos identificar os principais elementos destacados na literatura sobre a branquitude. Em primeiro lugar, a dimensão ideológica; Almeida (2021) corrobora isso ao apontar essa dimensão como uma das dimensões da manifestação estrutural do racismo, localizando as visões falseadas e inconscientes da realidade no campo da ideologia. Essa ideologia implica assumir o ponto de vista do branco privilegiado como norma.

Essa normatividade não é propriamente explícita, implica colocar o branco em um lugar de aparente normalidade, um padrão silencioso que pode invisibilizar para o próprio sujeito esse lugar normativo e de privilégio. Essa questão é fundamental para pensarmos a atuação do Gestalt-terapeuta, conforme argumenta Billies (2005): “...Gestalt-terapeutas que têm privilégios de posição social desenvolveram

interrupções habituais de contato que perpetuam sistemas de privilégio e opressão”. (Billies, 2005, p. 72, tradução nossa<sup>2</sup>).

O que nos leva a pensar em um outro ponto que envolve a questão do privilégio branco, relacionado ao poder e às vantagens simbólicas e materiais. Schucman (2020) considera a branquitude como fenômeno calcado em estruturas de poder que geram privilégios materiais e simbólicos. Os privilégios materiais são evidenciados em nossa atualidade, por exemplo, nos números como os apresentados no início deste trabalho que indicam que 84% dos psicólogos são brancos, ou seja, tiveram acesso ao ensino superior. Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>3</sup> apontam que as pessoas pretas ou pardas são as que mais sofrem no país com a falta de oportunidades e a má distribuição de renda. As diferenças em termos de ocupação de cargos gerenciais e salários são gritantes. Os privilégios simbólicos envolvem a manutenção no imaginário social de uma suposta superioridade racial de brancos em relação aos negros, ainda que as teorias ditas científicas tenham sido completamente superadas. É nesse sentido que a Gestalt-terapeuta Michelle Billies adverte que “Especificamente, sob certas circunstâncias, aqueles de nós com privilégios, intencionalmente ou não, preenchem o papel de opressores” (Billies, 2005, p. 85, tradução nossa<sup>4</sup>).

Um último ponto importante a ser ressaltado envolve o problema da invisibilidade para os sujeitos brancos de sua própria condição racial,

---

<sup>2</sup> Gestalt therapists who receive privileges of social location have developed habitual interruptions of contact that perpetuate systems of privilege and oppression.

<sup>3</sup> Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil. Recuperado de <https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21039-desigualdades-sociais-por-cor-ou-raca-no-brasil.html>

<sup>4</sup> Specifically, under certain circumstances, those of us with privilege wittingly or unwittingly fill the role of oppressor.

vantagens e privilégios. Sendo um tema controverso nos estudos sobre branquitude, ele está relacionado à consciência ou inconsciência, à neutralidade e a uma posição crítica ou acrítica por parte das pessoas brancas em relação ao racismo (Cardoso, 2017).

O hoje chamado mito da democracia racial brasileira apoia a construção simbólica da branquitude em nosso país. Antônio Bispo dos Santos (2015), líder quilombola no Piauí, condena em suas discussões o mito da democracia racial e mestiçagem e enfatiza as revoltas, as rebeliões e as lutas antirracistas dos povos tradicionais que se constituem em resistências a essa ideologia. Ele mostra como a colonização implicou na dominação cultural e religiosa e opõe à “cosmovisão cristã monoteísta” uma “cosmovisão pagã politeísta” (p. 37). Ele ressalta o fato de que a cosmovisão é desenvolvida a partir da religiosidade e a partir da cosmovisão são construídos modos de viver, ver e sentir a vida. O quadro 1 resume as características descritas pelo autor na comparação das duas cosmovisões. Os eurocristãos monoteístas se organizam em estruturas verticais e segmentação dos participantes, vivendo um estado de competitividade. Os povos afro-pindorâmicos, com sua cosmovisão pagã politeísta, por sua vez, se organizam em estruturas circulares e são orientados por princípios comunitários, plurais e não classificados, se relacionando no estado de expressão da tradição e sabedoria da comunidade. O ataque dos colonizadores enfatizava identidades individuais e coletivas, sobretudo religiosas e a resistência implicava enfrentar o preconceito e o etnocídio (Santos, 2015).

| <b>Cosmovisão cristã monoteísta</b>                                           | <b>Cosmovisão pagã politeísta</b>                                   |
|-------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|
| Deus onipotente, onisciente e onipresente, masculino – sociedades patriarcais | Várias deusas e deuses pluripotentes, pluricientes e pluripresentes |
| Único, inatingível, desterritorializado                                       | Materializados através dos elementos da natureza, territorializados |
| Se organiza acima de tudo de modo vertical e linear                           | Tendem a se organizar de forma circular e horizontal                |
| Ao tentar ver Deus se olha em uma única direção                               | Consegue-se olhar para deusas e deuses em todas as direções         |

Quadro 1: quadro comparativo das cosmovisões cristã e pagã (Fonte: Santos, 2015).

Atualmente vemos inúmeros eventos de preconceito, racismo e perseguição às religiões de matriz africana, reproduzindo os mecanismos que no período colonial visavam reprimir tais movimentos e impor ao colonizado as religiões cristãs de origem europeia. Kabengele Munanga (1999 como citado em Pereira, 2019) considera que o branqueamento e a democracia racial foram estratégias que funcionaram como mecanismos de aniquilação da história e da identidade negra, expressando o racismo estrutural.

Pereira (2019) comparou a legislação brasileira no império e na república, tendo identificado na constituição e códigos penais penas e multas “reservadas àqueles que realizassem ‘batuques e cantorias de pretos’, bem como ‘magias e seus sortilégios” (p. 64). A autora afirma, com base em dados do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, que oferece informações sobre denúncias de discriminação religiosa no Brasil, realizadas através do Disque 100, “que a intolerância religiosa no Brasil tem direção e cor. Seu alvo principal são as religiões de matriz africana e suas vítimas negros e negras” (Pereira, 2019, p. 65).



## **DESCRIÇÃO DO PROJETO**

O projeto de pesquisa foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), com o registro CAAE 52272421.9.0000.5582, estava vinculado ao NEIFecs – Núcleo de Estudos Interdisciplinares em Fenomenologia e Clínica de Situações Contemporâneas (PPGP-UFRJ), e contou também com a participação de um pesquisador do mestrado em psicologia em atividade de tutoria. O projeto foi executado juntamente com um grupo de alunos do curso de graduação em Psicologia da UFRJ em estágio supervisionado que atendeu em torno de 100 moradoras de periferias e favelas do Rio de Janeiro a partir desta modalidade clínica de atendimento on-line, sendo a maioria delas formada por mulheres negras cisgêneras, de baixa renda e solteiras.

Após treinamento teórico-prático em plantão psicológico e atendimento on-line, foi elaborado pelo grupo de pesquisadores um formulário de inscrição on-line onde o usuário preenchia alguns dados pessoais, dava anuência ao termo de consentimento e obtinha, em um curto período de tempo, o retorno do estagiário para combinar o dia e o horário da sessão. Os atendimentos ocorreram inicialmente com moradores do Complexo do Alemão a partir de uma parceria já firmada entre a Ong EDUCAP – Espaço Democrático de União, Convivência, Aprendizagem e Prevenção e Projetos de Pesquisa e Extensão da UFRJ, o que facilitou a chegada dos primeiros inscritos. No decorrer do projeto, a divulgação foi sendo ampliada para atender também alguns outros territórios. Os atendimentos nessa modalidade de plantão psicológico constavam de duas sessões que não tinham um tempo fixo pré-determinado, durando em média uma a duas horas. O segundo encontro, considerado como uma sessão de retorno, tinha como

objetivo conversar/elaborar melhor o que foi visto na primeira sessão. Em alguns casos especiais, foi importante ampliar o número de sessões ou fazer encaminhamento para psicoterapia ou para a rede de apoio psicossocial do território do usuário, com o acompanhamento de todo processo pelo terapeuta-estagiário.

Dos atendimentos realizados emergiram temas significativos que se destacaram tanto por sua maior recorrência quanto pela ressonância provocada entre o usuário, terapeuta e o grupo de supervisão. Emergiram temáticas psicossociais como a questão da maternidade, da morte, da gordofobia, do racismo, além de diversos outros temas não roteirizados.

Além do estágio-supervisionado de um ano, foi oferecida uma disciplina eletiva “Gestalt-terapia e produção audiovisual” destinada exclusivamente aos alunos do estágio e alguns alunos de cursos de comunicação social/cinema e direção teatral. Na disciplina, voltada para a produção dos roteiros, o grupo passou por uma breve sensibilização sobre a linguagem audiovisual e suas diferentes etapas de produção, mas foi no processo de aprender fazendo que foi possível realizar um diálogo entre a clínica e o cinema, roteirizando processos de subjetivação que resultaram em filmes na modalidade docudrama: uma composição criativa formada por elementos reais e ficcionais.

Ao final da disciplina e do processo de estágio, foram produzidos seis curtas documentais que denominamos “docudramas”, entre eles o curta-metragem Iansã, que inspirou este trabalho.

## O DOCUDRAMA “IANSÃ”

O título do filme aqui discutido remete a Iansã e faz alusão ao resgate de tradições e epistemologias decoloniais e pluriversais. É uma composição que emergiu de uma mescla de situações que trouxeram o tema do racismo em alguns atendimentos realizados pelos estagiários da equipe, tendo sido inspirado em uma das usuárias atendidas que relatou durante uma sessão de plantão psicológico uma situação em que precisou fazer uso da própria religião como forma de defesa, a partir da ameaça que esta exerce no imaginário do outro.

Essa e outras situações compõem a personagem de Edneide, que trabalha na portaria de um condomínio de luxo, é uma mulher negra, casada, mãe de três filhos, muito zelosa e responsável e que pertence a uma religião de matriz africana. É no terreiro que reúne suas forças como mulher negra periférica para fortalecer sua identidade e sobreviver no dia a dia da cidade do Rio de Janeiro.

O roteiro procura mostrar o confronto entre duas epistemes: de um lado uma epistemologia branca, eurocentrada, representada pelo administrador do condomínio de luxo e pelo terapeuta branco, e do outro por Edneide, negra, pobre e periférica, representante de uma tradição africana rica de sabedorias.

Nessa perspectiva, o roteiro também problematiza o positivismo da clínica psicológica quando se espera que esta dê conta das demandas trazidas para o *setting* clínico acreditando que sempre encontrará uma resposta razoável ou um bom encaminhamento para tudo aquilo que ali aparece. É nos vazios que ocorrem no contexto de situações clínicas como estas que ecoam turbulentos ventos que balançam os próprios fundamentos sobre os quais a psicologia clínica estabeleceu-se e que

estão de acordo com preceitos epistêmicos eurocentrados e colonizadores do saber.

Logo na cena inicial aparece, de forma impactante, um administrador de um condomínio de luxo que pede para a personagem Edneide alisar os cabelos. Isto é, coagindo-a para que, se quisesse permanecer no emprego, abrir mão de características que fazem parte de sua identidade para se enquadrar no padrão da branquitude do lugar. A coação não é explícita; sob uma roupagem simpática, em meio a frases de efeito motivacional e a busca de um laço claramente falso, o administrador dá muitas voltas, mas deixa claro o alvo: o cabelo liso deixaria Edneide mais “adequada” ao público do condomínio, que inclusive vinha recebendo pessoas estrangeiras.

Na cena seguinte, o filme mostra Edneide buscando o plantão psicológico e, antes de contar na sessão esta cena que se passou no condomínio, ela relata uma situação em que alguns meninos do bairro onde mora disseram que a religião dela era do diabo. Ela afasta-os a partir do significado introjetado de sua religião para os garotos.

Sobre essa situação, o terapeuta responde: “Parece que você conseguiu lidar com isso. Você teve uma forma de enfrentar isso. Conseguiu manter eles a distância não deixando que isso te afete. Você os manteve afastados. Mesmo com a atitude deles, a forma deles de pensar...”. Neste momento, podemos afirmar que houve um ajustamento possível naquela situação, mas também problematizar o posterior trabalho na terapia. Embora Edneide tenha encontrado uma boa resposta diante dos recursos que dispunha no momento, questionamos se houve, no *setting* do plantão, uma assimilação do fundo estrutural do racismo presente nessa situação clínica. No filme, a intervenção resumiu-se a descrever afirmativamente as ações de

Edneide. Entretanto nos perguntamos: teria o terapeuta reconhecido a dimensão do racismo nessa situação clínica? Conhecimentos de uma tradição africana ao serem perversamente satanizados perdem a riqueza de toda uma cosmovisão e corre-se o risco de introjetar o racismo através do preconceito religioso. Assim, um terapeuta que não foi formado com um pensamento crítico em relação ao racismo, tem maior chance de tornar-se confluyente com o próprio sistema de opressão.

Billies (2005) mostra como essa confluência com a opressão sistêmica pode estar presente no trabalho clínico de terapeutas quando estes podem agir de determinadas formas. A autora lista alguns pontos que passamos a citar.

- descartar o significado da identidade de uma cliente como membro de um grupo oprimido;
- generalizar para a cliente com base em sua experiência de grupo privilegiado;
- minimizar a extensão do sexismo, racismo e outras formas de opressão;
- distanciar-se exotizando a experiência da cliente;
- diagnosticar certos grupos identitários, como pessoas gays ou pessoas com experiência transgênera, como psicologicamente ou com desenvolvimento debilitados;
- permanecer pouco qualificados para trabalhar com clientes de grupos oprimidos;
- relacionar-se com clientes com base em estereótipos;
- ignorar as implicações de privilégio com cliente do mesmo grupo privilegiado; entre outros. (Billies, 2005, p. 75, tradução nossa<sup>5</sup>).

---

<sup>5</sup> • dismiss the significance of a client's identity as a member of an oppressed group;

• generalize to the client based on their privileged group experience;

• minimize the extent of sexism, racism, and other forms of oppression;

• distance themselves by exoticizing client experience;

De acordo com Sueli Carneiro, “não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes” (2005, p. 97). Ou seja, o processo de assimilação que resulta em mudança e crescimento, conforme Perls, Hefferline e Goodman (1997), compreende a incorporação de novos elementos do campo, nesse sentido, o terapeuta, ao não perceber o racismo estrutural encoberto pela intolerância religiosa, revela que ali algo importante não foi assimilado.

Mota (2018), apoiada em diversos autores como Silva Jr. (2007, 2009), Silva (2009), Gualberto (2011) e Oliveira (2014, 2015), defende a importante noção de que “a intolerância religiosa é um ‘braço’ do racismo estrutural entranhado no Brasil, embora não assumam a expressão ‘racismo religioso’ diretamente” (p. 24). Esta autora advoga pelo uso da expressão racismo religioso ao invés de intolerância religiosa. “A ideia é de que intolerância/tolerância como categorias passam a ser entendidas como um par, que tem sido mobilizado, qualificando atitudes que jogam dentro de um cenário que é racializado” (Idem, p. 24, 25).

O filme mostra ainda a situação de supervisão, na qual o terapeuta relata a segunda parte do atendimento que, segundo ele, o impactou fortemente. Ao trazer na sessão de terapia a situação de violência que sofreu com o administrador, Edneide afeta o terapeuta branco que enxerga a opressão, mas não sabe o que dizer, fica paralisado. O

- 
- diagnose certain identity groups such as gay people or people of a transgender experience as psychologically or developmentally impaired;
  - remain underskilled in to working with clients from oppressed groups;
  - relate to clients based on stereotypes;
  - ignore the implications of privilege with a client from the same privileged group; among others.

supervisor, negro, por sua vez, provoca o terapeuta ao questionar se haveria uma resposta para aquela situação, ou se mesmo a psicologia, silenciando o racismo institucionalmente, estaria também contribuindo para essa dificuldade de manejo do terapeuta diante de uma violência racista.

O filme traz a estrutura do racismo bem presente em falas como a do administrador do condomínio e a inaptidão do terapeuta, expandindo-as para o problema do racismo religioso, e sinaliza, através dos ventos (de Iansã) que, embora a Constituição de 1891 tenha apontado o fim da separação entre religião e Estado, “nada mudou para as religiões de matrizes africanas, porque não tinham sido reconhecidas como religião, o que seguia excluindo e alijando-as da vida social e do que se pretendia enquanto Brasil” (Mota, 2018, p. 30).

A escolha do nome de Iansã ocorre por se tratar de uma figura feminina que faz parte dos mitos sagrados da tradição yorubá dos povos africanos subsaarianos que “atuaram e ainda atuam como modelos, como condutores de possibilidades identitárias para a criação e recriação de diferentes formas de feminilidade negra” (Werneck, 2010 p. 12). Conforme Werneck, estas tradições africanas resistiram à diáspora “e retornam a partir da década de 70, como ideias-força organizativas das diferentes facções do movimento antirracista e, principalmente, o antirracismo feminista das mulheres negras e suas organizações” (idem, p. 14). A figura de Iansã neste filme é tomada, assim como preconizada por essa autora, no sentido de um repertório de identidade, de feminilidade e de organização política (Idem, p. 11).

Iansã: é a senhora dos ventos e dos raios. Uma força guerreira, perigosa, insubordinada. É ela que, desobedecendo à regra que vedava às mulheres a participação no culto dos mortos, obteve o poder de penetrar suas

cerimônias e dançar com eles. Compartilha seus mistérios. E ainda, é aquela que, apropriando-se dos poderes destinados ao rei – Xangô, seu marido – adquiriu o poder de cuspir raios e soltar fogo pela boca. Iansã é também a mãe que abandona os filhos, que serão criados por Iemanjá (Werneck, 2010, p. 14).

Nesse sentido, o filme intenciona mostrar como algumas demandas foram jogadas ao vento ao ficarem sem respostas, tanto nas situações vividas pela personagem no seu cotidiano, como nas situações de atendimento e de supervisão, o que instiga o surgimento de Iansã que aparece a partir do vácuo deixado por estas situações. Quando Edneide relata ao terapeuta a situação que passou no condomínio sobre a tentativa de imposição de um padrão de cabelo (liso) por uma branquitude introjetada representada na figura do administrador branco, podemos também visualizar Iansã como um vento que busca impactar a partir do escancaramento de um problema que geralmente é deixado no fundo, mas que se apresenta no filme em forma de uma figura clara e vívida.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este trabalho não se propôs a trazer respostas, mas a apresentar novas perguntas para questões que se encontram invisíveis na clínica da Gestalt-terapia, ainda muito atravessada pela branquitude, problematizando a atuação de um terapeuta branco ao atender uma pessoa preta vítima de racismo. Os elementos relacionados ao racismo estrutural que aparecem no filme “Iansã” apresentam-se como figuras, mas estão em grande parte presentes enquanto fundo e tendem a operar



como interrupções de contato por conta da confluência do terapeuta com os sistemas de opressão.

Por conta de um não-saber do terapeuta, pela branquitude que se acha incrustada em sua própria pele, desprovido de consciência crítica e da sua própria condição racial, ele assume na relação terapêutica o lugar de um outro-branco, *tornando-se* difícil e complexa uma experiência empática no encontro com o outro-preto. Seu ponto de vista, orientado por introjetos advindos da estrutura social racista e confluyente, no pacto narcísico, com a hegemonia branca e privilegiada, torna problemático para ele reconhecer este fundo e trazê-lo à superfície para trabalhar de forma integrada com as questões singulares do cliente. Ou seja, o terapeuta pode estar atuando sem se dar conta de que, conforme aponta Billies, “Eu também posso escolher por não explorar como racismo e pobreza podem estar afetando relações terapêuticas” (Billies, 2005, p. 72, tradução nossa)<sup>6</sup>.

Conforme PHG (1997), o real é dado de forma progressiva no contato, a partir do ajustamento criativo no ambiente, e quando isto é inibido “...o mundo deste está ‘fora de contato’ e, portanto, progressivamente alucinatório, projetado, obliterado ou irreal sob outros aspectos” (p. 45). Nesse sentido, o terapeuta pode estar deixando de lado um aspecto fundamental do campo ao não realizar o trabalho apropriado de facilitação e promoção de *awareness*. Como afirma Billies “À medida que a terapeuta traz material do fundo para se tornar *aware* ela pode reconhecer e se envolver mais com o que a cliente apresenta e

---

<sup>6</sup> I can also choose not to explore how racism and poverty may be affecting therapeutic relationships.

notar mais o que a cliente não faz, expandindo seus mundos experimentais compartilhados” (Billies, 2005, p. 72, tradução nossa<sup>7</sup>).

Quando o terapeuta indaga Edneide sobre como ela se sentiu após ser solicitada a alisar seu cabelo e, depois de um forte suspense, ela declara: “Invisível!”, os ventos de Iansã ecoam através do não-saber do terapeuta diante de uma invisibilidade tão visível. Ecoam num incômodo pungente à pele que nos faz questionar um Brasil fundado por uma estrutura social desigual e violenta dirigida à população negra, sobretudo às mulheres negras que lutam dia a dia para sustentar suas casas e com as quais aprendemos tanto ao longo do projeto. Iansã é a tempestade que incide sobre uma psicologia tradicionalmente colonial, branca e acrítica que não se contesta. É o soprar de novos ares sobre a psicologia e a arte a partir do resgate de saberes originários e ancestrais que foram e ainda são apagados da nossa memória.

## REFERÊNCIAS

Almeida, S. (2021). *Racismo estrutural*. Editora Jandaíra.

Alvim, M. (2012). A clínica como poiética. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12(3), 1007-1023.

Bernardino-Costa et al. (2019). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. In Bernardino-Costa et al. (Orgs.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (2a ed. pp. 9-26). Autêntica.

Billies, M. (2005). Therapist Confluence with Social Systems of Oppression and Privilege. *International Gestalt Journal*, 28(1), pp. 71-92.

---

<sup>7</sup> As the therapist brings material from the background into awareness, she can recognize and engage with more of what the client presents and notice more of what the client does not, expanding their shared experiential worlds.

- Brasil, Conselho Federal de Psicologia. (2016). *Levantamento de informações sobre a inserção dos psicólogos no mercado de trabalho brasileiro. Relatório final elaborado pelo Dieese*. <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/08/Relat%C3%B3rio-final-Projeto-2-1.pdf>.
- Carneiro, A. S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. [Tese de doutorado]. Universidade de São Paulo.
- Damasceno, M. G., Zanello, V. M. L (2018). Saúde Mental e Racismo Contra Negros:Produção Bibliográfica Brasileira dos Últimos Quinze Anos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 38(3), 450-464.
- Mota, E. G. (2018). Diálogos sobre religiões de matrizes africanas: racismo religioso e história. *Revista Calundu*, 2(1), 23-48.
- Müller, T. M. P. Cardoso, L. (Orgs.). (2017). *Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil* (1 ed.). Appris.
- Pereira, B. C. S. (2019). Racismo religioso e ideologia do branqueamento no Brasil. *Kwanissa*, (4), 59-76.
- Perls, F.; Hefferline, R.; Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Summus.
- Santos, A. B. (2015). Invasão e colonização. Santos, A. B. *Colonização, quilombos: modos e significados* (pp. 25-41). Universidade de Brasília.
- Santos, B. de S. (1995). *Towards a New Common Sense. Law, science and politics in the paradigmatic transition*. Routledge.
- Santos, J. A. Sofrimento psíquico gerado pelas atrocidades do racismo. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as*, 10(24), 148-165.
- Schucman, L.V. (2020). *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: Branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. Veneta.
- Veiga, L. (2018). Qual a cor da psicologia no Brasil? *Jornal do Brasil*, Opinião, p. 9.
- Werneck, J. (2010). Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*, 1(1), 9-17.

# 6

## NOTAS PARA UMA ESCUTA RACIALIZADA EM GESTALT-TERAPIA

*Notes for a Racialized Listening in Gestalt Therapy*

*Apuntes para una escucha racializada en terapia Gestalt*

*Luísa Parreira Santos*

*Marciana Gonçalves Farinha*

### PONTO DE PARTIDA

A Psicologia, em seu compromisso científico e ético com a promoção da dignidade e da igualdade do ser humano precisa recriar-se para acolher, validar e tornar visíveis grupos populacionais sistematicamente excluídos das produções teórico metodológicas e, em consequência, invisíveis em suas intervenções (Arrelias, 2020). Não existe neutralidade na luta contra o racismo (Kendi, 2020). O psicólogo que proclama neutralidade está mergulhado no mito da isenção, na fuga ou na dificuldade de lidar com a realidade (Ribeiro, 2013). Nuñez (2021) nomeia o conjunto de ideologias coloniais de sistema de monoculturas. Na dimensão intelectual, o paradigma monorracionalista promove uma blindagem aos esquemas de saber dos povos subalternizados, impedindo que nos pensemos a partir de nossa própria episteme (Rufino, 2019). O pensamento monista do colonizador é, portanto, desterritorializado, linear, verticalizado e universalizante (Santos, 2015). Assim, devemos assumir uma postura ativa no combate à opressão sistêmica fazendo escolhas teóricas e metodológicas que

descolonizem a profissão e promovam a diversidade, a pluralidade e a liberdade.

A Gestalt-terapia pode fornecer uma visão diferenciada dos modos de produção intersubjetiva em uma perspectiva étnico racial por se ater às singularidades humanas (Costa, 2019). A psicoterapia gestáltica funda-se na busca do sentido de existir, na concepção positiva das potencialidades humanas e na tendência à autorregulação orgânica (Ribeiro, 2013). Uma de suas características é a relação dialógica, que implica um olhar clínico que capte a unidade do ser do cliente a fim de regenerar seu centro pessoal (Buber, 1974). O fundamento da relação terapêutica é a confirmação da existência do Outro (Holanda, 1998). Quanta saúde pode sustentar a pessoa negra em um campo que não lhe fornece sequer o status ontológico de humanidade? O racismo é uma *gestalten* aberta na história do Brasil (Arrelias, 2020). A formação de *gestalten* completas é condição de saúde mental e crescimento, processo que fica altamente prejudicado em ambientes de rupturas e perda de integridade (Perls, Hefferline & Goodman, 1997).

Kendi (2020) considera que o movimento do racismo para o antirracismo é contínuo. Essa pulsação dinâmica nos posiciona ora na alteridade, ora na negação da condição existencial dos negros, ora em um encontro eu-tu, ora em um encontro eu-isso. Buber (1974) explica que eu-tu e eu-isso são parte do movimento humano e alternam-se constantemente em cada relação, visto que o homem é incapaz de habitar permanentemente no encontro. A relação eu-isso desumaniza o outro, o reduz a um objeto e afasta sua presença viva, sendo um modo de relação prejudicial se for predominante (Merleau-Ponty, 1999). A escuta clínica embranquecida e sustentada na relação eu-isso desumaniza, violenta e reforça as políticas de morte.

## TRILHANDO AS REFLEXÕES

Escolhi produzir minhas reflexões como Escrivência: um ato de escrita que resgata o corpo-voz de mulheres negras em sua potência de emissão e de criação. Escrivência é, antes de mais nada, uma interrogação e uma busca pela inscrição na existência, no mundo-vida (Evaristo, 2021). Este trabalho é uma ramificação do meu Trabalho de Conclusão de Curso da especialização em Psicologia Clínica Fenomenológica Existencial Humanista, orientado pela profa. Dra. Marciana Gonçalves Farinha cujo objetivo é refletir sobre a psicoterapia racializada na Gestalt-terapia a partir de situações clínicas. Este relato de experiência nasce da escuta de pessoas negras em psicoterapia individual em consultório particular e trilha, a partir de recortes de situações clínicas, um diálogo entre a Gestalt-terapia e as Relações Raciais.

Meu público majoritário são pessoas negras que me procuram com a intenção consciente de fazer psicoterapia com uma psicóloga negra, um dado relevante a destacar pois indica que o quesito raça foi um fator considerado por eles quando da procura por profissionais. Junto aos dados sociodemográficos colhidos no início do processo, incluo a autodeclaração raça/cor conforme definido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE): branco, pardo, preto, amarelo e indígena. A fim de manter o sigilo e proteção à identidade das pessoas citadas, as informações não essenciais para compreensão das situações clínicas serão omitidas e serão usados nomes de flores e plantas.

## **PELE NEGRA, MANEJO BRANCO?**

A Gestalt-terapia é, por excelência, uma proposta dialógica de cuidado. Uma relação terapêutica autêntica demanda uma profunda entrega do psicoterapeuta, pois sem ela a percepção não caminha segura e pode cegar-se diante das próprias limitações (Ribeiro, 2013). Dessa maneira, é essencial ter consciência de como a raça participa da relação: possibilitando identificação, acionando defesas emocionais ou reafirmando relações de poder.

Durante um encontro no qual Lavanda (mulher cisgênero parda) questionava sua identidade racial, pergunto como é estar pensando isso comigo, uma psicóloga negra. Ela demonstra muita inquietude e diz ter medo de me ofender, expondo preocupação e indicando limites incertos da nossa relação: seu medo é me agredir de forma não intencional. Medo semelhante foi verbalizado por Copo-de-Leite e Tulipa (mulheres cisgênero brancas) às quais fiz o mesmo questionamento e observei como estava minha disponibilidade para o contato e para o vínculo. Minha proposta é pautar a co-responsabilidade na relação, confirmar que existe a possibilidade de reprodução do racismo entre nós e refletir quais cuidados são necessários para lidar com isso.

É o corpo que ocupa os espaços e deles se apropria, que permite reencontros com outras imagens no espelho (Rattz & Gomes, 2015). O racismo institucional nos consultórios psicológicos ainda é tema delicado, pois convoca diretamente os psicólogos a assumirem seus lugares de fala, de escuta e de poder. A estrutura social da qual fazemos parte conforma ou (de)forma nossas maneiras pessoais de perceber, agir e refletir sobre cada encontro estabelecido (Arrelias, 2020). A descolonização é uma tarefa permanente para os psicólogos alinhados

com a perspectiva antirracista e deve começar pela leitura e engajamento de si.

Em decorrência do assassinato de George Floyd, em maio de 2020 nos Estados Unidos, Begônia (mulher cisgênero negra) expressa profundo desalento, cansaço e revolta pelo ocorrido. Suas falas distinguem um “eles” objeto de raiva (os brancos) e um “nós” que sente “nossas dores”, reconhecendo nossos corpos como alvo da mesma violência. Refletindo sobre a saúde da população negra, Veiga (2019) apresenta o aquilombamento, encontro entre pessoas negras na clínica, como dispositivo que tem efeitos subjetivos semelhantes aos quilombos originais: proteção, segurança, dignidade e saúde mental. Isso será possível apenas se, além de ser negro, o profissional tiver consciência racial aliada à postura terapêutica, identificando suas próprias afetações e usando-as em prol do cliente.

É equivocado dizer que o encontro psicólogo e cliente negros basta para sustentar a psicoterapia. A pele pode ser um convite ao contato e à identificação, mas toca apenas na superfície da relação e isso não basta: a pele do terapeuta pode ser um solo fértil para o cultivo da diferença enquanto diversidade. Ribeiro (2013) indica que o psicoterapeuta deve apresentar-se como uma pessoa inteira, com uma postura que dê ao cliente a certeza de ser aceito para se abrir sem ansiedades. Dessa maneira, quanto mais consciência do seu ser-no-mundo o profissional tiver, mais inteiro ele estará diante do cliente, mais autêntico será o encontro e mais nutritivo será o processo. Falar é existir absolutamente para o outro (Fanon, 2008). O psicólogo que não se racializa permanece no véu da negação e, diante da experiência dos seus clientes, vai ecoar apenas silenciamento.



## **FAMÍLIAS INTERRACIAIS**

Begônia é filha de um casal interracial que a ensinou a declarar-se branca e atualmente autodeclara-se negra, questionando como demorou tantos anos para enxergar e assumir a própria negritude. É comum que pessoas negras tenham dificuldade em autodeclarar-se como tal, uma vez que a palavra negro ainda vem carregada de significados pejorativos. A identificação como branca pode ser entendida como uma tentativa de aproximação do lugar da branquitude.

O branqueamento é geralmente visto como um problema do negro que, descontente com sua condição, procura identificar-se com o branco e diluir suas características raciais (Carone & Bento, 2002). Kilomba (2019) discorre que o racismo associa a imagem do negro a aspectos pejorativos que interferem de forma intensa na formação da identidade da pessoa negra, gerando sentimento de culpa e vergonha. Além disso, ficou evidente durante o processo terapêutico que a autodeclaração de Begônia estava intimamente vinculada ao pertencimento em sua família de origem, pois nomear-se branca seria equivalente a assumir uma fidelidade e proximidade com um lado da família, de modo que ser negra ou branca define pertencimento e distribuição dos afetos.

Situação semelhante ocorreu com Camomila (mulher cisgênero negra), filha de um casal interracial em processo de assumir a identidade de mulher negra. Pertencente à uma família cujos membros apresentam grande variação fenotípica, ela passa a observar a história e as condições socioeconômicas dos antepassados a fim de refletir sobre raça e classe. No Brasil, a identificação de raça/cor é majoritariamente feita com base na aparência e não na ascendência (Nogueira, 1985). O

pardo, ou mestiço, ainda ocupa um lugar desconfortável diante de outros grupos étnicos em grande parte devido ao colorismo, uma das faces do racismo que hierarquiza as pessoas segundo o tom de pele: quanto mais próximo do branco, melhor (Walker, 1982). Camomila percebe que, à medida que se torna negra, sente-se mais próxima dos familiares negros, a quem anteriormente culpava e se ressentia pela herança dos traços físicos, e compartilha menos afinidades com a família branca.

É possível analisar a profundidade das relações intrafamiliares lançando mão dos conceitos de confluência e da Teoria de Campo. É natural que os pais ajam de forma confluyente para com os filhos devido à sua total dependência de cuidados e proteção. Contudo, a diferenciação entre as pessoas pode se perder na relação, de modo que os filhos sejam vistos pelos pais como partes deles ou objeto de suas necessidades narcísicas. A maturidade exigirá que os filhos se separem dos pais, construam sua independência, autorresponsabilidade e dispensem a autoridade dos pais (Cardella, 1994). Será preciso sair da confluência com a negação e/ou silenciamento familiar para poder enxergar-se na própria pele e construir a própria identidade racial.

A Teoria de Campo estabelece que a experiência humana é essencialmente contato, uma interação entre a fronteira do organismo e o campo (Perls, Hefferline & Goodman, 1997). Para um desenvolvimento saudável é preciso estar num campo que ofereça condições para um contato saudável. O contexto familiar é o lugar primeiro para a constituição do ser (Souza, 1983). Crescer em um campo familiar com mensagens confusas e/ou negativas a respeito da raça não permite um contato saudável com a própria corporeidade e o próprio ser.

O corpo esconde e ao mesmo tempo revela todo um passado não pensado e não construído a partir da própria pessoa, camuflado com retalhos de possibilidades de existir (Ribeiro, 2013). Schucman e Fachim (2016) esclarecem que a autodefinição de cor é um processo intra, inter e trans subjetivo de construção do próprio lugar. Fanon (2008) assinala que é necessária uma tomada de consciência de uma nova possibilidade de existir, no sentido de escolher como lidar com as causas do sofrimento. Não cabe ao terapeuta dizer ao paciente qual sua raça, mas ajudá-lo a experimentar uma relação com sua corporeidade que não se sustente na máscara branca do ideal de ego. Além disso, fica evidente que a autodefinição racial ocorre de maneiras diferentes com cada pessoa e sempre de maneira gradual, pois trata-se de um processo de (des)construção subjetiva e de reposicionamento nas relações.

### **ASCENSÃO SOCIAL**

No campo econômico, o racismo diferencia grupos quanto às possibilidades de acesso a recursos que impulsionam a mobilidade social ascendente como empregos, créditos, propriedades, terras, educação formal e qualificação profissional (Paixão *et al.*, 2011). Para alcançar e assegurar uma posição de prestígio social, intelectual, financeiro ou profissional o negro precisa se esforçar mais que o branco devido às imensas desigualdades produzidas e mantidas pelo racismo. Podem ser necessárias até nove gerações para que os descendentes de uma família de baixa renda atinjam a renda média no Brasil (Organization for Economic Cooperation and Development, 2018). No contexto de trabalho, negros são 63,8% dos desocupados, 64,4% de trabalhadores subutilizados, seu Índice de Desenvolvimento Humano

[IDH] atingiu em 2010 a pontuação que o IDH de brancos tinha uma década antes e, dentre as pessoas ocupadas, o salário de negros é 73,9% menor que o de brancos (IBGE, 2019, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, & Fundação João Pinheiro, 2017).

O negro que busca a ascensão social paga o preço do massacre de sua identidade histórico-existencial (Souza, 1983). Hortelã (mulher cisgênero negra), Gerânio (homem cisgênero preto), Orquídea (mulher cisgênero negra), Girassol (mulher cisgênero negra), Lírio (homem cisgênero preto), Erva-doce (mulher cisgênero preta) e Jacinto (mulher cisgênero negra) relataram sentimentos de inadequação, estranhamento e culpa quando assumem e/ou desfrutam dos bens, acessos e confortos que o dinheiro proporciona. Ainda marcados pelas experiências de escassez e limitação das condições materiais, o consumo de certos itens é visto como ostentação, exagero e até mesmo futilidade. A sensação descrita é de estar ultrapassando algum limite invisível e, por vezes, de esperar por alguma autorização que nunca chega. Ainda que haja condição financeira, a relação com a renda e o poder de compra não se atualizou. A realidade encontra, atinge e tensiona as pessoas de formas não racionais, o que dificulta a identificação das causas do mal-estar e desconfortos (Ribeiro, 2013). O complexo de inferioridade instituído pela violência colonial tem o poder de fazer o negro se sentir desconfortável ao explorar novos territórios geográficos e simbólicos, fazendo brotar a culpa e a estranheza.

Moore (2007) indica que o racismo nasce fortemente ancorado na luta pela posse e manutenção de recursos vitais de uma sociedade, como terras, rebanhos e produção agrícola. Hoje, no advento do capitalismo digital, os recursos vitais são garantidos pelo poder de compra dos

indivíduos, ou seja, a renda atua no sistema de dominação como a chave para manutenção da vida. Veiga (2019) esclarece que o sucesso do projeto colonial se deve também à colonização dos territórios existenciais. A ascensão social indica não apenas uma mudança econômica, mas uma ampliação dos horizontes existenciais. Neste sentido, as narrativas destas sete pessoas em ascensão social podem ser compreendidas como um reflexo da colonialidade do ser, que diz da negação ontológica e da experiência vivida da colonização na dimensão subjetiva (Maldonado-Torres, 2007).

Qualquer trabalho psicológico antirracista precisa considerar a materialidade das experiências ou será infrutífero. Além disso, é possível observar uma fixação, bloqueio de contato caracterizado por apego excessivo a pessoas, ideias ou coisas, dificuldade em explorar novas situações e questionar as reais vantagens envolvidas (Ribeiro, 2013). Respeitando a singularidade de cada um, o trabalho psicoterápico tem sido estimular a fluidez, o movimento, a reorientação no tempo, o reconhecimento de novos espaços de circulação e a criação de novos limites e valores que façam mais sentido com a realidade atual. Ribeiro (2013) conceitua valores como aspirações de felicidade e aponta a importância de que cada pessoa os torne conscientes dentro do seu contexto e do meio que habita. Ser negro é também a experiência de se comprometer a resgatar a própria história e recriar-se em potencialidades (Souza, 1983). A psicoterapia deve ter como ética o desmantelamento dos discursos agrotóxicos que impedem o crescimento individual e coletivo das pessoas negras, buscando garantir plenamente sua condição de liberdade.

## O CORPO COLETIVO

A socióloga nigeriana Oyewùmí (2002) define a sociedade como um conjunto de corpos físicos e metafóricos que expressam um interior, tem os próprios signos e inscrições sociais específicas. Os corpos são a materialidade do ser. No Brasil, pessoas negras são 77,6% das vítimas de homicídios, 62% das vítimas de feminicídio, 70,7% das mortes violentas intencionais contra mulheres e 52,2% dos casos de violência sexual. Um jovem negro tem 2,6% mais chance de ser assassinado que um jovem branco e 84,1% das vítimas letais de violência policial são negras (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022). As estatísticas alarmantes evidenciam que a morte tem endereço certo e o corpo negro é a vítima principal. A negritude está inscrita no signo da morte no Brasil (Carneiro, 2005). Devemos compreender morte não apenas vinculada ao corpo material, mas também em suas facetas de escassez, perda de potência, desencante e esquecimento (Rufino, 2019).

O contato com a barbárie produzida pelo mundo branco, que provoca impactos corporais dolorosos e priva a pessoa da própria identidade, é uma experiência de trauma (Kilomba, 2019). Poppa (2020) defende que um dos efeitos do trauma crônico, que é decorrente de um processo de desenvolvimento marcado por suporte precário, é a indiferenciação de passado e presente de modo que as experiências dolorosas são revividas no aqui-agora. Ser negro é carregar uma ferida existencial e estar em uma luta diária e constante contra algum tentáculo ultrassofisticado do genocídio (Njeri & Aziza, 2020). A consciência e lucidez deste processo e a percepção das violências pode levar ao mal psíquico do Afrosurto, termo criado por Njeri (2020) para definir um profundo estado de ódio contra a opressão colonial.

Clinicamente, podemos entender os ajustamentos criativos como manifestações que buscam responder ao afrosurto e ao trauma colonial. A dessensibilização, definida como diminuição da percepção sensorial, vi em Orquídea ao abandonar um trabalho que lidava com denúncias de racismo de modo que estava diariamente exposta a estímulos perturbadores. A deflexão, uma forma de evitar e desviar-se de contatos diretos, vi em Lírio ao assumir uma postura distante em relação aos familiares autores de discriminações. Begônia, engajada nos estudos de feminismo negro a fim de embasar seu trabalho e seus posicionamentos, me indica a introjeção como ajustamento, ou seja, a assimilação de algo oferecido pelo meio. Anis-estrelado derrama as afetações provocadas pelas violências cotidianas na literatura, fantasiando perspectivas diferentes para sua realidade em um importante processo projetivo. Hortelã contém e volta contra si a energia destrutiva que deveria ser dirigida ao meio, tal como na retroflexão, praticando automutilações e comportamentos de auto ódio. O egotismo, que permite autoafirmação da própria identidade e sustenta um senso de autossuficiência, encontro em Dente-de-Leão após tomar consciência de sua negritude, vivendo um período de autoconfiança, assertividade e grande foco nos próprios desejos. A confluência, capacidade de unir-se ao outro e experimentar o “nós”, vejo em Jacinto que mergulha na espiritualidade e encontra uma significativa vivência comunitária preta.

Na abordagem do trauma, é fundamental trabalhar tanto na integração dos efeitos do trauma quanto na construção e fortalecimento do autossuporte (Poppa, 2020). O ajustamento criativo compreende uma fase de agressão e destruição, pois é se apropriando e alterando as velhas estruturas que o desconhecido se torna conhecido (Perls,

Hefferline & Goodman, 1997). Não é incomum, portanto, que hajam manifestações agressivas nesse processo, uma fase na qual a pessoa negra se potencializa com uma energia que pode ser equivocadamente interpretada como violenta. Malcolm X já nos deixou o alerta para distinguir a reação do oprimido da violência do opressor, revelando a necessidade de reconhecer, confirmar e legitimar os ajustamentos que cada pessoa, em sua singularidade, pôde organizar.

Dialogando com Nobles (2009 como citado em Njeri, 2020), a Pulsão Palmarina (desejo de liberdade herdado pelos afrodescendentes) tem um papel fundamental na canalização do Afrosurto, direcionando a energia física e psíquica do sujeito para movimentos produtores de emancipação. As violências cotidianas do racismo e do colonialismo são um aspecto comum à negritude e é fundamental que o corpo negro também possa ser lido, vivido e experimentado a partir de suas potências e em espaços seguros. Entender que a experiência de sofrimento não é produzida no interior de uma subjetividade, mas no campo da coletividade é uma forma de descolonizar a prática clínica. O sofrimento psíquico não é da ordem da intimidade, ele é político (Veiga, 2019).

## **CONTENÇÃO DAS EMOÇÕES**

O corpo é um campo de possibilidades que acaba esquecido quando inchamos demais nossas cabeças (Rufino, 2019). A política colonial aplica diversos mecanismos de aprisionamento que encarceram as pessoas negras em estereótipos e mitificações, dentre as quais a negação à emocionalidade. A jornada de ascensão social de Alecrim (mulher cisgênero preta) mostra como a dissociação das emoções e a



hipertrofia da racionalidade foram adotados como estratégia diante dos desafios. Nascida em família preta e periférica, assumiu tarefas domésticas ainda criança a fim de ajudar os pais que tinham extensas jornadas de trabalho, tendo aprendido a ser prática e não se afetar. Percebe que deixou as emoções de lado e tem dificuldade em reconhecer o que sente, em ser espontânea e até em chorar, experimentando muito de sua corporeidade pelo viés das dores crônicas que lhe surgiram precocemente.

A violência colonial é fenomênica pois afeta tanto os domínios sensoriais quanto psíquicos, afetivos e físicos (Mbembe, 2018). A escravidão condicionou as pessoas negras e conter e reprimir seus sentimentos como estratégia de sobrevivência (hooks, 2000). Tal funcionamento pode ser entendido como retroflexão, no qual a pessoa volta para si a energia que deveria ser dirigida ao meio, há uma tendência ao autocontrole, perfeccionismo e grande valorização da disciplina (Pinto, 2015). A tentativa de ignorar ou eliminar os afetos é um movimento de autoagressão e negação de si mesmo no qual os não-ditos acumulados podem encontrar na dor e no adoecimento outra forma de expressão. Estados emocionais ocultos podem levar o corpo a se manifestar através da doença, canalizando a emoção para determinado órgão. A doença toma o lugar de figura e torna-se prejudicial quando se cristaliza, impedindo o fluxo de formação de novas figuras. É essencial olhar, então, para o fundo, ressignificá-lo de modo a tornar a figura consciente e integrá-la no todo (Ivancko, 2006). O racismo é uma *gestalten* aberta e compõe o fundo das vivências trazidas por Alecrim.

Em certo dia, propus um experimento para facilitar o contato com as emoções navegando pelos sinais que seu corpo manifestava enquanto

narrava sua história. Alecrim chora profusamente por vários minutos dizendo de uma imensa raiva que guarda dentro de si e da dificuldade em lidar com os próprios afetos. Após este atendimento as dores no corpo intensificaram por dias, fato que ela traz como a primeira vez em que viu uma ligação forte entre o corpo e as emoções. A totalidade mente-corpo é o modo de engajamento de nossa existência (Alvim, 2017). O homem negro pode encontrar dificuldades na elaboração do seu esquema corporal e o conhecimento do corpo se dá através da negação (Fanon, 2008). O esquema corporal, para Fanon (2008), é uma estruturação do eu e do mundo construída em uma dialética efetiva. Em Gestalt-terapia, o ser humano é compreendido como um todo, numa concepção dialética que envolve as dimensões do racional, do emocional e do vivido imediato (Holanda, 1998).

De modo semelhante, Lírio tem uma história de vida marcada por privações materiais, abandono afetivo e violências sistêmicas, tendo respondido aos contextos hostis com distanciamento, fuga e evitação de contato: parece estar sempre correndo de algo. A deflexão leva a um contato superficial e desvalorização da introspecção, tornando a intimidade um aspecto desafiador (Pinto, 2015). O trabalho psicoterápico tem sido oferecer espaço para que Lírio possa mergulhar em si, reconhecer suas necessidades emocionais e cultivar mais profundidade nas relações.

Diante de pessoas que experimentaram tantas violências em seu campo vivencial, a construção de um vínculo seguro na relação terapêutica é primordial. Autorizar-se a manifestar a emocionalidade tendo negado-a por tanto tempo é uma construção diária e contínua que pode gerar ansiedade e medo, por isso o heterossuporte oferecido pela psicoterapia é essencial para o crescimento. A biopolítica colonial é uma

máquina de destroçar gente que opera o desmembramento da integralidade corpo, mente e espírito e determina que essas três instâncias devem ser cultivadas separadamente (Rufino, 2019). A sabedoria da Filosofia Africana e as tradições afro-pindorâmicas trabalham o indivíduo de forma integrada, do individual para o coletivo (Santos, 2015). Contra a alienação produzida pelo racismo, a busca é pela integração das dimensões do ser, a inclusão da sabedoria do corpo, a valorização do sensível e a ampliação da compreensão de si.

## **NOTAS VITAIS**

Após trilhar as reflexões acima, esperamos ter evidenciado a multiplicidade e amplitude do fenômeno da escuta racializada no atendimento psicoterápico a pessoas negras. A seguir, oferecemos o que consideramos notas vitais para cultivar uma prática psicológica emancipadora com essa população: a consciência racial do terapeuta, pois somos um espelho no qual o paciente direciona seus conteúdos e podemos refletir os ideais de branquitude ou os ideais de uma existência diversa e possível; a assunção do compromisso ético com a luta antirracista em todos os espaços enquanto dever profissional e não como afinidade identitária ou pertença racial; a capacitação técnico-científica no que tange às relações étnico raciais para ter arcabouço teórico para identificação e intervenção psicossocial; a consideração do sofrimento em sua dimensão política e não individualizante; a inclusão do quesito raça/cor nas fichas de atendimento; vencer o constrangimento e até o descaso em abordar as questões raciais com as pessoas atendidas e questionar como a raça participa das suas experiências; ser capaz de acompanhar o desenvolvimento processual

da tomada de consciência e ampliação do contato com a racialidade; produzir uma Psicologia engajada que promova a transformação da sociedade, pois sem isso o cultivo individual da clínica não terá sustentação; e por fim considerar a raça como uma dimensão estrutural da existência humana que pode não ser verbalizada nas conversas, mas deve estar sempre na análise do psicólogo.

A postura antirracista é um humanismo, pois considera o humano e sua condição existencial de liberdade em absoluto. Enquanto psicóloga negra ouvi mais de uma vez que meus pacientes negros encontram em mim uma voz. Espero que este trabalho tenha demonstrado que não, pois eles já têm uma voz que não é dada nem traduzida por ninguém: o que eles encontram em mim é a escuta.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. B. (2017). O corpo entre virtualidade e produtividade: experiência e contato na situação contemporânea. In L.M. Frazão (Org.), *Questões do humano na contemporaneidade: olhares gestálticos* (Cap. 4, pp. 35-48). Summus.
- Arrelias, L. (2020). Reflexões da clínica gestáltica sobre relações raciais. In L. C. S. Nascimento, & K. S. Vale (Orgs.), *Sentidos em Gestalt-terapia: novas vozes, outros olhares* (pp. 93-109). Atena. <https://www.finersistemas.com/atenaeditora/index.php/admin/api/ebookPDF/3500>.
- Carone, I., & Bento, M. A. S. (2002). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil*. Vozes.
- Buber, M. (1974). *Eu e Tu*. Centauro.
- Cardella, B. H. P. (1994). *O amor na relação terapêutica: uma visão gestáltica*. Summus.
- Carneiro, A. S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. Biblioteca Digital de produção Intelectual da universidade de São Paulo. <https://repositorio.usp.br/item/001465832>

- Costa, L. C. A. (2019). Reflexões gestálticas sobre autorreconhecimento como mulher negra na Amazônia. *Revista IGT na Rede*, 16(31), 192-225. <http://igt.psc.br/ojs3/index.php/IGTnaRede/article/view/594>
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2022). *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2022*. <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/06/anuario-2022.pdf?v=5>
- Holanda, A. (1998). Saúde e doença em Gestalt-terapia: aspectos filosóficos. *Estudos de Psicologia*, 15(2), 29-44.
- Hooks, B. (2000). Vivendo de Amor. In J. Werneck, M. Mendonça, & E. C. White (Orgs.), *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe* (M. Mendonça, M. Agostini, & M. C. M. Santos Trad., pp. 188-198). Pallas Criola.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2019). *Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil: Estudos e Pesquisas, Informação Demográfica e Socioeconômica* (Nº 21). <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101681>
- Ivancko, S. M. (2006). *Uma compreensão psicossomática do órgão de choque através do trabalho com polaridades*. [Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Portal Domínio Público. [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select\\_action=&co\\_autor=9892](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=9892)
- Kendi, I. X. (2020). *Como ser antirracista* (E. Sieget Trad.). Alta Books.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano* (J. Oliveira Trad.). Cobogó.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In S. Castro-Gómez, & R. Grosfoguel (Orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre.
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da Razão Negra*. N-1 Edições.
- Merleau-Ponty, M. (1999). *Fenomenologia da percepção*. Martins Fontes.

- Moore, C. (2007). *Racismo e Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Mazza Edições.
- Njeri, A., & Aziza, D. (2020). Entre a fumaça e as cinzas: estado de maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana. *Problemata*, 11(2), 57-80. <https://doi.org/10.7443/problemata.v11i2.53729>
- Nogueira, O. (1979). *Tanto preto quanto branco: estudo das relações raciais*. T. A. Queiroz.
- Núñez, G. (2021). Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. *Revista ClimaCom – Diante dos Negacionismos [online]*, 21. <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/monoculturas-do-pensamento/>
- Organization For Economic Co-Operation And Development (2018). *A broken social elevator? How to promote social mobility*. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/9789264301085-en>
- Oyewùní, O. (2002). Visualizing the body: western theories and african subjects. In P. H. Coetzee, & P. J. Abraham (Orgs.). *The african philosophy reader*. Routledge.
- Paixão, M., Rosseto, I., Montovanele, F., & Carvano, L. M. (2011). Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil: 2009-2010. Garamond. [http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/09/desigualdades\\_raciais\\_2009-2010.pdf](http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/09/desigualdades_raciais_2009-2010.pdf)
- Perls, F. S., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia* (F. R. Ribeiro Trad.). Summus. (Trabalho original publicado em 1951).
- Pinto, E. B. (2015). *Elementos para uma compreensão diagnóstica em psicoterapia: o ciclo de contato e os modos de ser*. Summus.
- Poppa, C. (2020). Atualizações na concepção de saúde e adoecimento na abordagem gestáltica. In M. Marras (Org.), *Angústias contemporâneas e Gestalt-terapia* (Cap. 3, pp. 7). Summus.
- Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, & Fundação João Pinheiro. (2017). *Desenvolvimento humano para além das médias: 2017*. <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/7804>
- Rattz, A., & Gomes, B. (2015). *Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento*. Ogum's Toques Negros.

Ribeiro, J. P. (2013). *Psicoterapia: teorias e técnicas psicoterápicas*. (2a ed.). Summus.

Rufino, L. (2019). *Pedagogia das encruzilhadas*. Mórula Editorial.

Santos, A. B. (2015). *Colonização, quilombos: modos e significados*. INCTI.

Schucman, L. V., & Fachim, F. L. (2016). A cor de Amanda: identificações familiares, mestiçagem e classificações raciais brasileiras. *Interfaces*, 16(3), 182-205. <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/view/10001>

Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Edições Graal.

Veiga, L. M. (2019). Descolonizando a psicologia: notas para uma psicologia preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31 (número especial), 244-248. [https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i\\_esp/29000](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000)

Walker, A. (1982). If the present looks like the past, what does the future look like? 1982. In A. Walker . *In search of our mothers' gardens: womanist prose*. Harcourt Brace Jovanovich.

# 7

## MULHERES NEGRAS E AUTOESTIMA: EXPLORANDO O IMPACTO DO RACISMO NA INFÂNCIA

*Black women and self-esteem: exploring the impact of racism on childhood*

*Mujeres negras y autoestima: explorando el impacto del racismo en la infancia*

*Andrea dos Santos Nascimento*

*Emanuella Moreira Cintra*

*Maiara da Silva*

### INTRODUÇÃO

#### A AUTOESTIMA

Carvalho (2007) defende que para se compreender a formação da autoestima é preciso considerar as várias influências socioeconômicas, familiares e culturais dos espaços no qual o sujeito está inserido. Para fins deste artigo, focaremos na instituição escolar como propagadora do racismo que, por sua vez, mantém relação direta com a autoestima da criança negra e, conseqüentemente, do adulto (observando que o público dessa pesquisa foram mulheres negras, preferencialmente as pretas retintas).

Em relação à escola e à interação no ambiente educacional, Carvalho (2007) chama atenção para as referências negativas presentes em algumas brincadeiras e como estas podem danificar gradativamente a autoestima de uma criança. Além disso, a autora também afirma que a qualidade dos relacionamentos é de suma importância desde o início da vida da criança, pois é nessa fase que se trabalha o início do desenvolvimento da autoestima, para além das habilidades sociais,



basicamente “plantar sementes da autoestima” (p. 07) para que mais tarde elas venham se desenvolver. Quanto mais saudáveis as interações, mais a criança terá um sentimento positivo sobre ela mesma. Para Carvalho (2007) a autoestima na infância dependerá da relação que o sujeito estabelece consigo mesmo, com os outros e com o rendimento escolar, considerando que uma baixa autoestima pode gerar um baixo rendimento escolar.

Rosemberg (1987, como citada em Cavalleiro, 2012), baseada nos dados das Pesquisas Nacionais por Amostra de Domicílio (PNAD) feita pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 1982, verificou que o estudante negro em comparação com o branco tem um índice maior de reprovação e exclusão escolar. A autora afirma que as crianças negras sofrem o impacto do racismo no desenvolvimento de sua autoestima ainda na fase de escolarização. Nessa mesma linha de pensamento, o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) (2012, como citado em Jesus, 2018) aponta que a discriminação é um dos principais obstáculos, não só para os jovens terem o seu direito à educação garantido, como também para a permanência na escola. De acordo com esses dados do UNICEF, a grande maioria dos excluídos é preta ou parda.

Nesse contexto, é essencial compreender o racismo e como ele se insere na discussão acerca da autoestima de pessoas negras. No século XIX, a biologia e a física foram usadas como ferramentas para embasar as diferenças biológicas e geográficas entre os brancos e os não brancos, por exemplo, os africanos eram considerados primitivos por uma série de fatores, entre eles: os biológicos, como a cor da pele, testa e nariz largos, cabelos crespos e fatores geográficos como o clima quente e seco (Almeida, 2018).

Os europeus os colocaram em uma posição de inferioridade em razão desses fatores, classificando-os como primitivos. Acreditavam que esses povos precisavam ser civilizados por outros grupos, considerados mais evoluídos. Nesse sentido, é possível descrever o racismo como uma forma de dominação de uma raça sobre outra, ou seja, é "uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam" (Almeida, 2018, p. 25).

Almeida (2020) faz uma reflexão sobre a síndrome do impostor em pessoas negras, cuja crença é a de que tudo o que é conseguido e conquistado em sua vida (ascensão social, trabalho, relação amorosa etc) é resultado de fatores como sorte ou acaso, desconsiderando seu talento, desempenho, merecimento ou esforço. Logo, é comum que pessoas negras se coloquem em posição de inferioridade em prol de pessoas brancas, aumentando mais ainda o sentimento de inadequação.

Para Santos (2011) a sociedade brasileira é fundamentada no mito da democracia racial, dando uma ideia de uma relação harmônica. Dessa maneira, o racismo é mascarado e suas cicatrizes escondidas. A pessoa negra passa, então, a absorver a visão negativa que a sociedade tem dela, ou seja, a visão da sociedade também passa a ser a sua sobre si mesmo, o que gera uma imagem negativada de si e de seu grupo racial, isentando do branco a responsabilidade de discutir essa questão de uma forma crítica (Cavalleiro, 2012).

A branquitude, como um espaço de privilégio, induz ao entendimento de que não compete aos brancos a luta contra o racismo, seja ele individual, institucional ou estrutural. Bento (2002) cita alguns

pontos do que seria a branquitude, como por exemplo: ser branco ou negro não é visto apenas como classificações raciais que se diferem, mas sim como uma hierarquia na qual quem ocupa a posição de superioridade é o branco. Além disso, quem ocupa o espaço da branquitude não percebe discriminação e se sente incomodado quando assuntos raciais são abordados ou seu grupo racializado.

Ainda seguindo esse raciocínio de democracia racial e de racismo enquanto estrutura que atravessa as relações sociais, Santos (2019) e Nascimento (2016), denunciam a existência ao longo da história de diversas políticas de embranquecimento. Tais políticas tinham o objetivo de embranquecer a população brasileira e, com o fim da escravização, além da estratégia de relações inter-raciais, buscou-se um plano para dificultar a sobrevivência dos ex-escravizados e seus descendentes.

A segregação social, como apresentado por Cavalleiro (2012), foi usada como estratégia de exploração e manutenção do modus operandi de escravização tirando toda a oportunidade de moradia, alimentação, formação intelectual das pessoas que haviam sido por muito tempo submetidas à escravização. Esse grupo não tinha condições de ascender socioeconomicamente.

Outra estratégia foram as políticas de incentivo para que europeus migrassem para o Brasil. O anseio era de que em no máximo cem anos, qualquer elemento negro fosse sufocado da população com uma pele mais clara ou totalmente branca (Cavalleiro, 2012).

Todas essas políticas constituem o que Nascimento (2016) denominou de genocídio do negro brasileiro, um processo de racismo que, embora eventualmente mascarado, é constantemente atualizado nas relações sociais.

## **A AUTOESTIMA DA CRIANÇA NEGRA: NEGATIVAÇÃO DA IDENTIDADE E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA**

Não é de se espantar, e concordando com Oliva (2004), que ao longo de muito tempo a história de África tenha sido menosprezada, deturpada e desacreditada, pois entendia-se, pela perspectiva eurocêntrica, que os africanos eram povos sem história. Além disso, acreditavam que o passado só podia ser acessado por meio de documentos escritos, com isso o modo de produção da história de África, tradicionalmente transmitida pela oralidade, foi deslegitimado. A partir da lógica eurocêntrica de produção de conhecimento, houve um apagamento do protagonismo do africano na sua própria história.

Oliva (2004) afirma ainda que são escassas as universidades que têm “África” como matéria obrigatória, propiciando a formação de docentes que se baseia na ideia do senso comum e de um conhecimento superficial a respeito do assunto. A autora aponta ainda para o perigo de um conhecimento que será passado por várias gerações com uma imagem estereotipada dos povos africanos, relacionando a negritude à pobreza, miséria, doença, violência etc. Essas ideias designadas ao negro, desde o tempo escravista, são perpetuadas até os dias de hoje, como demonstra o mesmo autor.

Nessa mesma linha, concordamos com Cavalleiro (2012) quando o autor afirma que “a identidade resulta da percepção que temos de nós mesmos, advinda da percepção que temos de como os outros nos veem” (p. 19). A perpetuação de uma ideia estereotipada resultará na negatificação da identidade do negro que tem como resultado o auto ódio e também o preconceito racial.

A escola, nesse sentido, tem um papel fundamental na propagação de estereótipos. Segundo Pinto (1987, como citado em Cavalleiro, 2012), os livros didáticos apresentam os personagens negros revestidos de características que reforçam uma imagem negativa ou de subalternidade, enquanto a figura branca é sempre colocada em destaque positivo, principalmente de comando ou de libertação do povo negro.

A criança, ainda muito jovem, se identifica com um grupo que é veementemente negativado e colocado em uma posição de inferioridade. Esse longo processo que constrói uma imagem negativa do negro tem como consequência o sentimento de inferioridade, logo, essa identificação interfere em sua autoestima (Schultheisz & Aprile, 2013). A “autoestima é de suma importância para o desenvolvimento e crescimento da criança tanto emocional, psicológico, cognitivo e social, visto que para que haja a autoestima da criança ela tem que se sentir valorizada para se tornar uma pessoa com autoconfiança” (Almeida, 2019, p. 26).

Silva (1995, como citado em Silva, 2002), reitera que o preconceito racial vivenciado pelas crianças negras pode resultar em vários danos, sobretudo danos psíquicos, levando-os a sentimentos de baixa autoestima, insegurança e desvalorização de si, resultando na dificuldade de se aceitar. A apreensão da visão que restringe o negro à pobreza, marginalidade e à violência faz com que este tome para si as representações de repulsa (para além do fenótipo), ideias incutidas de modo violento às pessoas negras. Gonzalez (1984) aborda a questão da dominação por um prisma crítico, questionando a quem serve, ou a que propósito serviria, nas palavras da autora, uma pessoa negra “domesticada” (p.225).

Compreende-se que desde muito cedo a criança negra cresce com uma construção negativa sobre si e seu grupo étnico-racial, crescendo em um ambiente em que forças exteriores não lhe dão uma alternativa a não ser a não identificação com seu grupo, o que, por sua vez, interfere em seu desenvolvimento como um todo (Silva et al., 2015).

Tendo em vista o quantitativo escasso de literatura acerca da autoestima de crianças negras, esta pesquisa teve como foco o impacto do racismo na autoestima de crianças negras, a fim de compreender de que forma o racismo é compreendido por elas e de que forma isso afeta sua subjetividade. No campo da investigação social, nos questionamos:

a) De que forma mulheres negras adultas, que sofreram racismo na infância no ambiente escolar, conseguiram superar essa violência, fortalecer sua rede, autoestima e modos de resistência?

## **A ABORDAGEM GESTÁLTICA E A COMPREENSÃO DA AUTOESTIMA**

Carvalho (2007) produz um diálogo importante com autores que falam sobre racismo. A Gestalt-terapia entende a autoestima como um sentimento de valor com consequência direta na percepção que o indivíduo tem de si mesmo (Carvalho, 2007). Sheehan (2005) afirma que a autoestima se forma pela autoconsciência que se manifesta como um resultado das experiências sociais, sendo assim, a pessoa passa a se enxergar como outras pessoas a enxergam.

Balona (2003, como citado em Carvalho, 2007) diz que a autoestima saudável reduz níveis de ansiedade e, por conseguinte, desenvolve um temperamento íntimo seguro. Por outro lado, autores como Braden (1997, como citado em Carvalho, 2007) afirma que a baixa autoestima tem relação com problemas psicológicos como o medo de intimidade, de

desafios, ansiedade, desempenho ruim na escola e trabalho, depressão, suicídio, violências, entre outros. Sheehan (2005) também afirma que pessoas com baixa autoestima têm a predisposição de pessoalizar os eventos, considerando as atitudes de outros como um ataque pessoal. Para Polster e Polster (2001): “Quando um indivíduo é confrontado por graves humilhações ou outras intrusões opressivas, que excedam os limites de sua experiência permissível, ele pode agir contra a invasão ameaçadora, perdendo o contato” (p. 121).

Deste modo, sendo a abordagem gestáltica uma maneira de compreender como experimentamos o mundo e como vivemos-em-relação, é mister entendermos de que forma o racismo impacta na autoestima de mulheres negras.

## **METODOLOGIA**

Trata-se de uma pesquisa exploratória que procura, segundo Gil (2002), “proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito ou a constituir hipóteses” (p. 4), no caso em tela a autoestima das mulheres negras relacionando com a fase escolar.

A pesquisa consistiu em duas fases para coleta de dados: na primeira, foi desenvolvido um questionário online pela plataforma *Google Forms* para explorar de que forma o público-alvo (mulheres negras) percebe o racismo vivenciado na infância. O questionário teve dados da realidade sociodemográfica das participantes e perguntas com respostas de múltipla escolha que envolviam situações de racismo. A partir da leitura das respostas do questionário online, na segunda fase foram selecionadas 10 (dez) mulheres pretas com idade entre 25 a 45

anos para a entrevista individual online (plataforma Google Meets), independente da escolaridade.

Em relação à realização da entrevista individual online, essa ocorreu da seguinte forma, inicialmente foi feita a leitura conjunta (entrevistadora e entrevistada) do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), e em sequência foi iniciado a entrevista utilizando como base um roteiro semiestruturado. Uma via do TCLE ficou com cada uma das entrevistadas, e a outra ficou em posse das pesquisadoras conforme determinação da Resolução nº510 de 2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

A entrevista individual teve uma média de 30 (trinta) minutos a 01 (uma) hora de duração, em dias e horários definidos pelas participantes. O método de entrevista foi escolhido tendo em vista a oportunidade de aprofundar nas situações de racismo que apareceram no questionário. A proposta foi que as perguntas permitissem a fluidez da narrativa das participantes, retomando as situações de racismo vivenciadas na infância e os processos de cura/resistência. Foram observadas as normas em vigor, considerando as resoluções do Conselho Nacional de Saúde: Resolução nº 466 de 2012 e nº 510 de 2016.

## **RESULTADOS E DISCUSSÃO**

A primeira fase da pesquisa, o levantamento de respostas por meio de um questionário online, obteve 139 respostas válidas. As duas etapas da pesquisa foram executadas de forma online, sendo que o questionário foi compartilhado por meio das redes sociais e a entrevista por meio de seleção de mulheres pretas retintas. Em relação à localização das participantes, observou-se que 25,9% das mulheres são



do Espírito Santo, 19% da Bahia, 17,1% do Rio de Janeiro, 16,5% de Minas Gerais, 13,3% de São Paulo, 1,9% do Distrito Federal, 0,6% de Goiás, 0,6% de Mato Grosso, 1,9% do Pará, 1,9% do Paraná e 1,3% de Pernambuco. Em relação a raça, 75,3% se autodeclararam preta, 1,9% branca, 0,6% amarela, 7,6% parda de pele clara, 14,6% parda de pele escura. Deste modo, devido a autodeclaração racial para as análises que vem a seguir, foram consideradas apenas 139 questionários válidos.

### **EXCLUSÃO EM BRINCADEIRAS**

Das participantes, 26,6 % responderam que no ensino fundamental se sentiam excluídas das brincadeiras, 37,4% não se sentiam excluídas e 35,9% às vezes. No ensino médio, 45,2% não se sentia excluída, 19,7% se sentiam e 35% às vezes sentia que sim. Dessa forma, 26,6% não se sentiam excluídas, isso significa que pelo menos  $\frac{3}{4}$  da amostra vivenciaram a exclusão no ensino fundamental, momento importante para a consolidação da autoestima. Embora a exclusão no ensino médio sofra uma redução, quase metade ainda sofreu com essa questão.

Por conseguinte, é necessário destacar que a redução da exclusão em brincadeiras no ensino médio pode ser remetida à redução da importância do próprio brincar para essa faixa etária. Há uma nova configuração nas relações sociais, na qual é predominante a formação de círculos de amizade ou, grosso modo, são formadas “panelinhas” por afinidades e identificações. As vontades acabam mudando, por exemplo, de modo que outros elementos surgem, como as festas e demais momentos de socialização entre esses amigos.

Foi perguntado para as respondentes acerca da facilidade ou dificuldade de expressar suas opiniões em sala de aula, observou-se que

41,3% tinham facilidade em expor sua opinião, mas que 58,6% não tinha facilidade por medo de exposição ou retaliações.

## **EXPERIÊNCIAS NEGATIVAS NO FUNDAMENTAL**

No questionário havia um espaço para a pessoa contar 03 experiências negativas no ensino fundamental. Das 139 respostas, 15,8% relatam episódios racistas vivenciados com colegas de sala; 3,5% relatam de alunos e professores; 10% relatam atitudes racistas e preferência explícita de professores por crianças brancas, acusação de roubo e acusação de “colar em provas”; 25,8% contam episódios racistas no ensino fundamental, mas não especificaram se o protagonista foi aluno ou professor; 29,4% contam experiências diversas sem necessariamente ter motivos raciais explícitos e 15,8% não escreveram nada. Nas 10 entrevistas individuais destacamos as seguintes categorias mais recorrentes na fala das participantes:

### **A. SILENCIAMENTO**

O objetivo das entrevistas foi analisar com mais profundidade algumas das questões que apareceram no questionário. De 10 entrevistadas, 06 contam situações de *bullying* constante, como a seguinte: “... faziam aquelas piadinhas sem graça: 'a macaca', 'você é preta carvão’” (Dandara, 25 anos). Situações na qual a criança é veemente ofendida tem como resultado o desenvolvimento da autoestima prejudicado. Como exemplifica Silva et al. (2015), a "autoestima é um dos aspectos mais importantes para o desenvolvimento humano, na construção de suas características e de sua personalidade. O seu não

desenvolvimento poderá ocasionar problemas que dificultarão suas relações consigo e com sociedade" (p.1).

Ainda nesta categoria, surgiram queixas como: atitudes racistas, falta de posicionamento e tratamento indiferente ou falsa inclusão por parte do corpo docente. Todas as participantes relataram situações negativas com professores, como este trecho extraído mostra:

Mas eu tive muitos professores que me trataram com indiferença. Me excluía de muitas coisas da escola... os próprios professores, tinha vezes que na escola saiam projetos, aquelas atividades escolares que geralmente os alunos fazem e eu não era chamada por exemplo, eu tinha que ficar insistindo, né?! (Dandara, 25 anos).

Tal como apontado por Silva (1995, como citado em Silva, 2002) é evidente que uma relação estudante-professor conflituosa, marcada por diferenças e preconceitos, impacta vigorosamente o psicológico da criança, trazendo danos ao seu desenvolvimento com impactos importantes em sua autoestima e visão de si mesmo enquanto pessoa merecedora de atenção.

Sobre isso, Cavalleiro (2012) adverte:

O silêncio dos professores perante as situações de discriminação impostas pelos próprios livros escolares acaba por vitimizar os estudantes negros. Esse ritual pedagógico, que ignora as relações étnicas estabelecidas no espaço escolar, pode estar comprometendo o desempenho e o desenvolvimento da personalidade de crianças e de adolescentes negros, bem como estar contribuindo para a formação de crianças e de adolescentes brancos com um sentimento de superioridade. (p. 32)

## **B. BAIXA AUTOESTIMA E A DIFICULDADE DE SE RELACIONAR**

Evidencia-se nesta categoria a dificuldade em reconhecer o próprio valor, como pôde-se verificar nos relatos: "... ainda tenho essa mania de achar que a culpa de tudo é minha, e não achar que eu sou boa o suficiente, é uma porcaria não se achar boa o suficiente ..." (Carolina, 35 anos).

Souza (1983) fala sobre a submissão ao ideal de Ego branco e como o negro fica invalidado quando confrontado ao Ego Branco. O negro sobrevive em uma lógica branca de ser humano, até mesmo de sofrimento, cabendo retirar de si qualquer “mancha negra” (p. 33-34). Verificou-se isso no relato de uma das participantes, a qual narrou que “... não gostava de mim, eu queria ser branca” (Antonieta, 25 anos).

Além disso, entende-se como uma das características da baixa autoestima a desvalorização de si como é reiterado por Antunes (2004, como citado em Silva et al., 2015):

A desvalorização de si perante os outros bloqueia as ações, dificultando a transmissão de sentimentos e opiniões. Esse bloqueio acontece por medo, pois o receio da reprovação impede que a pessoa se expresse. O medo excessivo do erro é uma característica acentuada da baixa autoestima, uma vez que há insegurança e um não reconhecimento do seu potencial, bem como o medo do julgamento social. Tais julgamentos são expressos por meio de rótulos que impedem ou dificultam a construção da personalidade (p. 20).

Os seguintes trechos das falas de duas entrevistadas evidenciam as colocações feitas anteriormente:

Tenho dificuldade de me enturmar, na verdade lá eu não me enturmei e ponto, não tenho contato com ninguém que foi da minha turma lá, e a gente

não se fala, eu lembro que criaram um grupo no Whatsapp, mas quando deu assim uns três meses de aula no grupo, eu saí do grupo, porque eu não estava fazendo nada lá sabe, era a mesma relação do ensino médio, eu não gosto deles e eles não gostam de mim (Tereza, 25 anos).

No início foi bem complicado, foi a mesma coisa que carregava comigo, eu cheguei fui ver se tinha alguém semelhante a mim, se tinha entrado ingressado como bolsista para eu ter assim alguma coisa incomum com alguém entendeu? (Ruth, 36 anos).

### **C. PROFESSORES NEGROS COMO MINORIA**

A falta de representatividade do corpo docente de pessoas negras, o medo de chegar até o professor ou professora brancos, como evidenciado no relato de uma participante, a qual disse que a "maioria [dos professores] era branca sim, eu lembro de uma ou duas que eram negras, mesmo assim não estavam sempre conosco, era quando vinha substituição" (Ruth, 36 anos). Outra pontuou que "Tinham pouquíssimos professores negros, nas escolas que eu estudei os professores negros normalmente eram da religião" (Tereza, 25 anos).

Malafaia (2018) defende que a escola deveria promover referenciais positivos, sejam identitários ou não, para as crianças negras. Os professores, principalmente, precisam estar atentos para quais modelos de beleza, de vida, de realização estão fornecendo como ideais para seus grupos de alunos.

Como uma criança irá se identificar com algo que lhe é apresentado negativamente? Ou melhor, como vai se identificar positivamente se nem representatividade do seu grupo encontra na escola? Além de ter a imagem do negro negativada e diminuída, é muito possível que a criança ao se tornar um adulto, negue sua negritude e sua ancestralidade. Ter

elementos positivos é fundamental para a construção da identidade do negro, como é dito por Malafaia (2018):

É importante ressaltar que normalmente existem imagens representativas em diversos grupos sociais e culturais. Contudo, algumas representações ganham maior visibilidade e assim passam a ser consideradas como expressão da realidade. Na sociedade brasileira, e em outras mais, essas representações foram construídas mediante o olhar eurocêntrico, que produziu sentidos do que é e não é o "normal". Este aspecto peculiar como observamos, produz novos sentidos e consequências na sociedade e no processo identitário das crianças. (p. 11)

#### **D. ALUNOS NEGROS COMO MINORIA**

Chamou a atenção na fala das participantes o fato de poucas apontarem a presença de estudantes negros em suas turmas. Todas dão relatos de escolas públicas: "Coisa de duas, três pessoas no máximo. Quando mudei para o Fundamental II onde a classe econômica era maior, era menos ainda, na maior parte eram só duas pessoas negras contando comigo" (Tereza, 25 anos).

Eu era uma das poucas crianças negras que tinham na sala, na escola pública tinha mais uns dois ou três alunos, no máximo, mas foi bem difícil. Uma menina me falou ... 'Sua mãe deve estar muito feliz porque você tá aqui', mas gente a mãe dela também deve estar feliz de ela estar aqui (disse pensar), mas eu não tinha associado a questão de eu ser a única negra da sala. (Taís, 35 anos)

De acordo com Malafaia (2018) é fundamental que exista um modelo, um ideal ou quase um ideal com o qual o sujeito passará a se constituir e se identificar. Jesus (2018) acrescenta que dados do UNICEF (2012, como citado em Jesus, 2018) apontam que a discriminação racial

é um dos principais fatores com o qual jovens brasileiros precisam lidar para ter garantido seu direito à educação. A maioria que é excluída é preta e parda, ou seja, essa população não desiste simplesmente de estudar, ela é excluída durante o processo. Há um peso diferente nessa afirmação, uma vez que a discriminação se manifesta desde a dificuldade de acesso, como também na permanência escolar.

### **E. PROBLEMAS PSICOLÓGICOS**

Para Schultheisz e Aprile (2013), a autoestima é um indicador de saúde mental, uma vez que reflete em diversas condições subjetivas, dentre elas destacamos as afetivas e psicológicas. Importante observar como as participantes não correlacionam os abusos sofridos no ensino fundamental com o sofrimento mental: “... todos os meus problemas não começaram, mas deram um pico muito grande quando eu cheguei no ensino médio” (Tereza, 25 anos). Um dos fatores que podem ser observados nesse agravamento de problemas psicológicos, pode ser a dificuldade em se expressar:

A dificuldade que eu tinha de me expressar diante das pessoas por conta do medo mesmo da não validação do outro, mesmo que eu sabia o que eu tinha para contribuir, eu tinha muita dificuldade de passar porque eu não me sentia à vontade. (Conceição, 38 anos)

A escuta dessas mulheres negras evidenciou que os eventos racistas que interferiram na construção e positivação da autoestima, provocaram o desenvolvimento do que a literatura descreve como Síndrome do Impostor. As autoras Clance e Imes (1978), pioneiras nos estudos sobre essa temática, observaram que mulheres bem-sucedidas

em diversos aspectos da vida possuíam dificuldade em internalizar seu sucesso profissional e conquistas pessoais.

Esse fenômeno, tal como descrito pelas autoras citadas anteriormente, provoca na pessoa afetada a introjeção de uma crença de insuficiência intelectual e de não merecimento. Ainda que essa pessoa possua realizações consideráveis em âmbitos como o profissional e o acadêmico, não sente que os lugares que ocupa, lhe são, de fato, merecidos (Almeida, 2020).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Problematizar o racismo que vivenciam diversas crianças ainda na fase escolar, produzindo negação da própria identidade negra com impacto na vida adulta, foi um dos objetivos deste estudo. De que forma o racismo impacta na autoestima das crianças negras a partir do relato da vivência de mulheres negras adultas pôde ser observado nos resultados e, sem dúvida, precisa ser aprofundado.

O tema escolhido para esse trabalho é urgente e importante para pessoas negras, uma vez que, as participantes, em especial na fase do ensino fundamental ao médio, relataram experiências racistas que impactaram grandemente na forma como passaram a se perceber. A luta contra todo o impacto do racismo vivenciado na infância, ainda é experimentada na vida adulta, pois é um longo processo de diversos traumas a serem reparados. Desde pequenas, as mulheres, participantes da pesquisa, acreditam em uma narrativa negativa e pejorativa da sua ancestralidade, cor de pele, vivências e, por consequência, a negação contínua de suas características fenotípicas.



Conforme as entrevistas, foi possível identificar que a partir do ensino fundamental há o início de uma negação mais intensa da aparência física por causa do *bullying* que elas sofreram. No ensino médio, pode-se inferir que a configuração diferenciada, como a rejeição no círculo de amigos, a solidão, a falta de acolhimento por parte do corpo docente e discente, por exemplo, impactam na autoestima dessas mulheres, quando a identidade negra estava sendo construída.

Como demonstrou a pesquisa, o contexto escolar pode ser consideravelmente favorável para o desenvolvimento desse fenômeno da Síndrome do Impostor, resultando em sentimentos de preocupação, insegurança e ansiedade na fase adulta em mulheres negras, em relação a tarefas que almejam desempenhar para alcançar sucesso. Muitas das participantes relataram comportamento de autocobrança excessiva, esforço exaustivo para manejarem o medo que sentem em situações que se sentem avaliadas, assim como comportamentos de autossabotagem. Esse emaranhado de comportamentos adquiridos ao longo de uma trajetória marcada pela avaliação negativa de figuras relevantes, como os professores e colegas, falta de pertencimento, exclusão, entre outros, acarretam entraves para o desenvolvimento de uma autoestima saudável.

Para Perls (1973/1988) a autoestima é um importante “meio pelo qual” o indivíduo pode vir a resolver seus problemas e outros que venham a surgir no decorrer da sua vida. Logo, podemos ver que a baixa autoestima prejudica na forma como o indivíduo lida com as circunstâncias da vida e isso foi evidenciado nas entrevistas, portanto, uma das consequências é o prejuízo no desempenho escolar, a desvalorização de si que resulta em bloqueio de ações, na transmissão

de sentimentos e opiniões (Antunes, 2004 como citado em Silva et al., 2015).

Dessa forma, os dados apontam para um processo de violência sofrido na infância que impacta diretamente na autoestima de mulheres negras e que, em sua maioria, entre as participantes da pesquisa, permanece na vida adulta. Não se trata de uma leitura de um fenômeno individual ou psicológico, mas estrutural, institucional e social. Essa violência atinge as pessoas lidas socialmente como negras, entretanto em graus distintos, levando em consideração o colorismo existente no Brasil, devido ao processo de embranquecimento da nossa população.

Por fim, é urgente e é improrrogável que se façam mais estudos e reflexões sobre esse assunto pela abordagem gestáltica. Esperamos que esse trabalho contribua para o desenvolvimento de novas pesquisas e para que mulheres negras, principalmente as retintas, ao lerem esse texto lembrem-se de hooks (2017) quando afirma que também se ensina a transgredir. A educação precisa ser libertária.

## REFERÊNCIAS

Almeida, E Y. da S. (2019). *O papel dos professores na construção da autoestima da criança negra na educação infantil*. [Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Estadual da Paraíba]. DSpace UEPB. <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/19800/1/PDF%20-%20Emanuelle%20Ynggrid%20da%20Silva%20Almeida.pdf>

Almeida, S. (2018). *O que é racismo estrutural?* Letramento.

Almeida, A. C. de (2020). *Sou uma fraude (?): explicando a síndrome do impostor*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal Da Paraíba]. Repositório Institucional da UFPB. <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/20341>

Bento, M. A. S. (2002). *Branqueamento e branquitude no Brasil*. Vozes.

- Carvalho, M. L. de. (2007). *Compreendendo a auto-estima no enfoque da Gestalt Terapia*. [Monografia, Centro Universitário de Brasília]. Repositório CEUB Ensino Superior. <https://repositorio.uniceub.br/jspui/bitstream/123456789/2933/2/20211846.pdf>
- Cavaleiro, E. (2012). *Do silêncio do lar ao silêncio escolar*. Editora Contexto.
- Clance, P. R., & Imes, S. A. (1978). The impostor phenomenon in high-achieving women: Dynamics and therapeutic interventions. *Psychotherapy: Theory, Research and Practice*, 15, 244-247.
- Gil, A. C. (2002). *Como Elaborar Projetos de Pesquisa*. (4a ed.). Atlas.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*. 223-244.
- hooks, b. (2017). *Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade*. (2a edição). WMF Martins Fontes.
- Jesus, R. E. de. (2018). Mecanismos eficientes na produção do fracasso escolar de jovens negros: estereótipos, silenciamento e invisibilização. *Educação em Revista*, 34, 6-7.
- Malafaia, E. D. S. (2018). A importância da representatividade negra na construção de identificação em crianças negras a partir de literatura infanto-juvenil negra. *Revista X COPENE - (Re) Existência Intelectual negra e Ancestral*, 10. 9-280.
- Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado*. Editora Perspectiva.
- Oliva, A. (2004). A história da África em perspectiva: caminhos e descaminhos da historiografia africana e africanista. *Revista Múltipla*, 9(16). 9-40.
- Perls, F. S. (1988). *A Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia*. LTC. (Trabalho original publicado em 1977).
- Polster, E. & Polster, M. (2001). *Gestalt-terapia integrada*. Summus.
- Santos, I. O. dos. (2019). O Brasil que intersecciona, normatiza e possui "tons de pele". *Revista Ifes Ciência*, 5(2). 125-134.

- Santos, L. (2011). Ensino de História e a Lei 10.639/03: diálogos entre campos de conhecimento, diretrizes curriculares e os desafios da prática. *Cadernos de História*, 12(17). 59-92.
- Schultheisz, T. & Aprile, M. R. (2013). Autoestima, conceitos correlatos e avaliação. *Rev. Equilibrio Corporal e Saúde*, 5(1). 36-48.
- Sheehan, E. *Baixa autoestima: esclarecendo suas dúvidas*. (2015). (Tradução Ruth Rejtman). Ágora.
- Silva, S. P. dos S., Medeiros, J. L. de, Delfino, J., Matias, E. F & Ribeiro, R. M. B. (2015). A autoestima da criança negra e suas implicações no processo de aprendizagem. In Joca, A. M., Nepomuceno, C. M. Bezerra & Nascimento Filho, V. B. do (Orgs.). *Anais VII FIPED*. Realize editora. <https://www.editorarealize.com.br/edicao/detalhes/anais-vii-fiped>.
- Silva, V. L. N. (2002, 23 de novembro). *As interações sociais e a formação da identidade da criança negra*. [Apresentação em Grupo de Trabalho]. 27ª Reunião Anual da Anped. Caxambu - MG. <https://anped.org.br/sites/default/files/t079.pdf>.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Edições Graal.

# 8

## RACIALIZANDO A FRONTEIRA, COM-PONDO UMA PELE COLETIVA

*Racializing the border, composing a collective skin*

*Racializando la frontera, componiendo una piel colectiva*

*Loíse Lorena do Nascimento Santos*

*Daniele Miranda*

*Sonalle Cristina de Azevedo da Fonseca*

*Alexandra Cleopatre Tsallis*

### INTRODUÇÃO

*Chegando ao final do atendimento perguntamos como estavam saindo do encontro. Anastácia (que estava participando pela primeira vez do grupo) respondeu que estar entre pessoas negras faz muita diferença para ela. Continuou dizendo que estar com a gente depois do Dia dos Pais foi super importante e se sente honrada por isso. "Me sinto pequena diante do tamanho da grandeza que é isso tudo. Desde que acordei, apenas agora é que sinto meu corpo tranquilo e conseguindo organizar os pensamentos." Seguiu dizendo que quando a deixamos entrar na sala (virtual), isso mexeu com ela. Quando viu um encontro apenas com pessoas negras ela disse "UAU!", e não sabe se percebemos mas seu corpo foi escorregando na cadeira. Disse isso emocionada, com lágrimas, agradeceu.*

*(Santos, trecho do diário de campo, 2022)*

O trecho acima conta o final de um dos encontros do COM-POR UERJ, um grupo de atendimento psicoterapêutico feito com e por pessoas negras. A emoção que Anastácia<sup>1</sup> sente e descreve tem a ver

---

<sup>1</sup> Escolhemos nomeá-la de Anastácia porque, em um dos encontros, ela mencionou sobre a nossa necessidade, como pessoas negras, de aprender a falar, evocando em uma de nós uma imagem que, ao

com o impacto que é estar em um espaço de cuidado com-posto apenas por pessoas negras, entre pessoas que compartilham a pele. Eu lembro do espanto de, ainda menina, em uma aula de Ciências, descobrir com uma certa desconfiança que a pele era um órgão. Como assim um órgão? Não que eu soubesse direito o que era um órgão, mas naquela época eu os entendia como "as coisas de dentro da gente", molengas e viscosas que ficavam ali, contidas no lugar pelos ossos e, bem... pela pele. Pele, ali, era "só" um invólucro protetor. Com desconfiança ainda maior, descobri logo em seguida que, não bastasse a pele ser um órgão, ela era o MAIOR<sup>2</sup> órgão do corpo humano - maior até que o intestino.

Naquele dia, aprendi que a pele era essencial para a sobrevivência humana: protetora, ela atua como uma barreira contra agentes externos, mas também contra a perda de umidade pelo organismo, e ainda excreta substâncias que precisam ser eliminadas; nutridora, ela é semipermeável, realizando trocas com o ambiente, atuando na regulação térmica do organismo, sendo uma fronteira de nutrição por dentro e por fora.

A pele é dividida em três camadas: A mais profunda, hipoderme, abriga as células de gordura (adipócitos) que nos isolam termicamente e protegem nosso corpo contra traumas físicos, além de atuarem como um depósito de energia. A camada do meio, derme, confere elasticidade e resistência à pele, nutre as camadas mais externas da pele por dentro ao mesmo tempo que protege o corpo das influências irritantes externas. A camada mais externa da pele, a epiderme, nos

---

ser com-partilhada, possibilitou que todas fôssemos transportadas para a imagem de Anastácia (pintada em 1817 pelo francês Jacques Etienne Arago) sem a máscara de flandres que prende sua boca. Esta imagem é uma arte feita pelo artista visual Yhuri Cruz e se chama Anastácia Livre. Anastácia foi uma mulher negra escravizada cuja imagem, hoje, é símbolo de resistência.

<sup>2</sup> Escrevi em maiúscula para com-partilhar o impacto que tal informação causou em mim.

protege de fungos, bactérias e toxinas, da perda de líquidos e outros. É nela que estão as células de Merkel, que contribuem para a função mais sutil do tato, nos ajudando a sentir toques leves e detalhes... e também a melanina, que nos protege dos raios ultravioletas e pigmenta a nossa pele com diferentes cores e tonalidades (Cestari<sup>3</sup>, 2018).

O que não foi falado naquela mesma aula é que, diferente de outros órgãos, essas diferenças que a melanina promove atravessam a nossa experiência na vida, modulando nossos fluxos e interrupções, nossas dificuldades e privilégios, nossas possibilidades, afetos e relações. No mundo em que o giz de cera rosa claro era (e ainda é) chamado "cor de pele", aprendemos desde crianças sobre um padrão hegemônico que está a serviço de uma supremacia branca que fomenta a crença de que pessoas brancas são superiores racialmente, como forma de realizar a manutenção dos privilégios desse grupo. Em contrapartida, pessoas negras têm seus referenciais apagados e segregados por essa e as demais práticas higienistas e eugênicas que corroboram com a narrativa criada pela branquitude<sup>4</sup> com a finalidade de reduzir a sua existência.

"Primeiro cê sequestra eles, rouba eles, mente sobre eles  
Nega o deus deles, ofende, separa eles  
Se algum sonho ousa correr, cê para ele  
E manda eles debater com a bala que vara eles, mano"

---

<sup>3</sup> Silmara da Costa Pereira Cestari é uma mulher branca, dermatologista e professora.

<sup>4</sup> Edith Piza (2003), mulher, psicóloga e pesquisadora das relações raciais, diz, a partir dos estudos de Ruth Frankenberg, mulher branca, socióloga e pesquisadora do tema branquitude nos Estados Unidos, que: "Frankenberg vai definir branquitude a partir do significado de ser branco, num universo racializado: um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros e a si mesmo; uma posição de poder não nomeada, vivenciada em uma geografia social de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo" (Piza, 2002, p.71).

(Emicida - Ismália)<sup>5</sup>

Mas assim como nossos ancestrais encontraram estratégias de sobrevivência que nos trouxeram até aqui, o COM-POR UERJ é mais uma resposta de que a população negra nunca ficou satisfeita com o lugar de subalternidade que nos foi imposto pelo colonialismo. O COM-POR UERJ, mais do que um serviço oferecido para pessoas negras, trata-se de uma estratégia política que nos possibilita lutar pela existência da população negra hoje e no futuro.

O COM-POR UERJ é um grupo terapêutico com e por pessoas negras que acontece desde abril de 2019 com o objetivo de oferecer atendimento psicoterápico para a população negra. É composto exclusivamente por pessoas negras. Neste momento, duas estudantes de graduação e duas psicólogas (mestranda e doutoranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia/UERJ) com-põem a equipe de atendimento. Hoje, funcionando como um DRS (Dispositivos de Regeneração Social<sup>6</sup>), mantém dinâmica de atendimentos semanais — que seguiram de forma online durante a pandemia — com duração média de 1h30min por encontro. Cerca de oito usuárias e usuários são atendidos semanalmente, todas e todos acima de 18 anos. Antes e após cada atendimento, temos o que chamamos, respectivamente, de pré e pós-sessão. A pré-sessão é o momento em que a equipe se reúne para se preparar coletivamente para o atendimento, compartilhando sensações

---

<sup>5</sup> Moreira, V. L.; Samam, R; Emicida. (2019). *Ismália* [Gravado por: Emicida part. Larissa Luz & Fernanda Montenegro]. Álbum: AmarElo. (2019)

<sup>6</sup> Os Dispositivos de Regeneração Social são produtos tecnológicos criados e desenvolvidos pelo Laboratório afeTAR/UERJ contemplados no Edital Inova 2020. Os DRS consistem na produção de rede a partir da implementação de grupos que são acompanhados por uma equipe treinada para fomentar vínculos que atuem no cultivo de práticas de regeneração social. Entendendo a regeneração como capacidade dos organismos vivos de se renovarem frente aos desafios, revitalizando suas próprias fontes de energia e recursos.



e sentimentos que permeiam aquele espaço. A pós-sessão é o momento em que, após a finalização com o grupo, a equipe se reúne para discutir suas impressões acerca do encontro.

Reuniões de supervisão da equipe acontecem semanalmente, com o objetivo de, além de supervisionar e orientar, planejar formas de expandir o dispositivo, bem como aprofundar o letramento étnico-racial das práticas exercidas. O grupo é desenvolvido pelo Laboratório afeTAR em parceria com o SPA/UERJ.

De acordo com Loíse Santos (2022), mestre em Psicologia Social, mulher negra, o COM-POR é o afrofuturismo em ação. Afrofuturismo como um movimento artístico que retrata a população negra compondo e protagonizando o mundo no futuro. A afirmação da proposição de que pessoas negras sobreviveram e existem no futuro. O cuidado da saúde mental da população negra possibilita não apenas criar, mas viabilizar que pessoas negras estejam vivas amanhã. Trata-se de proporcionar qualidade de vida além de sobrevivência.

Trazemos o COM-POR UERJ neste texto porque entendemos que ele contribui para a formação de estudantes e profissionais ética, social e politicamente engajados com a luta antirracista, na medida que nos possibilita pensar em uma pele coletiva — ao invés de um corpo coletivo —, pele essa que, como produtora de melanina, nos permite racializar o debate sobre as práticas psi e que, dessa forma, se constitui como um órgão político.

Entendemos que essa construção é urgente e fundamental em toda e cada formação, e aqui nos propomos a pensar como o conceito de pele coletiva pode ajudar a nós — Gestalt-terapeutas — a cuidar de nossas práticas, relações e formações de uma forma decolonizada e engajada com a luta antirracista. Assim, e dialogando com o que fala Mônica

Alvim (2019), mulher negra de pele clara, Gestalt-terapeuta e pesquisadora<sup>7</sup>, a respeito de uma clínica na fronteira, política e eticamente engajada com a transformação do mundo, nos propomos falar a partir de uma fronteira de contato tanto racializada quanto gerada por um coletivo.

## **ESSA COISA DE PELE E O COM-POR**

Minha mãe sempre me dizia “você deveria me agradecer por melhorar a família”, e às vezes, no lugar de “melhorar”, surgia a palavra “limpar”. Um grande amigo de infância relata ouvir o mesmo de sua mãe. Melhorar e limpar a família estão diretamente ligados a ser branco, ou seja, não escurecer, mas fazer o inverso: clarear. Se trata de uma alusão direta ao processo higienista e eugenista no Brasil, que repercute até os dias atuais desde o período pós-abolição e Proclamação da República. As palavras usadas se unem fazendo menção ao “melhorar” enquanto processo eugenista, visando ser branco e embranquecer a população e, “limpar”, referente ao higienismo, que refere a negritude enquanto sujeira/resto social. Nesses processos, negros são colocados a se relacionar com brancos para “limpar e melhorar” suas peles. Nesse sentido historicamente construído no Brasil, se você é negro e se relaciona com outro negro, você não contribui para a evolução da sociedade (Santos, 2019, p.22).

O relato acima foi retirado da monografia intitulada *O dançar afro no caminhar ancestral: lembrar, rememorar e reconhecer* do atualmente psicólogo e doutorando em Psicologia Social, Hebert Santos, homem

---

<sup>7</sup> Adotamos o uso do primeiro nome, a raça e/ou gênero como forma de corporificar a escrita, de mostrar quem fala e por que fala. Trazemos esses dados como uma política de nomes que pretende convidar o outro para com-por conosco: “Quando os nomes deixam transbordar esta capacidade que o outro enquanto sujeito tem de compor um mundo conosco, os participantes compõem a pesquisa não pela condição de qualquer um, mas por suas intensidades e é a partir delas que podemos produzir interesse.” (Tsallis et al., 2020). Tomamos como participantes todos os que contribuem com essa produção, seja os que estiveram no campo de pesquisa, seja aqueles com quem dialogamos com suas produções.

negro e gay. Esse trecho aponta o quanto as pessoas negras são destituídas do seu direito de ter e existir em uma pele que não é considerada como pertencente, que não é validada como digna. Ter uma pele negra e existir sob ela automaticamente coloca a pessoa em um lugar de inferioridade. É possuir um órgão que, apesar de sua função protetiva, não protege das inúmeras violências raciais sofridas.

A psiquiatra e escritora Neusa Santos (1983), mulher negra, autora de uma das obras pioneiras no Brasil sobre o impacto do racismo na saúde mental de pessoas negras, em seu livro *Tornar-se Negro*, aponta que a violência do racismo se manifesta primeiramente no corpo. É por meio de um ataque racista à cor que a pessoa negra experimenta — no corpo — essa violência.

Se por um lado a sociedade, pautada em uma lógica racista, coloca a pele negra como alvo a ser extinguido, por outro, movimentos como o COM-POR UERJ colocam-na como um órgão a ser regenerado, nutrido. Esse trabalho surge de uma proposta de regeneração coletiva ao possibilitar um espaço em que possamos existir, com-por nossa pele. Para tal, metodologicamente, incorporamos os diários de campo do COM-POR UERJ como ferramenta metodológica<sup>8</sup>, inspirada em Bruno Latour (2001; 2006), antropólogo, homem branco, que pensa a escrita como um laboratório. Neste, podemos colocar algo em experimentação, testá-lo e observá-lo. Assim como em um laboratório, a cada encontro do COM-POR UERJ, uma pessoa da equipe se coloca no lugar de escrita, registrando não só como foi o atendimento, mas a sensação que a pele coletiva produziu. Com-pondo com os diários de campo, se juntam neste texto os conceitos da Gestalt-terapia, que serão utilizados para

---

<sup>8</sup> Pesquisa aprovada pelo Comitê de Ética. Número do CAAE 38878320.4.0000.5282.

fomentar o debate sobre uma luta que inclui pensar uma prática clínica antirracista, ou seja, implicada em combater o racismo em todas as suas camadas.

A proposta é que o dispositivo clínico contribua para a implementação de mais ofertas de cuidado de saúde mental voltadas para a população negra. A realidade brasileira mostra que pessoas negras, devido ao racismo, são colocadas em condições inferiores e subalternizadas, sendo estes fatores condicionantes da saúde desta população. Um dos dados da Pesquisa Nacional por Amostra Domiciliar (Pesquisa por Amostra de Domicílios [PNAD], 2021), aponta que, entre as pessoas de 14 anos ou mais com rendimento mensal, a população branca tem média salarial maior do que a população preta e parda: respectivamente, R\$ 3.276, R\$ 1.847 e R\$ 1.894.

Temos como propósito seguir assegurando e contribuindo para a efetivação do direito universal à saúde, com práticas de cuidado direcionadas para as especificidades que pessoas negras possuem, conforme o artigo 196 da Constituição Federal (1988), o qual também é resgatado na Lei Orgânica da Saúde nº 8.080/90, que aponta:

A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem a redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação. (Constituição da República Federativa do Brasil, 1988)

A proposição do COM-POR UERJ não é a de que apenas pessoas negras devam atender pessoas negras, negando encontros inter-raciais. Afinal, o racismo, de maneira diferente, está tanto para as pessoas negras quanto para as brancas. O que nos interessa é criar espaços de

fortalecimento em rede que possibilitem que uma pele coletiva seja com-posta. Da mesma forma que a pele dá contorno e tem função de proteger o corpo contra agentes externos, o COM-POR UERJ é um cuidado para a população negra e um instrumento contra o racismo. Para além da cor da pele nos atendimentos, nestes espaços importa um trabalho diligente a fim de que estejamos atentas e atentos às sutilezas que abrigam o racismo.

Assim como propõe a Gestalt-terapia, os atendimentos se dão através de uma prática clínica advinda de uma relação horizontal entre as(os) membras(os), no qual todas(os) se afetam e são afetadas(os) no processo de “reconhecimento de si pelo reconhecimento mútuo, nessa relação pautada por uma ética da alteridade, inseparável de uma ética da transformação” (Alvim, 2019, p. 888). E é justamente esse cenário que permite que uma pele coletiva se forme, podendo dar contorno e proteção para as pessoas que estão ali e, conseqüentemente, para esse processo de transformação de si e do mundo.

## **A PELE COLETIVA COM-PONDO FRONTEIRAS**

É comum recorrer-se à ideia de corpo para se referir a grupos (corpo docente, corpo de *ballet*, entre outros), assim como utiliza-se a ideia de corpo coletivo para enfatizar a potência e a multiplicidade deste, haja vista que um corpo é maior do que a soma dos seus membros, ganhando força e amplitude de movimento no mundo. Da mesma forma, falar da fronteira de contato em uma alusão à pele também está presente desde que Perls, Hefferline e Goodman (1997), homens brancos, psicoterapeutas, escreveram o livro *Gestalt-terapia*, iniciando sua *fundamentação teórica a partir deste conceito*, dizendo que “a experiência

se dá na fronteira entre o organismo e seu ambiente, primordialmente a superfície da pele e os outros órgãos de resposta sensorial e motora” (Perls, Hefferline, Goodman, 1997, p. 41).

No entanto, no Brasil, falar de corpo e/ou de pele requer saber a cor que estes têm, pois, mesmo se tratando de um coletivo, as cores que corpos e peles possuem definem as diferenças que os atravessam. Em nosso país, o preconceito racial, de acordo com Oracy Nogueira (2007), homem branco, sociólogo brasileiro, é por marca. Ou seja, é baseado nas características físicas individuais de cada pessoa. Quanto mais suas características físicas se aproximam da branca (pele clara, traços finos), ou se distanciam da negra (pele escura, cabelos crespos, traços grossos), é possível que essa pessoa sofra menos discriminação. Tainan Silva (2017), mulher negra, mestre em Relações Sociais e Novos Direitos, afirma que “[...] quanto mais escura a tonalidade da pele de uma pessoa, maiores as suas chances de sofrer exclusão na sociedade” (p. 3).

Assim, propomos evidenciar a melanina ao falar de uma pele coletiva — ao invés de um corpo coletivo — para que possamos exatamente racializar a discussão, entendendo que o impacto do encontro na fronteira de contato é indiscutivelmente atravessado pelas peles que estão se encontrando.

Destacamos a realidade brasileira tanto por ser este o país onde atualmente residem as autoras deste artigo, quanto por ele ser composto em sua maioria por pessoas negras. De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística[IBGE], 2021) a população brasileira é com-posta de 47% de pessoas que se autodeclaram pardas, 43% brancas e 9,1% pretas. Sendo assim, conforme os critérios do próprio IBGE (2021), considera-se negra a junção da população que se autodeclara parda e

preta, que totaliza 56,1%. Rafael Osório, pesquisador branco do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), afirma que tal junção se dá pelo fato de ambos os grupos terem características socioeconômicas semelhantes e sofrerem discriminações pela mesma natureza. Ou seja, é por sua parcela preta que os pardos são alvo de discriminação (Osório, 2003).

Assim, racializar a fronteira e pensar o contato a partir desse ponto nos possibilita refletir sobre o atendimento clínico tanto pelo seu viés político, quanto pela prática de cuidado e produção de vida entre pessoas negras.

Lembramos que a definição de fronteira de contato, conforme proposta por Mônica Alvim (2019), é: "o tempo-lugar do encontro: encontrar a novidade, o outro, o diferente, o estranho a mim e permanecendo nesta fronteira — de contato — viver a experiência do estranhamento, do excitação e do crescimento por meio da criação" (Alvim, 2019, p. 881). E por mais que ela se dê na experiência única de cada pessoa, assim como no corpo, ela pode ganhar amplitude e potência quando constituída coletivamente.

O olhar para o coletivo que debatemos aqui é feito através da lente do Ubuntu, tal como proposto por Mungi Ngomane (2020), mulher negra, sul-africana, mestre em Estudos Internacionais e Diplomacia, em *Ubuntu: Lecciones de sabiduría africana para vivir mejor* (*Ubuntu: Lições de Sabedoria Africana para uma Vida Melhor*), onde ela também apresenta sua experiência de vida. Na filosofia africana, Ubuntu é uma palavra que diz respeito a "coragem, compaixão e conexão". Conforme um provérbio africano, expressaria algo como "eu sou porque nós somos" ou "uma pessoa é uma pessoa através de outras". De acordo com Ngomane (2020), isso quer dizer que tudo o que aprendemos e experimentamos faz-se

através do relacionamento com outras pessoas. Dessa forma, é importante estarmos ciente de que o que fazemos tem impacto não apenas na nossa vida, mas também na vida de outras pessoas.

*Este primeiro encontro aconteceu um dia após o feriado de 23 de abril, e uma das questões trazidas pelas participantes foi a de não ter feito nada da faculdade no feriado. Uma revolta abraçada por culpa incomodava todas elas que frequentavam a universidade, ou que já a haviam frequentado. Uma das queixas era a sobrecarga, outras o horário das turmas que não permitia que quem trabalhasse ou morasse muito distante pudesse frequentar. Elas se sentiam obrigadas a dizer não para as oportunidades, quando na verdade o não já estava dito nas disposições das atividades. Foi aí, então, que uma pessoa da equipe de atendimento perguntou como as meninas achavam que seria uma universidade que contemplasse -elas- (no momento em que escrevi "elas" no caderno, parei, risquei e escrevi "a gente"). Nesse instante eu me deparei com a questão de quem seriam "elas" e "nós". Eu me sentia tão contemplada por tudo o que estava sendo dito por pessoas tão iguais a mim/nós que ficou confuso esse lugar. O que eu estava anotando não era só sobre elas (?) era sobre mim/nós todos também.*

*(Santos, trecho do diário de campo, 2019)*

A filosofia Ubuntu carrega uma sabedoria que conversa com o que muitos de nós, Gestalt-terapeutas, chamamos de contato, aquilo que Erving e Miriam Polster (2001), homem e mulher, respectivamente, casal de Gestalt-terapeutas brancos, vão definir como:

*não é apenas reunião ou intimidade. Ele só pode acontecer entre seres separados, que sempre precisam ser independentes e sempre se arriscam a ser capturados na união. No momento da união, o senso mais pleno que um indivíduo tem de si mesmo é movido rapidamente para uma nova criação. Não sou mais apenas eu mesmo, mas eu e você fazemos um nós. (Polster & Polster, 2001, p.112)*



Ao fazermos nós, somos modificadas(os) em nossas tramas, não podemos ser mais as(os) mesmas(os). A experiência de entrarmos em contato com outra pessoa possibilita a expansão, permite que assimilamos ou rejeitemos o que está posto como novidade naquele encontro. Se nesse momento nossa fronteira se amplia e se torna permeável, assimilamos a novidade: já não é possível pensar em uma existência solitária.

Para Ngomane (2020), Ubuntu vai além do provérbio. Uma pessoa que tem Ubuntu é cuidadosa não apenas com o que faz, mas como o faz. É nesse ponto que destacamos o lugar das nossas práticas e intervenções, que precisam se haver com perguntas como: Quem sou eu? Que espaço eu ocupo? Que espaço ocupa o outro? Quem é a pessoa que está na minha frente? Indagações estas que precisam ser feitas a cada atendimento, pois sem elas não nos localizamos — algo essencial para sabermos onde estamos, onde o outro está e que violências podem ser evitadas ou que cuidados podem ser gerados a partir daí.

É fundamental que nós, Gestalt-terapeutas, também saibamos sobre nossas peles — inclusive as brancas com seus privilégios — de forma a estarmos mais *aware* diante das possibilidades de atuar no mundo, lutando contra a estrutura racista. Pois Ubuntu é, ainda, a proposição de que, se nos juntarmos, podemos superar qualquer dificuldade, independente das nossas diferenças. "[...] Ubuntu pode nos ajudar a coexistir em paz e harmonia" (Ibid, p. 59). Mas para que isso ocorra é necessário entender que a cor da pele traz consigo diferenças no contato, sendo fundamental que nós, terapeutas, levemos-a em consideração em nossa prática.

A pele coletiva que é criada no COM-POR UERJ nos ajuda a refletir sobre as ampliações de fronteira que são geradas nesse dispositivo: O

que será que criamos quando experienciamos algo diferente de nós? De que assimilações podemos nos apropriar de forma a tornar possível assegurar nossa existência? Quando estamos em grupo, possibilitamos a formação de uma pele que nos protege do aniquilamento, mas que também nos nutre. É uma pele que oferece um cuidado por meio do qual podemos existir umas(uns) nas(os) outras(os). É um cuidado que produz vida. Nos encontros do COM-POR UERJ, vidas negras conseguem existir, este texto é capaz de existir, é possível com-por.

*Começamos o encontro perguntando como havia sido a semana das participantes. Após um silêncio indeciso e olhares observando quem vai abrir o microfone primeiro para falar, uma participante se arrisca e diz que teve uma semana tranquila, e que recebeu uma notícia boa e que ficou feliz. Enquanto alguém da equipe de atendimento pergunta que notícia foi essa que a deixou feliz, o grupo aguarda com olhares curiosos. Como resposta, ela comenta que foi aprovada em um processo seletivo com carteira assinada e todos os benefícios que gostaria de receber. O grupo se envolve perguntando sobre a localidade e outros detalhes sobre o novo trabalho. A participante diz não ter comentado com ninguém sobre o processo seletivo para não gerar expectativas nas pessoas — seus familiares. Ela comentou que foi na casa da sua avó e pensou comentar com ela, mas hesitou. Pensou em comentar com a mãe mas preferiu não comentar também. Apenas quando soube do resultado ela o compartilhou com seus familiares. "Como você se percebeu durante esse processo de não contar para ninguém?", alguém perguntou. Ela disse que é uma pessoa muito ansiosa, fala sobre pensar demais nas próximas etapas do processo e planejou caso não conseguisse passar. Não contar foi uma forma de controlar a ansiedade para avançar para as próximas etapas. Um dos participantes diz que precisa comemorar a conquista mesmo por videochamada, porque mesmo que a vitória seja dela é uma vitória para ele também.*

(Cândido, trecho do diário de campo, 2021)

Uma pele coletiva nos (re)lembra da qualidade de estarmos em grupo; refere-se à formação de rede, de um cuidado não unilateral, distribuído a todas(os) e com-por todas(os). Viver esses encontros, nos quais “eu posso ser porque outras(os) também são”, é muito importante para a população negra — que é vítima de um processo de aniquilação, tal como proposto por Achille Mbembe (2016), homem negro, filósofo, teórico político e historiador. Esse aniquilamento se dá em muitas áreas da vida, de maneiras muito diversas — inclusive na saúde mental das pessoas negras. O objetivo é mesmo exterminar as pessoas negras, e o COM-POR UERJ é um lugar onde juntas(os) criamos outros modos de existir frente a esse projeto político de extermínio.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Trouxemos no presente texto a experiência do COM-POR UERJ, pois acreditamos que ela pode nos ajudar a ir além — ao referir-se a uma pele que não diz respeito a um indivíduo, mas a um coletivo que, quando se reúne, protege, nutre e fortalece cada uma(um) e todas(os) as(os) suas(seus) membras(os). Essa pele coletiva que é com-posta traz para a carne a dimensão do Ubuntu, nos convocando a pensar em uma agência que se dá em rede, em conjunto, reafirmando a todo momento que “eu sou porque nós somos” à medida que vai construindo um mundo que não é necessariamente único, mas de todo mundo.

A proposta clínica da Gestalt-terapia é fazer uma clínica na fronteira, por meio da qual nos encontramos e nos transformamos a partir do contato, do arrepio da pele diante da novidade, como coloca Mônica Alvim (2019).

A pele é local de encontro. Quando ela arrepia, sinaliza que há vida, dá os primeiros sinais de um movimento iminente que nos deslocará para outro lugar, no exercício gestual que cria outras formas de ser, de estar, de compreender o mundo e o outro, de transformar o outro e nós, pelo menos levemente. Este processo, que a Gestalt-terapia denomina ajustamento criativo, pode afrouxar as amarras que nos prendem em portos que parecem tão seguros, mas que não nos permitem navegar. Para acontecer, ele exige o arrepio da pele e a coragem de levantar âncoras, abrindo-nos para o que ainda não sabemos, não conhecemos, não somos. (Alvim, 2019, p.886)

No entanto, destacamos que para seguir falando de pele é necessário que falemos também de melanina, que explicitamos que cor e que tom a pele tem. Posto de outra forma, defendemos que é urgente que nós, Gestalt-terapeutas, pensemos numa fronteira de contato racializada, de forma a gerarmos práticas e formações alinhadas com a luta antirracista.

Defendemos aqui que o movimento de encontrar soluções para as questões está no relacionamento com outras pessoas e não no afastamento. Por isso, frisamos que, por mais que estejamos falando de um dispositivo clínico feito COM-POR pessoas negras, é fundamental que pessoas brancas também se inteirem dessa discussão e dessa luta, entendendo o privilégio que uma pele branca carrega para poder, a partir dela, permear fronteiras que se colocam com mais resistência àquelas(es) que não são brancas(os). A proposta é que, como nos ensina o Ubuntu, possamos nos unir para superar as dificuldades, para combater o racismo; no entanto, é fundamental que entremos na luta com as nossas peles — e não apesar das nossas peles.

Dessa forma, a pele — coletivamente racializada — se institui como um órgão político, ampliando a qualidade da fronteira de contato como

lugar de encontro e transformação em cada uma(um) e em todas(os) nós, dando contorno e proteção para as pessoas que ela envolve para que, então, possamos mudar o mundo.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. B. (2019). A Gestalt-terapia na fronteira: alteridade e reconhecimento como cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 19(4), 880-895.
- Cestari, S. da C. P. (2018). *Dermatologia pediátrica: Diagnóstico e tratamento*. Editora dos Editores.
- Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. (1998). [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)
- Frazão, L.M. & Fukumitsu, K.O. (2014). *Gestalt-terapia. Conceitos Fundamentais*. Summus.
- Lei Orgânica da Saúde nº 8.080/90, de 19 de setembro de 1990.(1990, 19 de dezembro). Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Presidente da República. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l8080.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8080.htm)
- Mbembe, A. (2016). Necropolítica. *Artes & Ensaios*, (32), 122-151. <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>.
- Ngomane, M. (2020). *Ubuntu: lecciones de sabiduría africana para vivir mejor*. Grijalbo Ilustrados.
- Nogueira, O. (2006). Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*. 19(1). 287-308. <https://www.scielo.br/j/ts/a/MyPMV9Qph3VrbSNDGvW9PKc/?lang=pt&format=pdf>.
- Osório, R. G. (2003). *O sistema classificatório de cor ou raça do IBGE*. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua anual: tabela 6408 - População residente, por sexo e cor ou raça. In: IBGE. Sidra:

sistema IBGE de recuperação automática. (2020); <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6408>.

Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua anual: tabela 7441 - Rendimento médio mensal real das pessoas de 14 anos ou mais de idade, de todos os trabalhos, a preços médios do último ano, por cor ou raça. In: IBGE. Sidra: sistema IBGE de recuperação automática. (2020). <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/7441>

Perls, F. S.; Hefferline, R.; Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Summus. (Trabalho Original publicado em 1951). Piza, E. (2002). Porta de vidro: entrada para a branquitude. In Carone, I. & Bento, M. A. S. (Orgs.). *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Vozes, 59-90.

Rodrigues, H.E. (2009) Introdução à Gestalt-terapia: conversando sobre os fundamentos da abordagem gestáltica. Vozes.

Santos, H. S. (2019). *O Dançar Afro no caminhar ancestral: Lembrar, rememorar e reconhecer* [trabalho de conclusão de curso de graduação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Rede Sirius.

Santos, L. L. N. (2022). *Grupo de atendimento COM-POR pessoas negras: o afrofuturismo em ação* [dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Rede Sirius

Silva, T. S. (2017). O colorismo e suas bases históricas discriminatórias. *Revista Direito UNIFACS – Debate Virtual*, (221), 1-19. <https://revistas.unifacs.br/index.php/redu/article/view/4760>

Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. (vol. 4, 2a ed.). Edições Graal.

Tsallis, A. C.; Almeida, B. P.; Melo, R. C. D. & Bredariol, T. M. (2020). Do anonimato à política de nomes: pesquisas de campo com teoria ator-rede. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 10(1), 184-204.

# 9

## **UBUNTU: O EXISTIR FENOMENOLÓGICO NA FILOSOFIA AFRICANA**

*Ubuntu: The Phenomenological Existing in African Philosophy*

*Ubuntu: El existir fenomenológico en la filosofía africana*

*Alice Dias do Nascimento*

*Ana Clara Peres Couri*

*Vitor Hugo Santos Nunes*

### **INTRODUÇÃO**

A Gestalt-terapia, como uma abordagem, advém de muitas culturas, filosofias, teorias e concepções. Perls, em sua trajetória de desenvolvimento da Gestalt-terapia, aprofundou-se em diversas perspectivas que o atravessaram durante sua própria história. Dentre suas experiências, Perls, em 1934, emigrou para África do Sul, onde ficou até 1946. Após suas experiências, Perls compartilhou seus manuscritos que havia rascunhado durante seu período na África com Goodman, dando origem ao livro “Gestalt-terapia”, considerado um dos livros mais importantes e complexos da abordagem (Frazão, 2013).

A Gestalt-terapia é uma forma de designar uma filosofia, uma teoria psicológica e uma forma de ação, não como algo finalizado - pronto, mas como uma teoria do ser, uma base de sustentação e sentido para um caminho em direção a um modo de ser e de refletir. Assim, como afirma Ribeiro (1985), a Gestalt-terapia é uma abordagem fenomenológica do homem, de seu mundo, dos seus problemas e a

forma de enfrentá-los, apresentando o homem a partir de uma visão holística, concebendo-se como um ser biopsicossocial.

A partir de sua visão de homem, a Gestalt-terapia propõe um discurso unitário que formaliza a relação entre mente e corpo, e vida e natureza, partes que se integram ao invés de se oporem (Ribeiro, 1985). Como salienta Pinto (2021), a Gestalt-terapia vê o ser humano como complexo e fluido, não devendo este ser explicado, mas compreendido em sua totalidade. Totalidade esta que se constrói na coexistência, pois é o ser humano quem atribui sentido tanto a si quanto ao mundo à sua volta.

Os povos africanos, em suma, possuem formas particulares e singulares de se relacionar, viver e expressar o mundo, que os caracterizam e diferenciam de outros povos e culturas. Essa visão de mundo chama-se *ubuntu*, de onde surge grande parte da ética e filosofia africana. A ideia de humanidade, de ser com os outros, é *ubuntu*. Por um lado significa que a humanidade é vivenciada e compartilhada com os outros, e por outro, a humanidade como um valor singular, uma qualidade humana (Kashindi, 2017).

*Ubuntu* é um conceito em constante transição e transformação. A princípio, quando analisado pelos estudiosos africanistas, o significado dominante era de uma qualidade humana, uma designação. Em um sentido secular, *ubuntu* significa simplesmente compaixão, calor humano, compreensão, respeito, cuidado, partilha, humanitarismo ou, em uma só palavra, amor (Louw, 2010).

Com o tempo, pelos processos políticos do *apharteid*, o termo *ubuntu*, que transitava em um processo de transformação e agregamento de significados, torna-se uma filosofia, uma ética, um humanismo e uma cosmovisão advinda dos povos bantu (zulu, xhosa,



ndebele, sutu...) (Kashindi, 2017). Este povo utiliza do termo como forma de expressar seus valores. Como afirma Tempels (1959, p. 21, citado por Dju & Muraro, 2022): “Certas palavras são constantemente usadas pelos africanos. São aquelas que expressam seus valores supremos; e elas se repetem como variações sobre um mantra presente em sua língua, seu pensamento, e em todos os seus atos e afazeres”. O termo *ubuntu*, na atualidade, é muito correlacionado com o tradicional aforismo africano, em sua versão zulu: “*Umuntu ngumuntu ngabantu*” (“Uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas”).

Como filosofia, o termo *ubuntu* possui três sentidos inter-relacionados básicos: ontológico, epistemológico e ético<sup>1</sup>. Nos propomos aqui, discutir o conceito *ubuntu* dentro de sua concepção filosófica, relacionando e aproximando com os conceitos básicos filosóficos da Gestalt-terapia em parte de suas perspectivas fenomenológicas, humanistas e existenciais, pretendendo resgatar a filosofia e o saber africano em concordância a fundamentação da Gestalt-terapia como abordagem e em seu olhar para o homem, no objetivo de valorizar o conhecimento e as práticas existentes para além dos saberes ocidentais e eurocentristas.

## DESENVOLVIMENTO

### 1. UBUNTU

Uma pessoa se torna pessoa através dos outros. Ninguém vem ao mundo já completamente formado. Não saberíamos pensar ou andar ou falar ou comportar como seres humanos se não o tivéssemos aprendido dos outros

---

<sup>1</sup> Dentre os sentidos atribuídos ao termo *ubuntu*, neste trabalho nos limitaremos às perspectivas ontológicas e epistemológicas, com ênfase na visão do homem e do homem em relação.

seres humanos. Precisamos de outros seres humanos para nos tornar humanos. (Tutu, 2004, p. 25, citado por Dju & Muraro, 2022).

No termo *ubuntu* encontramos uma concepção muito profunda do ser humano. Segundo Ramose (2005, citado por Dju & Muraro, 2022), *ubuntu* constitui-se do prefixo Ubu e do radical Ntu. Ubu diz respeito à existência através de uma perspectiva processual, o ser que está sempre sendo (*be-ing*), enquanto Ntu diz respeito à existência em sua forma concreta. Ramose discorre sobre o entendimento que Ubu, dentro do processo de tornar-se, implica no movimento de vir a ser, enquanto Ntu pode ser interpretado, momentaneamente, como a concretização do ser, o ter-se tornado (Dju & Muraro, 2022). Assim, conforme assinala Ramose (2005, p. 36, citado por Dju & Muraro, 2022):

[...] *ubu-ntu* é a fundamental categoria ontológica e epistemológica no pensamento africano do povo de língua *bantu*. É a indivisível unicidade e inteireza da epistemologia e ontologia. Ubu, compreendido dinamicamente como ser/existência, pode ser dito ser distintamente ontológico. Enquanto ntu, que é o ponto no qual a existência assume uma forma concreta ou um modo de ser no processo contínuo de desdobramento, pode ser dito ser distintamente epistemológico.

Deste modo, Ubu remete a uma compreensão ontológica do homem, a existência anterior a sua concepção material e Ntu é exatamente a manifestação fenomenológica do homem, o existir mediado por um tempo e espaço, a materialização que influencia a realidade, cria história e desenvolve a cultura, epistemologicamente contemplado em sua vivência fenomenológica (Dju & Muraro, 2022).

## 2. FORMAS FENOMÊNICAS DO SER

Kashindi (2017) afirma que *Ubu-Ntu* é, por um lado, a abstração das concretizações das formas fenomênicas de “ser-sendo” e, por outro, a abstração de *Umuntu* (pessoa). As formas fenomênicas, essencialmente, podem ser agregadas em quatro categorias: *Umuntu*, para os seres humanos concretos, *Ikintu*, para as coisas, sejam animadas ou inanimadas, consideradas todas como portadores de vida (exemplo o ferro), *Ukuntu*, como modo ou maneira de inter-relação de categorias, como uma força que permite a ligação entre dois significados e *Ahantu*, representando o tempo e espaço (Kagame, 1956, citado por Cunha Júnior, 2010). Assim, *Umuntu* como ser humano, tornaria-se *Ubuntu* (a humanidade como qualidade humana e como conjunto de todos os seres humanos, comunidade). Kashindi ainda ressalta que, na cosmovisão *bantu*, ser *muntu* ou *umuntu* é estar, de fato e em princípio, intrinsecamente conectado a deveres e obrigações morais: “Ser *muntu* significa agir bem. Fazer o mal é perder o nosso *ubuntu* (o fato de ser *umuntu*)” (2017, p. 9), isto é, a pessoa generosa, hospitaleira, amigável, atenciosa e compassiva é *umuntu*, o que significa também que minha humanidade (*ubuntu*) foi alcançada e está inextricavelmente ligada à do outro ser. Alguém com *Ubuntu* é aberto e acessível aos outros (Tutu, 1999; Van Niekekerk, 2013; Vasconcelos, 2017).

Para o *bantu*, os seres pertencem a uma mesma força vital. O *Umuntu* relaciona-se com outras fenomênicas do mesmo ser e de outros seres, no objetivo de fortalecer ou reforçar sua vida. “O ser, essencialmente, é composto por força vital. Ocorre que o que o acompanha são forças ou estão com a força, sendo que as forças têm a finalidade de possibilitar a geração, o cuidado e a transmissão de vida”

(Kashindi, 2017, p. 10). Kashindi (2017) ainda apresenta que as forças são ontológicas e também relacionais:

Essa relação entre as forças também é entendida como ontológica, no sentido de que esse universo de interação de forças que influenciam diferencialmente a vida do muntu constitui a realidade deste último, configurando sua visão de mundo e, portanto, a sua forma de ser neste mundo (p.10).

### **3. GESTALT-TERAPIA**

A Gestalt-terapia possui o seu arcabouço filosófico, teórico e metodológico na fenomenologia, humanismo, existencialismo, teoria de campo, psicologia da gestalt e holismo. Para esta abordagem, o ser humano é visto, inerentemente, como um ser-no-mundo, ou seja, é apenas a partir do momento que sabemos onde estamos que somos capazes de sabermos quem somos, pois a identidade do ser está intrinsecamente ligada aos acontecimentos vivenciados no mundo (Forghieri, 1993).

Ser-no-mundo também diz respeito a ser-com o outro. O ser humano não vive isolado, estando sempre em contato com as coisas à sua volta. A visão relacional da Teoria de Campo reconhece que o homem nasce e morre se relacionando mutuamente e estando em conexão com o outro, sendo constantemente influenciado e constantemente influenciando (Joyce & Sills, 2014). Nesse aspecto, Hycner (1995) expõe que a dimensão do inter-humano não é encontrada em uma das pessoas da relação ou em ambas, mas no *entre* da relação que é vivido por elas. Indivíduo e relação estão ambos contidos na esfera do *entre*.

Como estabelece Lima (2013), entende-se o todo estrutural denominado organismo como composto por todos os fatores constitutivos da pessoa. Um dos fundamentos da teoria organísmica, é o caráter interacional do ser humano. De acordo com a autora, Goldstein afirmou que a lei da autorregulação organísmica seria aquela que regeria o funcionamento do organismo através de uma tendência deste de se autoatualizar. O ser humano deve, além de ser compreendido como um sistema biopsicossocial, ser impossível de ser pensado isoladamente, já que somos criadores e criaturas presentes e ativas no processo de transformação do universo. Holisticamente, não se diz que o ser humano está inserido na natureza, pois ele é a própria manifestação da natureza. O universo se manifesta em nós e, a partir deste olhar, todo e qualquer sintoma é, primeiramente, uma tentativa de adaptação do organismo no seu momento atual e da melhor forma possível, realizando uma negociação necessária com as condições presentes no meio à sua volta.

Caracterizada por esta visão de homem, a Gestalt-terapia apresenta-se com uma postura fluida e processual, atuando sempre na direção do desenvolvimento e do crescimento do humano e de si mesma (Ribeiro, 2011), pois como afirmam Ginger e Ginger (1995), a Gestalt participou da corrente precursora da psicologia humanista, uma orientação ou tendência geral sem uma definição rígida, que se mantém aberta com o intuito de adaptar-se concomitantemente com a evolução dos valores, negando a fixar-se em qualquer doutrina precisa demais. Isto posto, o humanismo pode ser definido como “qualquer teoria ou doutrina que tenha como objetivo a pessoa humana e seu desenvolvimento” (p.96). Característica esta que pode ser facilmente observada na filosofia *Ubuntu*, como será discorrido no tópico abaixo.

#### 4. RELAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS: *UBUNTU* E GESTALT-TERAPIA

Argumenta Ramose (2002), que *ubu-ntu* sublinha o entendimento filosófico do ser-sendo (*be-ing*). *Ubuntu* é, de fato, duas palavras em uma. Filosoficamente, considera-se que este termo deve ser abordado como uma palavra com hífen: *ubu-ntu*. *Ubu-* evoca a ideia de ser-sendo. É o ser-sendo encoberto anterior à sua manifestação na forma concreta ou modo da ex-istência de uma entidade específica. De mesmo modo, na teoria de Heidegger, *Dasein* é o ente que, “sendo, *des-cobre*, revela o Ser (o quê e como algo é) a partir de sua condição existencial” (Roehe & Dutra, 2014). A palavra “existir” origina-se do latim *existere*, palavra formada pela proposição *ex*, ou seja, “fora de si”, e o termo *sistere*, que significa “colocar, pôr”. Juntos, esses termos correspondem ao grego “*extasis*”, que expressa o ato de “sair de si” ou “transcender”. Desse modo, a ex-istência humana consiste em um constante sair de si mesmo, transcender a si e a situação imediata, na direção de alguma coisa que venha a ser para se totalizar (Forghieri, 1993). “*Ubu-* como ser-sendo encoberto está sempre orientado em direção ao descobrimento, isto é, manifestação concreta, contínua e incessante por meio de formas particulares e modos de ser” (Ramos, 2002). Portanto, *ubu-* estará sempre orientado em direção a *-ntu*.

NTU é a força do universo e expressa a existência da força da natureza. Não existe por si próprio, mas transforma a tudo, sempre se manifestando no campo do material, do simbólico ou do espiritual, podendo ser nomeadas nas formas das quatro categorias básicas de tudo que existe nas línguas bantu: *umuntu*, *ikintu*, *ahantu* e *ukuntu* (Cunha Júnior, 2010; Kashindi, 2017).

Neste momento, destacamos duas dessas formas básicas: *umuntu* e *ikintu*. *Umuntu* diz de seres humanos completos, com sua própria identidade e sua própria história, diz respeito aos seres dotados de inteligência, sendo esta inteligência ativa, já que implica na capacidade de se utilizar da força da natureza, ou seja, do *ikintu*, coisas animadas e inanimadas consideradas como portadoras de vida e que estão à disposição dos seres humanos (Cunha Júnior, 2010). De modo semelhante, a Gestalt-terapia afirma que apenas o homem existe, as coisas são. Nesta perspectiva, o homem é o único ser capaz de se fazer e de se realizar. É apenas a partir do homem e para o homem que as coisas são providas de sentido e é essa postura humanística que, mantendo um olhar sobre os limites pessoais e as impossibilidades da vivência humana, aqui e agora, propõe uma reflexão a partir do positivo, do criativo, e do transformador (Ribeiro, 1985).

O primordial ser-no-mundo do homem não é uma abstração, mas uma ocorrência concreta; acontece e se realiza, apenas, nas múltiplas formas peculiares do comportamento humano e nas diferentes maneiras dele relacionar-se às coisas e às pessoas. ‘Ser’ não é uma estrutura ontológica existindo em algum ‘supermundo’ que se manifesta uma vez ou outra na existência humana. Ser-no-mundo consiste na maneira única e exclusiva do homem existir, se comportar e se relacionar às coisas e às pessoas que encontra [...] (Boss, 1963, p. 34, citado por Forghieri, 1993).

Nesta perspectiva, Binswager descreve nos escritos *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (“Formas fundamentais e conhecimento da existência humana”) os modos simultâneos de ser-no-mundo, distinguindo três regiões do mundo. *Umwelt* (mundo circundante), *Mitwelt* (mundo humano) e *Eigenwelt* (mundo próprio) (1942, citado por Moreira, 2011). Para Binswager, *Umwelt* é o mundo

material, que cerca os animais e seres humanos e abrange as necessidades biológicas, impulsos e instintos. Aproximando com a filosofia bantu, as formas anteriormente citadas do *umuntu* (pessoa) e do *ikintu* (coisas) coexistem e se relacionam por meio da atribuição da inteligência humana. A forma dos *ikintu* existirem é modificada e afetada pela inteligência do homem, inteligência essa que é *ukuntu*, a forma fenomênica que abriga qualidades subjetivas e modificadoras de outras qualidades, ou atributos de inter-relação de categorias, como uma força que permite a ligação entre dois significados (Cunha Júnior, 2010). *Eigenwelt* é o mundo próprio, o eu, que possui e habita um corpo, pressupondo uma autoconsciência e um autorrelacionamento, uma forma exclusiva somente dos seres humanos (Moreira, 2011). O *Eigenwelt* aproxima da forma fenomênica do *umuntu*, de atribuição exclusiva dos seres dotados de inteligência, do ser humano. Por fim, a dimensão do *Mitwelt* refere-se ao mundo dos inter-relacionamentos, do mundo do ser com o outro, da relação com o outro ser humano, que na perspectiva bantu aproxima-se com o termo de humanidade, o ser com os outros, o *Ubuntu*.

Ao nos remetermos às formas fenomênicas, podemos aproximá-las com as dimensões fundamentais constituintes do *Dasein*, os existenciais que são descritos por Heidegger em *Ser e Tempo* e que são fundamentos do existir para a Gestalt-terapia. Para Heidegger, os existenciais são a temporalidade, a espacialidade, o ser-com-outro, a disposição, a compreensão, o cuidado (*Sorge*), a queda e o ser-para-a-morte (Moreira, 2010).

Tomando como base os conceitos de temporalidade e espacialidade, remetemo-nos à categoria do *ahantu*, que representa tudo que tem relação com tempo e espaço. “É a qualidade de energia da



localização espacial, temporal e do movimento de mudanças” (Cunha Júnior, 2010). Temporalizar e espacializar dizem da forma como vivenciamos o tempo e o espaço (mundo). A temporalidade é o fundamento básico da existência humana, pois possui o sentido primordial do existir, enquanto que o espacializar não deve ser visto apenas como a forma com que o ser se situa concretamente no mundo, mas também como este vivencia o seu existir neste mundo. É a partir da temporalidade e da espacialidade que o homem existe no mundo (Forghieri, 1993).

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A frase “*Umuntu ngumuntu ngabantu*” quer dizer “A pessoa é uma pessoa no meio de outras pessoas” e ela carrega todo o significado de *Ubuntu*, a humanidade como valor, valorização da comunidade e da essência humana. A filosofia *Ubuntu* enfatiza a interdependência que nos forma como seres humanos e a valorização do outro (seres inanimados e animados).

Assim, para elucidar as considerações finais desse estudo exploratório, resgata-se o objetivo de traçar um paralelo entre a filosofia *Ubuntu* que traz uma visão da cultura africana sobre a existência a qual a existência é definida pela existência de outras existências e a abordagem psicoterapêutica Gestalt-terapia, que possui uma visão fenomenológica, humana e existencial de que somos ser-no-mundo em contato com o mundo a minha volta me modificando e modificando-o.

Dessa forma, a Gestalt-terapia, como uma abordagem humanista, existencial e fenomenológica está sempre aberta para descobertas e

para a absorção de novos saberes. A filosofia *Ubuntu* entra, então, como um exemplo de filosofia que pode ser associada aos pensamentos da Gestalt-terapia de modo a propiciar um crescimento e desenvolvimento desta abordagem, assim dando espaço para um aproveitamento dos conhecimentos e práticas africanas de modo a enriquecer a prática na Gestalt-terapia.

## REFERÊNCIAS

- Cunha Júnior, H. (2010). NTU: introdução ao pensamento filosófico bantu. *Revista Educação em Debate*, 59(1), pp. 25-40. <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/15998>
- Dju, A. O. & Muraro, D. N. (2022). Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia. *TRANS/FORM/AÇÃO: Revista De Filosofia*, 45, pp. 239–264. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.13.p239>
- Forghieri, Y. C. (1993). *Psicologia fenomenológica: fundamentos, métodos e pesquisa*. Pioneira.
- Frazão, L. M. & Fukumitsu, K. O. (Orgs.) (2013). *Gestalt-terapia: fundamentos epistemológicos e influências filosóficas*. Summus.
- Ginger, S. & Ginger, A. (1995). *Gestalt: uma terapia do contato*. Summus.
- Hycner, R. (1995). *De pessoa a pessoa: psicoterapia dialógica*. Summus.
- Joyce, P. & Sills, C. (2016). *Técnicas em Gestalt: aconselhamento e psicoterapia*. Vozes.
- Kashindi, J. K. (2017). *Cadernos IHUideias: Volume 1: Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva*, 15, H. D. Lucas Trad. Instituto Humanitas Unisinos. <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/254cadernosihuideias.pdf>
- Moreira, V. (2011). A contribuição de Jaspers, Binswanger, Boss e Tatossian para a psicopatologia fenomenológica. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 17(2), pp. 172-184. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-68672011000200008&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672011000200008&lng=pt&tlng=pt)

Pinto, E. B. (2021). *Dialogar com a ansiedade: uma vereda para o cuidado*. Summus.

Ramose, M. B. (2002). A ética do ubuntu. *The African Philosophy Reader*, E. C. Wen Trad. pp. 324-330. Routledge.

Ribeiro, J. P. (1985). *Gestalt-terapia: refazendo um caminho*. Summus.

Ribeiro, J. P. (2011). *Conceito de mundo e de pessoa em Gestalt-terapia: revisitando um caminho*. Summus.

Roehe, M. V. & Dutra, E. (2014). Dasein, o entendimento de Heidegger sobre o modo de ser humano. *Avances en Psicologia Latinoamericana*, 32(1), pp.105-113. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-47242014000100008&lng=en&tlng=pt](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-47242014000100008&lng=en&tlng=pt)

Tutu, D. (1999). *No future without forgiveness*. Random House.

Van Niekerk, J. (2013). *Ubuntu and Moral Value* [Tese de Doutorado, University of the Witwatersrand] Faculty of Humanities. <https://go.exlibris.link/WsFy8R4R>

Vasconcelos, F. A. (2017). Filosofia Ubuntu. *Logeion Filosofia da Informação*, 3(2), pp. 100-112. <https://doi.org/10.21728/logcion.2017v3n2.p100-112>

# 10

## **REFLEXÕES PARA UMA PRÁTICA ANTIRRACISTA NA PERSPECTIVA DA GESTALT-TERAPIA**

*Reflections for an anti-racist practice in a Gestalt-therapy perspective*

*Reflexiones para una práctica antirracista desde la perspectiva de la*

*Terapia Gestalt*

*Valdicéia Miranda Machado Bouzada*

*Carolina Soraggi Frez*

*José Humberto Alves*

### **INTRODUÇÃO**

O termo racismo não possui uma definição concreta e predominante, mas, pode ser considerado uma forma de discriminação, através de atos verbais, gestuais e físicos em forma de violência contra algum grupo ou indivíduo étnico-racial específico ao qual pertence (Campos, 2017). Segundo Almeida (2021) o racismo é uma forma de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta através de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens, ou privilégios para indivíduos conforme o grupo ao qual se enquadra.

A principal causa de racismo ainda se baseia na crença de que algumas pessoas devem ser subservientes a outras, resquício da colonização e escravização de povos originários e afrodescendentes, além de outros fatores associados, como o preconceito baseado na aparência física, na cultura ou na religiosidade. Almeida (2021) aponta que o racismo como posto atualmente é estrutural. Portanto, pode-se

intuir que há variações de práticas de racismo, podendo se manifestar como racismo cultural, que defende que uma cultura seja melhor que a outra, englobando crenças, religiões, músicas e idiomas. O institucional pode ser praticado por instituições específicas, como o local de trabalho e escolas. O racismo comunitarista, sobre as formas de preconceito contemporâneas, que acredita que a raça não é biológica e sim, vinda de uma etnia ou cultura. O ecológico que afeta comunidades, grupos associados a natureza, e, por fim o racismo primário que ocorre de forma psicológica e emocional.

Destarte, compreender historicamente o início do “sistema-mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu” em 1492 contribui para a atuação dos que se propõem a fazer uma leitura crítica da colonização brasileira, e principalmente dos impactos das situações discriminatórias continuadas na saúde mental da população negra, a partir de uma perspectiva biopsicossocial e da decolonialidade. Bernadino-Costa e Grofogueil (2016) e Quijano (2005), a partir da ideia de que a raça e o racismo se estabelecem como princípios organizadores do capitalismo e das relações de poder no mundo, facilitam essa compreensão afirmando que a colonialidade do poder estabelecida a partir da Revolução Industrial, foi a condição *sine qua non* de formação não apenas da Europa, mas da própria modernidade em âmbito mundial.

A partir do século XVI iniciou-se, portanto, a formação do eurocentrismo ou ocidentalismo (Coronil, 1996), em que a diferença entre conquistadores e conquistados foi afirmada a partir da ideia de diferença de raças (Wallerstein, 1992; Quijano, 2005). Essa proposta formulou o imaginário dominante do mundo moderno/colonial que permitiu legitimar a dominação e a exploração imperial a partir de

crenças de que o outro (não branco) é atrasado e primitivo. Concomitante a essas classificações imaginárias dos povos a partir da ideia de raça, houve também um processo de dissimulação, esquecimento e silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam povos e sociedades (Bernardino-Costa e Grofoguel, 2016), acarretando no racismo de Estado (Foucault, 1999), em que o poder soberano está associado ao ato violento de negar a dignidade humana de povos específicos, culminando em seu extermínio. Esse imaginário dominante esteve presente não só nos discursos coloniais e na constituição das humanidades, mas também nas ciências sociais, humanas e da saúde, construindo narrativas discriminatórias que influenciam as práticas de cuidado em saúde.

No Brasil, é perceptível como a biopolítica se constituiu enquanto relação de poder caracterizada pelo racismo de Estado (Foucault, 1999), em que o poder soberano visa produzir subjetividades dóceis e submissas, disciplinando corpos e controlando a população através de padrões cada vez mais severos de normatividade. Mesmo com a independência política e o advento de nacionalidades na América-latina, as elites e o poder resultante de suas práticas se basearam em políticas de embranquecimento, incentivando a entrada de migrantes europeus, e práticas de neocolonização direcionadas principalmente às populações tradicionais, com a emergência de eliminar as culturas indígenas (Alvarenga & Américo, 2019; Quijano, 2002) e substituí-la pelos corpos afrodescendentes escravizados.

Lima (2015) sugere que a exclusão de uma ampla parcela da população nacional da ordem econômica, social e política existe como um requisito estrutural e dinâmico da estabilidade e do crescimento de todo o sistema capitalista no Brasil. Sendo assim, a população negra que

é majoritária no país foi historicamente tratada sem o critério de dignidade, observadas como seres sem humanidade, legitimada como não cidadãos, sem seus direitos garantidos pelo Estado, havendo políticas de extermínio fundamentadas no não reconhecimento de sua alteridade (Alvarenga & Américo; 2019; Cunha, 2012).

Além disso, a desagregação do regime escravocrata no país operou sem a garantia da destituição dos antigos agentes do trabalho escravo, ocorrendo na ausência de assistência e de políticas de Estado no processo de transição para um sistema realmente livre e justo.

“Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou outra qualquer instituição assumisse encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho” (Fernandes, P. 66, 2021).

Ao contrário, os conflitos de poder e os regimes de poder-saber continuaram e continuam nas chamadas nações pós-coloniais. O liberto se viu convertido a senhor de si mesmo, responsável por si e pelos seus dependentes, embora sem dispor de recursos materiais e morais para realizar a proeza de uma vida competitiva (Fernandes, 2021).

“Diante disso, na resposta de Hall (p.109; 2003), “o que será distintivo no pós-colonialismo será a capacidade de fazer uma releitura da colonização, bem como o tempo presente a partir de uma escrita descentrada, da diáspora; ou ainda global, das grandes narrativas imperiais do passado, que estiveram centradas na nação”.

Equiparando tal realidade à reforma psiquiátrica e perpetuando a sociedade atual, onde assim como os portões dos manicômios, as grades das senzalas também foram abertas, entretanto, os recursos para uma

vida digna e com equidade continuam sob o domínio daqueles que enclausuram e continuam enclausurando. O dilema racial brasileiro possui um caráter estrutural e indica como ocorre historicamente a concentração da renda, do prestígio social e do poder, fazendo com que a classe tenha uma cor determinada no capitalismo dependente. Para enfrentá-lo é necessária a ruptura com a ordem societária que o estimula a partir da associação entre heteronomia racial e heteronomia econômica, política e social. De acordo com Fernandes (2021), o mito da democracia racial mascara estes elementos estruturais e dinâmicos constitutivos da própria inserção capitalista dependente do Brasil na economia mundial e da forma/conteúdo como ocorreu a mercantilização da força de trabalho no país.

A igualdade jurídica/formal objetiva o apagamento das contradições acirradas na ordem competitiva, fazendo com que sejam estabelecidas relações de tolerância mínima e, majoritariamente, de intolerância em relação aos trabalhadores negros, como indicam os dados recentes acima apresentados sobre a manutenção de uma superpopulação excedente excluída ou incluída de forma subalternizada no mercado de trabalho; o encarceramento e o extermínio de jovens negros no Brasil (Lima, 2017).

Afinal, a luz da “ordem social competitiva”, a organização social de classes, isto é, do horizonte emancipatório inscrito em uma sociedade aberta e democrática, permanecem desigualdades seculares, formas de conduta reguladas por valores “tradicionalistas”, processos de mudança social heterogêneos e fragmentados que frustram permanentemente a realização daquelas potencialidades (Fernandes, 2021). Em detrimento destes privilégios, o que continua a perpetuar é a subalternidade da



população negra como condição, tendo como consequência o sofrimento psíquico e social.

Em Gestalt-terapia o conceito de campo é primordial para a discussão deste dilema, referindo-se ao campo interrelacional, dos quais, fatores físicos, sociais e históricos estão relacionados aos fenômenos e sofrimentos. Perls, Hefferline e Goodman (1997), apontam que toda função humana é interagir num campo organismo/ambiente. Fundamentalmente, um organismo vive em seu ambiente por meio da manutenção da assimilação da sua diferença. Na fronteira entre eles que os perigos são rejeitados, os obstáculos superados e o assimilável selecionado e apropriado. É o dessemelhante que pode tornar-se como semelhante, e nesse processo de assimilação o organismo pode realizar modificações.

De forma a exemplificar esta afirmação parte-se da seguinte metáfora de Stevens (1977). É óbvio que o potencial de uma águia será atualizado no vagar pelo céu, ao mergulhar para pegar alimentos, ou na construção de ninhos. É óbvio que o potencial do elefante será atualizado através do tamanho, força e desajeitamento. Nenhuma águia quer ser elefante ou nenhum elefante quer ser águia. É óbvio também que da águia não lhe é tirado o direito de ser águia, nem mesmo ao elefante o direito de ser elefante. Ainda que residam em ambientes reclusos, não espera deles nada mais do que o que são. Nem mesmo reduzem-lhe a sua capacidade por sua forma de serem ou por estarem reclusos.

No entanto, no caso da pessoa negra, exigir-lhe que se adéquem a um padrão ideal, é costurar sobre sua pele uma roupagem da qual não se pode reconhecer como sua. Ao padrão da 'branquitude' a pessoa negra não lhe serve como espelho, e ao negro o branco é o espelho do ideal não

atingível do qual ele tentará se ajustar. “Que fique bem claro, ao tentar se ajustar a um ideal não atingível, é ter a praga do perfeccionismo como condição para o adoecimento” (Stevens, 1977).

Coerente com essa perspectiva, sendo a Gestalt-terapia uma abordagem psicológica de caráter holístico e organísmico que contribui para a compreensão dos aspectos envolvidos no processo saúde-doença, sugere-se que o adoecimento e o sofrimento psíquico ocorram a partir de interrupções na relação processual da pessoa no campo em que se encontra (Estevão & Silveira, 2014; Freitas, Stroiek & Botin, 2010). Dessa forma, o resgate da pessoa, da tradicionalidade e do reconhecimento de suas raízes socioculturais podem ser compreendidos como um mecanismo de busca pelo saudável, no reestabelecimento de prioridades e do que é importante para a pessoa. Freitas, Stroiek e Botin (2010) afirmam que o adoecimento denuncia excessos, faltas ou desconexões:

o corpo doente não é apenas um organismo acometido por infecções ou patologias, mas é um corpo experienciado por um doente, dotado de uma função na relação desse sujeito com o mundo, mas que, apesar de estar doente, é também um corpo com história e com perspectivas. Isso é, um corpo que carrega sentidos subjetivos que tem relações íntimas com a própria história da pessoa, com seus contextos de vida e com os recursos que dispõe para lidar com a doença (p. 114).

Estevão e Silveira (2014) concordam que saúde em Gestalt-terapia não se restringe à recuperação orgânica do indivíduo, mas implica o reconhecimento da capacidade de a pessoa em manter-se em contato com seu contexto e poder efetuar escolhas espontâneas para atender às suas necessidades. Assim, a saúde é entendida como processual, movimento de vida, crescimento sistêmico e integrado, que objetiva

equilíbrio organísmico na relação constante do mundo (Rodrigues, 2000).

O ajustamento criativo representa o processo dinâmico e ativo de interação do indivíduo com o ambiente para solucionar situações e restaurar a harmonia, o equilíbrio, a saúde do organismo, o qual se dá por meio da autorregulação (processo espontâneo e inato em nosso organismo), que visa à satisfação das necessidades primordiais do momento, considerando as possibilidades ambientais (Antony, 2009, p. 357).

Considera-se que todo contato é criativo e dinâmico, não podendo ser estereotipado ou conservador, envolvendo enfrentar o novo, uma vez que é justamente o novo que a torna nutritivo. Porém, o contato não aceita a novidade de forma passiva ou meramente ajusta-se a ela, precisa da assimilação. Todo contato é um ajustamento criativo do organismo e ambiente. Resposta consciente no campo, sendo orientação e manipulação, é o instrumento de crescimento no campo. Crescimento é a função da fronteira de contato com o ambiente. Pode-se, portanto, definir a psicologia da Gestalt como o estudo dos ajustamentos criativos e o que corresponde ao anormal é o estudo da interrupção, inibição de ou outros aspectos decorrentes do ajustamento criativo (Perls, et.al., 1997).

Um dos aspectos do ajustamento é a busca do crescimento por meio da assimilação, sendo o resultado deste trabalho a formação de figura de interesse diante de um fundo ou um contexto do campo organismo-ambiente. A figura é uma percepção clara da experiência. Quando a figura é opaca, difusa, deselegante há falta de contato, algo no ambiente está obliterado, alguma necessidade no ambiente não está sendo

expressa; a pessoa não está toda aí, ou seja, o campo não lhe empresta sua urgência e recursos para complementar a figura (Perls, et.al., 1997).

Nesse sentido, compreende-se que no processo de contato a pessoa como corporeidade percebe as necessidades dominantes e a partir delas sente, orienta-se e movimenta para manipular a situação, retomando o equilíbrio e a integração, tornando-se movimento criador ou um exercício de liberdade. Ou seja, torna-se possível transformar-se e refazer o mundo (Alvim, 2016). Diante desta configuração psicossocial, este estudo pretendeu refletir sobre o cuidado antirracista dentro da perspectiva da Gestalt-terapia.

Assim, este estudo é um compromisso com a linguagem didática, atenta a um léxico que dê conta de uma interlocução por um viés social, político e coletivo, na medida em que amplia o campo de diálogo e o coloca como oportunidade de uma produção intelectual relacional. Sendo fiel ao objetivo da Gestalt-terapia de buscar ampliar a trajetória que contribui para o desenvolvimento do potencial humano através do processo criativo que promova a integração. Reconhecendo-se como seres de relação, posto, toda realidade é uma realidade compartilhada. Alguém absolutamente só, não teria consciência da realidade, é no contato com outro que percebemos existentes, o campo é o lugar do contato; é nele que tudo acontece, permitindo que todos os seres em relação ao se definirem, se distingam, se individualizam e possam assim serem reconhecidos (Ribeiro, 2007).

## **METODOLOGIA**

Trata-se de um estudo descritivo, qualitativo do tipo relato de experiência, realizado a partir da vivência de 3 (três) profissionais da

área da saúde e humanas que compõem um grupo de estudos e pesquisas de forma independente relacionado às temáticas de saúde mental, questões étnico-raciais e a Gestalt-terapia, por meio de encontros virtuais de forma quinzenal, toda terça-feira às 18:00 horas, composto por uma equipe multiprofissional de saúde, o grupo inclui Psicólogas, Fisioterapeuta e Profissional de Educação Física. Os dados aqui relatados traduzem as reflexões a partir de vivências e atuações profissionais clínicas, considerando, ainda, o diálogo com demais profissionais que atuam nesses segmentos, os quais emergiram de relatos, observações, das fontes de materiais, estudos e discussões entre os membros do grupo através de aulas, cursos de aperfeiçoamento e palestras em instituições de ensino superior onde realizam atividades de ensino, pesquisa e extensão.

De acordo com Brunstein et al (2020), a pesquisa qualitativa através do relato de experiência parte de uma curiosidade do pesquisador em responder às suas questões com o propósito de aprendizagem a respeito de algum aspecto social em contato com o mundo real. Para Minayo (1994), trata-se de uma investigação sob o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes e, a partir desse conjunto de fenômenos humanos gerados socialmente, buscará compreender e interpretar a realidade revelada pelos próprios sujeitos.

Desse modo, para o desenvolvimento do relato, realizou-se um levantamento de experiências clínicas que presentificaram fenômenos decorrentes do racismo e, em sequência, apresentou-se a análise dos dados a partir da Gestalt-terapia, considerando a perspectiva anti-racista. O grupo de profissionais pretendeu discorrer sobre o sofrimento psíquico da população negra, considerando o contexto de

opressão imposto a esses povos desde o período da colonização. Além disso, desenvolveu-se propostas e intervenções para estimular outros profissionais e estudantes a refletirem sobre a importância de uma atuação crítica e não reprodutiva de opressões no âmbito da saúde pública e do trabalho.

## **APRESENTAÇÃO E DISCUSSÃO DOS DADOS**

Tudo começou com a proposta de um grupo de estudos, multidisciplinar, sobre as experiências clínicas de profissionais de áreas diversas da saúde. Ao longo dos encontros percebeu-se nos relatos de experiências destes profissionais figuras e fundos comuns ligados às discriminações étnico-raciais como um fator impactante no sofrimento de seus pacientes. Sendo estas formas de discriminação marcadas por experiências de racismo. Para Gonzalez (2022), o racismo reside na negação total ou parcial da humanidade da população negra e de pessoas não brancas. Um racismo que tem se configurado como experiências de sofrimento psíquico agravado que se manifesta no corpo, seja pela depressão, pela ansiedade, seja pelo *Burnout*, entre outras formas de nomear o sofrimento.

Os contextos de atuação pautados numa perspectiva eurocêntrica trazem como fundo uma organização social que constrói narrativas sem considerar a pluralidade, a diversidade e o contexto de opressão da população brasileira, em específico da população negra. Habitualmente, na atuação como profissionais de saúde, aprende-se a ser fundo para oferecer espaço de acolhimento e cuidado numa perspectiva específica de organização social, porém, ao longo dos encontros experimenta-se algumas situações em que a pessoa atendida revela o sofrimento

decorrente de discriminação, como experiências de injustiças sociais permeadas pela pobreza, fome, humilhações, muitas vezes de formas sutis, no entanto, trazendo como fundo a cor da pele.

Stevens (1977) aponta que o trabalho do Gestalt-terapeuta é auxiliar a pessoa a entrar em contato com aquilo que está dissonante, de forma que ela alcance um grau de integração que facilite o próprio desenvolvimento, no entanto, é muito difícil para a população negra integrar a cor da pele numa sociedade excludente. Neste caso, uma abordagem que não considera que, no caso da pessoa negra, a dor que se expressa no corpo é coletiva, e que começa nas formas como as estruturas sociais se organizam, pode-se configurar como mais uma agente que promove violência. Trabalhar com base em uma abordagem que sirva como roupagem para enquadrar o sofrimento é perpetuar com a clínica eurocêntrica.

Para a Gestalt-terapia, a experiência de relação com o mundo é uma experiência corporal. O corpo possui um lugar importante visto que é nele que a expressão de sentido ocorre, assim como também a fala, sendo ela uma gesticulação corporal de imbricação sujeito e mundo (Alvim, 2016). No caso da pessoa negra, o corpo atua politicamente como espaço de demarcação da desigualdade, da indiferença, da violência, e da pobreza, e a consequência desta relação impacta sobre a saúde mental.

Para pensar numa clínica que não perpetue essa injustiça precisa-se sair da caixa neoliberal. O termo “sair da caixa” aqui é utilizado como uma forma metafórica para dizer que não é possível uma psicologia neutra que traga uma promessa que contemple todo o sofrimento humano sem considerar as interseccionalidades presentes no campo. Afinal, a epistemologia dominante pela qual somos influenciados

continuamente, embora travestida de neutra e universal, é masculina e branca (Haraway, 1991). Por outro lado, o que acontece neste campo amplo de cuidado é intersubjetivo, no qual somos também atravessados. Posto isso, para que se possa dar continuidade a tessitura dessa locução é fundamental compreender de qual lugar nos situamos ao fazer o uso da palavra escrita como um movimento de construir a linguagem de uma psicologia política. O lugar de fala remete a um lugar marcado por uma condição enquanto reconhecimento, Gonzalez (2022), remete ao lugar de fala como uma posição da qual se fala e que determinará a interpretação sobre aquilo do que se fala. Falamos enquanto profissional que opta por um lugar de cuidado, mas não apenas cuidado, também como quem ocupa um lugar neste cenário e pelo qual temos um compromisso a zelar.

Como mulher, heterossexual, psicóloga, cis negra, uma das autoras deste trabalho desperta um tremor, diante das sensações de incapacidade frente as experiências de sofrimentos relatados, mas relata também uma potência, chamada compromisso que figurou como um mergulho ao mestrado como oportunidade de ampliar saberes e contribuir com um aporte teórico com contornos em raça. O que necessariamente culminou com a própria experiência subjetiva da cor da pele, como descendente de avós negros de herança escravocrata, mas também de raízes portuguesa e indígena, filha de pai negro e mãe branca, aprendeu a reconhecer-se como parda, porém, o mergulho nos estudos em raça ecoou como uma sensação de limbo, visto que em uma sociedade binária ser parda configurou como um não lugar. Uma necessidade emergiu como figura, demandando o movimento de buscar um lugar. E uma Gestalt se formou, dela a figura da mulher negra. E como movimento a permissão para viver a experiência do luto da



mulher branca, fabricada para corresponder ao ideal da “branquitude”, enquanto emerge a mulher negra como um compromisso de atuar a favor de garantir o desvelamento desse genocídio diário ao qual a população negra tem sido submetida, e também como um dever de falar por tantas vozes silenciadas em toda a ancestralidade.

A outra autora ao se identificar como uma mulher lésbica, psicóloga, cis, branca, descendente de portugueses e italianos, buscou reconhecer seus privilégios e afirmar a responsabilidade com os movimentos anti-racistas, feministas e LGBTIA+. O reconhecimento como mulher branca foi acompanhado pela conscientização de um lugar estruturalmente racista, reprodutor de um sistema opressor, e facilitador da estratégia de branqueamento do país. Ao mesmo tempo, esse reconhecimento tem sido mobilizador de um movimento revolucionário junto aos povos originários e afrodescendentes, comprometendo-se a atuar a favor do desvelamento desse sistema que extermina territórios, culturas e povos que historicamente são oprimidos, assim como atuando por meio das perspectivas anti-racistas e decoloniais pelo reflorestamento da psicologia e da Gestalt-terapia.

Para Cardella (2017), o terapeuta é o seu próprio instrumento de trabalho e uma vez que este instrumento se recria, aperfeiçoa-se e se desenvolve sempre, num campo intersubjetivo, solo essencial no qual a teoria e experiência podem ser desvanecidas. Inverter a ordem é estranho e, ao mesmo tempo, novo, o que em Gestalt-terapia nomeia-se como gesto criativo. E confiando que uma figura sempre emerge de um fundo caótico (Perls, 1997), este estudo oferece a oportunidade do uso da capacidade gestáltica de inovar para fazer das próprias inquietações um instrumento de denúncia social, buscando através delas materializar cuidado em ação.

Embora recriar as fronteiras de uma prática anti-colonial, não seja uma equação simples, uma vez que o Gestalt-terapeuta nunca sai ileso da sua atuação, posto que também compõe o campo, e campo é contato. São muitas as interações que permeiam a relação como também as condições que envolvem a tarefa da formação, os recursos que a orientam acontecem num ambiente de multidisciplinaridade, como também os fenômenos sociais que interferem no processo (Cardella, 2017).

No Brasil nascer com a pele negra é compartilhar da mesma história de desenraizamento, opressão, escravização e discriminação étnico-racial que não organizam, por si só, uma identidade negra. No discurso colonial, o corpo colonizado foi visto como corpo destituído de vontade, subjetividade, pronto para servir e destituído de voz (Hooks, 1995). Corpos destituídos de alma, em que o homem colonizado foi reduzido à mão de obra, enquanto a mulher colonizada tornou-se objeto de uma economia de prazer e de desejo. Mediante a razão colonial, o corpo do sujeito colonizado foi fixado em certas identidades (Bernadino-Costa e Grosfoguel, 2016). Dessa forma, compreende-se que ser negro é tomar consciência de uma imagem cristalizada, desconhecida e alienada da qual não se pode ser reconhecido (Souza, pg.110, 2021).

De acordo com Fanon, (2008), a família é o primeiro lugar de desenvolvimento da subjetividade, vista que a subjetividade é um processo coletivo, que família e depois a sociedade, geralmente atuam juntos como suporte social, capazes de oferecer espaço de construção de si. No entanto, ele afirma que para a criança negra cabe visões de mundo diferentes.

“Para a criança branca que deixa o meio familiar ela reencontra as mesmas leis, os mesmos princípios, valores. Uma criança normal, crescida num meio normal. Constatamos o inverso no caso do homem de cor. Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco” (Fanon, pg. 129, 2008).

Pode se dizer a partir desta perspectiva que as formas como tem se estruturado a lógica neoliberal tem contribuído para a proliferação de um número relevante de pessoas marcadas pela cor da pele como critério de anormalidade. Embora o racismo não seja uma experiência exclusiva da contemporaneidade, e sim um fenômeno histórico, faz-se amplamente necessário incluir nas pautas de discussão da saúde mental os contextos de discriminações, visto que chamar atenção para as desigualdades e hierarquias sociais, e também para as formas de luta e resistência torna-se um instrumento de cuidado. A reforma psiquiátrica busca reforçar a importância do lugar social para a loucura, trata-se de um processo de intervenção no campo das relações da sociedade com a loucura, através de práticas e paradigmas de cuidado em liberdade, centrado no território da pessoa e possibilitando tanto novas práticas, quanto incorporando práticas contra a exclusão, assim como, estratégias de inclusão dos sujeitos (Amarante, 2021).

Quando pensamos na saúde de territórios marginalizados, toda a organização em volta do funcionamento desses territórios é adoecida. O que nos leva a pensar no racismo não como um recorte, mas sim um eixo fundamental que contribui para o desenvolvimento da sociedade atual. O termo marginalizado aqui nos remete a um lugar, o de uma dimensão muito crucial das desigualdades étnico-raciais. De acordo com Gonzalez, (apud Millôr, p.6, 2022) “sobre a peculiaridade do racismo brasileiro ao dizer que no Brasil não existe racismo é porque o negro

conhece o seu lugar. [Sendo a expressão]” Saber o seu lugar” uma expressão de naturalização das posições sociais, uma hierarquia presumida que aloca indivíduos segundo os marcadores sociais de raça, classe, gênero e território”.

A sociedade exige conformidade através da educação; enfatiza e recompensa o desenvolvimento intelectual do indivíduo. Cada cultura compõe e cria certos conceitos e imagens do ideal, ou formas que o indivíduo deveria ser dentro de uma estrutura de referência (Stevens, 1977). A constituição do ‘SER”, torna-se assim um emaranhado de território político, alvejado por regimes de poder, de caráter coercitivo e proibitivo, sendo o poder produtor de modos de subjetivação.

De acordo com Souza (2021), no seu livro “Tornar-se Negro”, o racismo ronda a existência na condição de um fantasma desde o seu nascimento, ninguém o vê, mas ele existe; embora presente na memória social e atualizado através do preconceito e da discriminação racial, ele é sistematicamente negado, se constitui num problema social com efeitos drásticos sobre a saúde da pessoa. Sugere-se, assim, que existe na posse da linguagem que desvela esses fenômenos uma extraordinária potência.

Fanon, (2008) atribui uma importância fundamental à linguagem, uma vez que falar é existir absolutamente e no caso da pessoa negra a linguagem tem duas dimensões, uma com seu semelhante e a outra com o indivíduo branco. Uma pessoa que possui linguagem possui, tem como contrapartida, o mundo que lhe é implícito. Existe na posse da linguagem uma extraordinária potência. Mas um povo colonizado que nasceu no meio de um complexo de inferioridade quanto mais toma posição da linguagem da nação civilizadora e assimila os valores culturais, mais escapa da selva e se aproxima da metrópole colonizadora. Quanto mais rejeitar sua (negritude) mais branco será.

O branqueamento se apresenta como uma condição possível para se fazer aceito, ainda que (correspondendo) ao estigma social de menos-valia que é lançado sobre a condição da pessoa negra. “Esse fenômeno tem um nome, branquitude, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios” (Bento, pg. 12, 2022). Assumir a identidade negra e se mostrar autenticamente propõe uma retomada da cor da pele como fonte legítima e originária de si mesmo, isso pode parecer libertador, entretanto, não é tão simples, pois, paradoxalmente no âmbito da apropriação de sua originalidade habita também a experiência do luto dessa imagem fabricada.

Para ser aceito pela sociedade, a pessoa responde com um conjunto de respostas fixas. Considerando o que presume ser a reação mais apropriada. De modo a compactuar com os desejos da sociedade, aprende a ignorar seus próprios sentimentos, desejos e emoções. Paradoxalmente, quanto mais busca corresponder às exigências da sociedade sem corresponder aos seus próprios ideais, age com um conjunto limitado de respostas, assim menos eficiente ele consegue funcionar (Stevens, 1977).

Em consonância com Gonzalez e Souza (2022; 2021), Almeida (2021), afirma que a sociedade contemporânea não pode ser compreendida sem os conceitos de raça e racismo. Um racismo estruturado por práticas que acontecem num ciclo repetitivo, mas sempre reproduzindo novos espaços de discriminação e com diferentes contornos, resquícios de uma herança colonial que impacta negativamente a saúde mental. Partindo desta concepção de uma estrutura racista, podemos afirmar que somos todos racistas. E se quisermos pensar em práticas de cuidado anti-racista o primeiro racismo que temos que lutar “é o próprio racismo”.

Para tal deve-se pensar a raça, o tornar-se, e ser negro historicamente habitado num país destruído e reconstruído numa perspectiva colonial, onde o racismo é estrutural, sendo que esta estrutura já impõe uma direção de cuidado atravessada por uma perspectiva colonizadora. Os profissionais da Gestalt-terapia atuam a partir de uma abordagem fenomenológica, trabalhando com o que aparece como sentido no campo da experimentação. Disto deriva o critério estético e diagnóstico/intervenção da abordagem. Portanto, o desdobramento do *Self* em seus diferentes momentos, a saber nas formas de contato. O terapeuta e a pessoa atendida partem do id da situação, co-criando a experiência e sua formação para uma nova figura, sendo assim pode-se afirmar que a Gestalt-terapia se propõe a embasar práticas de cuidado através de relações igualitárias (Robine, 2018).

A promoção de relações igualitárias no campo da saúde e da psicoterapia exige uma reflexão aprofundada sobre o cuidado, considerando a justiça frente as injustiças e desigualdades que a população negra sofreu e sofre ao longo dos séculos. Nesse sentido, conforme Bento (pg. 94, 2022), a proposta é desfazer um sistema que, durante séculos, promoveu o privilégio de um grupo de pessoas em detrimento de outro, não sendo uma tarefa para realizar da noite para o dia, nem uma proposição sem dor, pois, envolverá trabalho intenso e duradouro.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O racismo estrutural no Brasil se deu pela criação de um campo de submissão dos afrodescendentes e indígenas a partir do regime colonial, e as consequentes violações dos direitos desses povos. Tal

cenário compõe o viés necropolítico de ações indigenistas, cometendo o total genocídio de alguns grupos populacionais, como também um etnocídio, à medida que elimina física e culturalmente as tradições e os povos que pertenciam ao território brasileiro ou sofreram migração forçada, como os afrodescendentes (Alvarenga & Américo, 2019). A fundação da república não subverteu esse processo de opressão dos povos originários e afrodescendentes, ocorrendo a continuidade e o agravamento das condições de saúde desses grupos territoriais que permanecem sofrendo com os processos discriminatórios.

Esses apontamentos afirmam a responsabilidade dos profissionais de saúde e Gestalt-terapeutas não só de considerar os atravessamentos históricos, étnico-raciais, e as opressões, na prática clínica, mas principalmente de atuar de forma a afirmar a importância da reparação dos direitos que foram violados e que ameaçam cotidianamente a saúde mental da população brasileira que é majoritariamente negra e permanece na base da construção do país.

Tendo em vista que os conflitos de poder e os regimes de poder saber continuaram e continuam nas chamadas nações pós-coloniais, surge a necessidade de fazer uma releitura da colonização, numa perspectiva decolonial das teorias que embasam as práticas em saúde e os processos de cuidado, para que atuação clínica igualitária seja possível, como propõe a Gestalt-terapia.

Os profissionais de saúde e Gestalt-terapeutas, portanto, podem contribuir para a restituição da fala e da produção teórica e política de sujeitos que até então foram vistos como destituídos da condição de fala e da habilidade de produção de teorias e projetos políticos. Incentivar a releitura de autores que foram silenciados pela academia não significa somente se deparar com testemunhos sobre os efeitos da dominação

colonial, mas também deparar-se com o registro de múltiplas vozes, ações, sonhos que lutam contra a marginalidade, a discriminação, a desigualdade e buscam a transformação social (Bernadino-Costa e Grosfoguel, 2016; Moraña, Dussel, Jáuregui, 2009: 10).

O foco no sofrimento psíquico da população negra não exclui a importância de considerar também as consequências negativas da colonização aos povos indígenas, que foram submetidos às práticas de escravização, tortura e extermínio. Faz-se importante, portanto, que ocorra posteriormente o desenvolvimento de reflexões e trabalhos direcionados às especificidades do cuidado em saúde para a população indígena.

## REFERÊNCIAS

- Almeida, S. L. (2021). *Racismo Estrutural*. Sueli Carneiro. Jandaíra editora.
- Alvarenga, R., & Junior, E. A. (2019). Da biopolítica à necropolítica contra os povos indígenas durante a ditadura militar brasileira (1964-1985). *Ciências Sociais Unisinos*, 55(2). <https://doi.org/10.4013/csu.2019.55.2.07>
- Alvim, M. B. (2016). O lugar do corpo e da corporeidade na Gestalt-terapia. In: L. Frazão, & K. O. Fukumitsu (Org.). *Modalidades de Intervenção Clínica em Gestalt-terapia* (22-44).
- Amarante, P. (2007). *Saúde mental e atenção psicossocial*. Editora Fio Cruz.
- Antony, S. M. (2009). Os ajustamentos criativos da criança em sofrimento: uma compreensão da Gestalt-terapia sobre as principais psicopatologias da infância. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 2, 356-375.
- Bento, Cida. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Bernadino – Costa, J. & Grosfoguel. (2016). Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, 31 (1).



- Brunstein, Janete; Godoy, Arilda Schmidt; Brito, Eliane Pereira Zamith; Arruda, Emílio José Montero (2020). *Análise de dados qualitativos em pesquisa: múltiplos usos em Administração*. Editora Mackenzie e FGV.
- Campos, L. A. (2017). Racismo em três dimensões: uma abordagem realista-crítica. *Revista brasileira de ciências sociais*, 32 (95), 01.
- Cardella, Beatriz. H. P. (2017). *A construção do psicoterapeuta*. 3ª. edição. Editora Summus.
- Coronil, F. (1996). Beyond occidentalism Towards non-imperial geohistorical categories. *Cultural Anthropology*, 11 (1), 51-87.
- Cunha, M. C. (2012). *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. Companhia das Letras.
- Deslandez, Sueli Ferreira; Cruz, Otávio Neto; Gomes, Romeu; Minayo, Maria Cecília de Souza (Org) (1994). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Editora Vozes.
- Estevão, A. L. P. & Silveira. T. M. A. (2014). Gestalt-terapia no contexto hospitalar: compreensão, postura e possibilidades. *Revista IGT na Rede*, 11 (21), 282 – 296.
- Fanon, Frantz (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Editora EDUFBA.
- Fernandes, F. (2021). *A integração do negro na sociedade de classes*. Edição do Kindle.
- Fogari, M. L. D. C. (2010). *Serviço Social e as políticas públicas para os usuários afrodescendentes*.
- Foucault, M. (1999). *Em defesa da sociedade*. Editora WMF Martins Fontes.
- Freitas, J. L., Stroiek, N. N. & Botin, D. (2010). Gestalt-terapia e o diálogo psicológico no hospital: uma reflexão. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 16 (2), 141-147.
- Gonzalez, Lélia; Hasenbalg, Carlos. (2022) *Lugar de negro*. Editora Zahar. Edição do Kindle.
- Haraway, D. J. (1991). A Cyborg Manifesto: Uma ironic dream of a common language for women in the integrated circuit. In *The Transgender Studies Reader Remix* (pp. 429-443). Routledge.
- Hooks, B. (1995). Intelectuais negras. *Estudos Feministas*, 3 (2), 464-469.

- Lima, A. C. S. (2015). *Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI*. Mana, 21 (2), 425-457.
- Perls, F., Hefferline, R. & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Editora Summus.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: E. Lander (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Clacso, 227-278.
- Quijano, A. (2002). Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, 37 (17), 1-25.
- Ribeiro, J. P. (2007). *O ciclo do contato (9ª edição revista e atualizada): Temas básicos na abordagem gestáltica*. Editora Summus.
- Robine, Jean-Marie.(org). Alvim, Mônica Botelho (Coord). (2018). *Self: uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos*. Editora Escuta.
- Rodrigues, H. E. (2000). *Introdução à Gestalt-terapia: conversando sobre os fundamentos da abordagem gestáltica*. Editora Vozes.
- Souza, Neusa Santos (2021). *Tornar-se negro*. Editora Zahar. Edição do Kindle.
- Stevens, J. O. (1977). *Isto é Gestalt* [coletânea de artigos escritos por Frederick S. Perls e outros; compilação e edição da obra original de John O. Stevens; tradução de George Schlesinger e Maria Júlia Kovacs; revisão científica: Paulo Eliezer Ferri de Barros]. Editora Summus.
- (1994). 1492: El encubrimiento del uma: hacia el origen del mito de la Modernidad (conferencias de Frankford, octubre 1992). Plural Editores.
- Wallerstein, I. (1992). La creación del sistema mundial moderno. In: L. BERNARDO. *Um mundo jamás imaginado*. Editorial Santillana.

# 11

## **VOZES NEGRAS NA SALA DE AULA DA GRADUAÇÃO DE PSICOLOGIA: UMA EXPERIÊNCIA COSTURADA COMA GESTALT-TERAPIA**

*Black voices in the Psychology undergraduate classroom: an experience stitched together with Gestalt-therapy*

*Voces negras en el aula de grado de Psicología: una experiencia cosida con la terapia Gestalt*

*Laura Cristina de Toledo Quadros*

*Cecilia de Aquino Barbosa*

*Viviane Gouvêa dos Santos*

*Angelica (Angel) dos Santos Siqueira*

*Barbara Gabriela Silva e Remane*

### **ABRINDO O DEBATE, SITUANDO A ESCRITA**

O texto que se desdobrará a seguir faz parte de uma experiência acadêmica de formação em Psicologia numa Universidade pública do Rio de Janeiro, pioneira nas ações afirmativas como a política de cotas para estudantes de escolas públicas e para pessoas que se autodeclaram negras (Universidade do Estado do Rio de Janeiro [UERJ], 2021), e pioneira também em inserir a Gestalt-terapia (GT) como disciplina curricular obrigatória. Nosso relato refere-se a novos cenários, mesmo numa universidade como a nossa; e envolve uma professora branca, psicóloga, 274estalt-terapeuta e docente com mais de 30 anos de experiência; duas doutorandas em Psicologia Social, psicólogas negras, com mais de 15 de anos de experiência sendo uma delas recém iniciada na docência superior; uma mestranda negra, psicóloga ex-estagiária em

Gestalt-terapia, iniciando a prática clínica e uma graduanda em Psicologia, jovem e negra.

A importância dessas marcas, ou seja, nosso gênero, nossa identidade racial, formação e tempo de atuação, consiste justamente em situar como essa experiência foi construída (Haraway, 1995), num processo de ocupação da sala de aula por autoras negras, com destaque para obra de Audre Lorde, *Irmã outsider*, escolhida para dialogar com a abordagem gestáltica. O caráter de relevância dessa experiência está ancorado no debate acerca da descolonização do pensamento e da prática clínica em Psicologia. E tomando, mais especificamente, a Gestalt-terapia, da qual teóricos e terapeutas se orgulham por ter emergido, historicamente, no bojo da contracultura, é necessário e urgente reafirmar suas bases outrora disruptivas, rever contradições, questionar seus limites, e nos implicar na construção de ampliações de suas fronteiras.

Compreendemos que, para tal, passos fundamentais precisam ser dados na graduação, um espaço essencial de formação no qual precisa ser discutida a racialização<sup>1</sup> da prática clínica em Psicologia. Considerando que a formação de psicólogos está fundada na ideia de uma humanidade universal, desconsiderando diversos marcadores na dinâmica social e na constituição do psiquismo (Schucman, 2012), é crucial construir debates a partir de vozes de autoras e autores que

---

<sup>1</sup> A ideia de racialização é entendida como um processo de categorização social baseado em traços de distintividade racial de grupos populacionais, que redundam na generalização de características que descrevem essas populações de modo hierarquizado, quer pela suposta superioridade biológica de uma (banca) sobre as demais, quer pela também suposta superioridade cultural. (Schucman, 2012) Este fenômeno é determinante "para a produção de ações concretas" (como, por exemplo, práticas discriminatórias e formação de identidades étnicas), "que demarcam um lugar de inclusão e exclusão". (Martins, 2009, p. 24).

emergiram na resistência e contra a exclusão racial. A partir (e junto) dessas vozes, colocamos as nossas.

Em nosso relato de experiência apresentamos, então, alguns conceitos da abordagem gestáltica, dialogando principalmente com a escritora negra estadunidense Audre Lorde (2019). Por meio da narrativa de Audre – fragmentos de sua trajetória de vida, suas experiências e reflexões em uma sociedade racializada – buscamos costurar as discussões desenvolvidas no decorrer da disciplina de Gestalt-terapia, e situá-la neste contexto. Apresentamos, também, neste relato de experiência, o eco em nossos corpos dessa leitura e da escuta em sala de aula. Trazemos no texto marcas singulares e vozes que não formam um uníssono, embora possam caminhar na mesma direção.

#### **ABORDAGEM GESTÁLTICA: PONTO DE PARTIDA**

A Gestalt-terapia é uma abordagem contemporânea que nos convoca a perceber, ver, sentir e tocar no aqui-e-agora, no contato vivo com o mundo e com o outro. O contato se ampara na experiência presente. A fenomenologia e o existencialismo são o fundo que contornam a abordagem, apoiando-se também na relação dialógica, a qual se destaca pela ênfase na relação e nas alternâncias entre dois modos de existência, eu-tu eu-isso (Hycner, 1997).

A fronteira de contato, conceito central na GT, nos aponta para o reconhecimento da proximidade e separação do eu e não eu, no campo de fluidez, presença e inteireza. No contato algo acontece, que nos move, nos toca a sentir, falar, afetar e realizar escolhas significativas. Erwing e Miriam Polster (2001) nos dizem que o contato envolve o risco da perda

de identidade e separação, produz vivacidade e transformação. É com essa primeira linha que iremos costurar esse texto: a presentificação e experiência de contato vivida na sala de aula, os temas e diálogos que surgiram no campo, envolvidos pelos afetos, entrelaçados e entrecruzados pela sensibilidade, singeleza e força do encontro com as autoras. Assim, vozes negras na sala de aula emergem do contato, das diferenciações, das delicadezas de ensinar e aprender, das incertezas e dos contrastes.

A experiência do contato é crucial para que se consiga chegar à *awareness* do vivido. Segundo Yontef (1998), é possível o contato nos levar a *awareness*, mas não há *awareness* sem contato. A *awareness* é o processo de conscientização que envolve a totalidade da experiência, envolve o pensar, o sentir e o agir, convoca os nossos corpos e, a partir desse dar-se conta de si e do mundo, promove a possibilidade de nos movimentarmos, sairmos da fixidez. Tal aspecto torna-se muito importante pois, se considerarmos a descolonização de nossas práticas, é necessário que a racialização não seja meramente um conceito ou objetivo, mas que abranja nossos fazeres, desloque a formação em Psicologia eurocentrada. Precisamos nos manter *aware* de quem somos, do lugar que ocupamos em uma sociedade racializada, o que podemos e para quem fazemos Psicologia, e cuidar/atuar para não impor modelos excludentes e, portanto, perpetuadores de violências.

Partindo, então, dos conceitos de contato e *awareness*, iremos compor com a autora Audre Lorde, nossas narrativas, impressões e afetações experienciadas na sala de aula como mulheres, pesquisadoras, professoras e estudantes. A entrada no diálogo com autoras negras aflora das discussões e percepções deste campo.

**ENSINAMENTOS SOBRE A RAIVA A PARTIR DE AUDRE**

...embora eu duvide que sua formação a tenha preparado para explorar o emaranhado de carência, medo, desconfiança, desespero e esperança que opera entre nós, e certamente não com a profundidade necessária. Como não somos nem homens nem brancas, pertencemos a um grupo de seres humanos considerados indignos desse tipo de estudo (Lorde, 2019).

O trecho acima extraído da carta escrita por Lorde (2019) à Leora, terapeuta negra com quem buscou investigar essa interação – entre mulheres negras – nos traz pistas de que a autora tinha consciência de que, para isso, precisariam “abrir caminho” em meio a suas semelhanças e diferenças. Além disso, a autora compreende que esta investigação seria dolorosa, como outros processos terapêuticos, acrescida também de “armadilhas criadas pelo fato de serem “mulheres negras em um mundo de homens brancos” (Lorde, 2019, p. 186).

Diversas questões sobre a interação entre terapeutas e clientes em uma sociedade racializada (e cisheteropatriarcal) podem ser debatidas a partir destes pequenos trechos da fala de Lorde. (2019, p.186). Destacamos a formação de futuros, atuais e antigos terapeutas e, também, o atravessamento de questões raciais que emergem na relação terapeuta-cliente. Afinal, como a própria repara: não se estranha que uma pessoa tenha preferências por terapeutas homens ou mulheres, mas frequentemente indaga-se sobre a importância de serem negros ou brancos.

Discutindo a noção de racismo cotidiano, Kilomba (2019) aponta como os discursos ocidentais e as disciplinas da Psicologia e psicanálise negligenciaram tanto a opressão racial quanto seus impactos psicológicos sobre os oprimidos. E não está só. Neusa Santos Souza

(1983) e Abdias Nascimento (2009) já enunciavam a precariedade, quando não a ausência, de estudos sobre a vida emocional da população negra. E questionavam a universalidade da aplicação dos discursos científicos europeus, desenvolvidos a partir e junto de povos brancos, às realidades existenciais da população negra. O coro dessas vozes puxados por intelectuais negros e negras vem se fortalecendo junto a vários outros e outras intelectuais negras como, por exemplo, Arrelias (2020), Martins (2009), Veiga (2019) e Faustino (2019) que se debruçam sobre a produção e inclusão de estudos sobre relações raciais, subjetividade e saúde mental da população negra nas discussões sobre teorias e práticas psi.

A viabilidade de materialização do princípio fundamental do Código de Ética Profissional do Psicólogo – segundo o qual os psicólogos devem contribuir “para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão” (CFP, 2005, p.7), requer o reconhecimento do racismo como determinante social de sofrimento psíquico, bem como dispositivos políticos, clínicos e, também, pedagógicos comprometidos com a “promoção de uma saúde mental em uma perspectiva antirracista”, como afirma Faustino. (2019, p. 83)

Na busca dessa construção, situa-se a experiência vivida ao juntar em diálogo Audre Lorde, a abordagem gestáltica e uma turma de graduação em Psicologia na disciplina Gestalt-terapia. Os capítulos do livro *Irmã Outsider* foram trabalhados em duas aulas e já estavam escolhidos previamente pela professora: a) A transformação do silêncio em linguagem e ação; b) Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo; c) Olho no olho: Mulheres negras, ódio e raiva. (Lorde, 2019)



Como anuncia Bereano (2019, p.8) na introdução do livro: “a escrita de Lorde é um impulso em direção à integridade”, chamando atenção para o “desejo de inteireza” da autora, em sua necessidade de investigar, explorar e integrar todas as partes de si. Tudo isso, com a perspectiva de mobilizar a compreensão de si para a ação, para os movimentos na vida, no mundo e em sua transformação.

Ao contar sua trajetória e convocar mulheres que a ouvem — ao nos convocar — a transformar silêncio em linguagem e em ação, Lorde (2019) expressa um compromisso com a ressignificação de uma linguagem que foi criada para operar contra nós. Este texto — A transformação do silêncio em linguagem e ação — foi dirigido a mulheres, em 1977, no *Lesbian and Literature Panel*, em Chicago. Sendo o poder, também uma questão de discurso, como nos pontua Mané (2020), transformar o silêncio em linguagem e ação vai ao encontro dos meios para se transformar e constituir tanto a vida social e política quanto a própria vida.

Lorde (2019) narra sua trajetória de trabalho sobre si num mundo de opressões racistas, sexistas e homofóbicas: “Tenho vivido com essa raiva, ignorando-a, alimentando-me dela, aprendendo a usá-la antes que ela relegue ao lixo minhas visões, durante boa parte da minha vida”. (Lorde, 2019, p.140).

Abre ao público a investigação minuciosa que faz da construção de sua afetividade, da produção e projeção de sentimentos como a raiva, em suas relações com outras mulheres negras:

...ódio, esse desejo de morte que a sociedade manifesta contra nós desde o momento em que nascemos mulheres negras. Na infância, absorvemos esse ódio, somos atravessadas por ele, e, quase sempre, ainda vivemos nossas vidas sem reconhecer o que ele é de fato e como ele funciona. Ele retumba

como ecos de crueldade e raiva nas relações que mantemos umas com as outras. Pois cada uma de nós carrega o rosto que ele procura, e aprendemos a nos sentir à vontade com a crueldade, pois temos sobrevivido tantas vezes a ela em nossa existência. (Lorde, 2019, p.168).

E evidencia, também, projeções de mulheres brancas e seu trabalho pessoal de atualização de suas relações com elas, no seio da luta contra a opressão de gênero. Quebrando o silêncio de outrora, as convoca a ouvir o conteúdo do que dizem as mulheres negras com a mesma intensidade com que se defendem da raiva que, muitas vezes, expressam. Dialogando com mulheres brancas, afirma que o enfrentamento das opressões racistas e sexistas ocorre em um contexto de ameaça e oposição, constituído desde as raízes do movimento feminista de contradições que o feminismo negro expõe. E didaticamente, diferencia o ódio racista – que tem finalidade de morte e destruição – da raiva das mulheres negras, sofrimento e reação enérgica que emerge no vivido da violência racista.

Lorde (2019) conta a suas ouvintes e leitores como vai compreendendo os mecanismos e impactos do racismo sobre a sua subjetividade, bem como a nocividade do ambiente de ódio racial que a cerca. E no decorrer deste processo de vida, vai realizando ajustamentos criativos, usando sua raiva e experiência no mundo para o diálogo, mobilização e construção de pontes com outras e outros que vivem o cotidiano de opressões raciais e sexistas e homofóbicas, em busca da transformação desta realidade.

A imagem que os Estados Unidos fazem de mim se impôs como uma barreira à percepção dos meus próprios poderes. Tive que examinar e derrubar essa barreira, pedaço por pedaço, dolorosamente, para usar minhas energias de modo pleno e criativo. (Lorde, 2019, p.169).

Expõe sua luta na passagem de uma posição de retração e cisão entre percepção e ação, à um posicionamento ativo em direção à integridade, integração de si e transformação do mundo ao seu redor. “Nada que eu aceite de mim mesma pode ser usado contra mim, para me diminuir”. (Lorde, 2019, p.169).

E a partir de suas narrativas, que nos mobilizam em diferentes dimensões, inserimos na discussão cotidiana do curso de Psicologia uma autora negra que, ao mesmo tempo que possibilita o estudo de conceitos da Gestalt-terapia, possibilita o tensionamento de seus limites e possibilidades (bem como da própria Psicologia) diante da questão racial.

Em seu ensaio “Olho no olho: mulheres negras, ódio e raiva”, Audre Lorde localiza a sua raiva como uma força que invade seu corpo. Sua escrita evidencia processos afetivos engendrados pelas/nas opressões e a violência racial, contribuindo para o diálogos sobre a subjetividade negra (da ordem do organismo) em uma sociedade racista (da ordem do ambiente).

Minha raiva de mulher negra é um lago de lava que está no meu cerne, o segredo que guardei de modo mais intenso. Eu sei o quanto da minha vida como mulher de sentimentos poderosos está emaranhado nessa rede de fúria. Ela é um fio elétrico entrelaçado em cada tapeçaria emocional em que coloco o que há de essencial na minha vida – uma fonte quente e borbulhante que pode entrar em erupção a qualquer momento, irrompendo da minha consciência como fogo numa paisagem. Como adestrar essa raiva com precisão, em vez de negá-la, tem sido uma das tarefas mais importantes da minha vida. (Lorde, 2019, p. 168.).

O diálogo que Lorde propõe é um convite a pensar, repensar a questionar a intensidade, o movimento das emoções, e a força poderosa

de sua raiva, vista nos olhos de outras mulheres negras e sua forma de interagirem. O ódio, a raiva, a culpa, o medo e os silêncios são escritos de Lorde pelas suas experiências, afetações enquanto criança, jovem e mulher negra, que ampliaram gradativamente sua percepção acerca de como o sistema racista forja as maneiras como as mulheres negras entram em contato com seus afetos. Para Lorde (2019), as mulheres negras recebem os olhares de ódio de maneira passiva e internalizam a raiva e o ódio a partir de suas vivências de opressão e violências vividas no cotidiano, e direcionam essas emoções a outras mulheres negras, sendo essas relações, muitas vezes, atravessadas por culpa, silêncio e medo.

Costurando a elaboração de Lorde à abordagem gestáltica, entendemos a raiva como uma emoção que pode paralisar e criar impasses quando não reconhecida e integrada. Fritz Perls (1977) ensina que as emoções são a força vital, força motora vivida nos movimentos do corpo, como a alegria, a raiva e a culpa. Ele aponta que emoções como a raiva não devem ser vividas como incômodos, mas como força motora mais importante para o nosso comportamento.

Nos rastros da proposição de Fritz, a agressividade e a raiva nos retiram da passividade diante do que nos é imposto. Segundo ele (op.cit), é preciso morder, mastigar e digerir, assimilando o que nos interessa para não engolir, simplesmente. Ainda sobre esse tema, Kamilla Valentim Silva (2020, p.33) nos traz uma importante constatação: “A raiva irá cumprir a função não apenas de reação aos valores e lugares sociais que diminuem nossa condição de sujeito, mas também de ponte para construção de estratégias criativas onde a mesma não se torne ódio”.

Lorde trava essa batalha com o uso da raiva como reação ao racismo, sua experiência atravessa as experiências de outras mulheres negras, constituindo uma trama contada com muitas histórias. O capítulo “A transformação do silêncio em linguagem e em ação” é uma lição para nós, Gestalt-terapeutas. Considerando nossas ações em psicoterapia, Laura Perls (2004) aponta o quanto a não expressão da raiva é uma autointerrupção, um processo inacabado que também fica impresso no corpo e constrange nossas ações. Laura ressalta que a raiva neutraliza partes do corpo e as possibilidades expressivas que promovem o contato, uma *awareness* da experiência, pois: “o trabalho terapêutico na modalidade expressiva consiste em permitir a expressão do comportamento e, ao mesmo tempo, assumir ocupar a parte do corpo ausente (Perls, Laura, 2004, p.22, tradução livre). Portanto, Audre Lorde traz valiosas contribuições que podem proporcionar uma ampliação da compreensão e cuidado no processo terapêutico atravessado pelo sofrimento racial.

Ao debater na disciplina aspectos da subjetividade da população negra em uma sociedade racista, miramos nossas afirmações em ação e corpo político no nosso cotidiano, nos nossos espaços de trabalho, na sala de aula e na abordagem gestáltica que tomamos como escolha e identificação.

Mulheres negras, particularmente aquelas que escolheram ser sujeitas radicais, podem se mover em direção a transformação social que irá abarcar a diversidades de nossas experiências e necessidades. Transmitindo coletivamente nossos conhecimentos, nossos recursos, nossas habilidades e nossa sabedoria de uma para a outra, criamos um novo local onde a subjetividade negra radical pode ser nutrida e sustentada. (hooks, 2019, p. 127.)

## **ECOS DESSE DIÁLOGO NA EXPERIÊNCIA: RESULTADOS E REFLEXÕES INDIVIDUAIS.**

Neste momento do texto, relataremos, em primeira pessoa, nossas impressões individuais e impactos desta experiência em nós.

### **ANGEL SIQUEIRA — MESTRANDA E TERAPEUTA INICIANTE**

Tem uma imagem congelada na minha memória guardada em um lugar muito especial, nela estamos eu, Cecília Barbosa, Audre Lorde e toda uma ancestralidade afro-latina americana sentadas todas juntas a frente de uma turma de graduação em Psicologia, em uma das maiores universidades públicas do Brasil, a UERJ, trazendo outras perspectivas, outros olhares. São múltiplas as alegrias que me atravessam, a começar pelo fato de ser eu uma mulher negra no mestrado — coisa impensável, uma vez que nenhuma mulher da minha família conseguiu, antes de mim, romper as barreiras de acesso ao Ensino Superior. Dessa vez não estou em 2015, ano em que fui caloura, nessa mesma Universidade, passando pela experiência de buscar outras irmãs outsiders entre as colegas de classe, entre as professoras e entre as autoras estudadas em sala de aula.

Agora, em 2022, sinto meu corpo negro ocupando esse outro lugar, o estágio docente, político, transgressor e potente, visto que o centro acadêmico, como diz Kilomba (2019, p.50) “é um espaço branco onde o privilégio de fala tem sido negado para as pessoas negras”. Quando iniciei minha graduação em Psicologia, muita coisa já vinha mudando. Foram políticas afirmativas de reparação histórica que me possibilitaram estar “insider” nesse espaço historicamente branco. Mas

ainda assim a experiência de ver poucas irmãs negras como referência de (re)conhecimento na literatura acadêmica era perturbador demais.

Quando leio Audre Lorde (2019), dizer que a desculpa frequentemente dada para não haver inclusão da literatura de mulheres negras é que as turmas não conseguem entender por ser experiências muito diferentes, me pergunto porque devo ser eu, mulher negra, que preciso me esforçar para compreender a experiência branca? Esta é uma pergunta com resposta historicamente dada. Trazer autoras negras para a sala de aula, como linhas tecendo sentidos plurais em Gestalt-terapia, faz emergir outros modos de existências, que não passam pela negritude sendo o/a outro/a do branco/a, produz um encontro que cria condições para deslocamentos de ideias, e desenvolvimento de uma educação antirracista.

Construímos esse diálogo com Lorde, nos reconhecendo, afirmando nossa posição como sujeitas, como mulheres negras presentes na universidade pública, pesquisadoras, escritoras e narrando nossas experiências e vivências, contando nossas histórias para outras mulheres e jovens negras que ocupam os espaços de sala de aula.

Quando olho para turma à minha frente, ainda muito embranquecida, mas vejo mulheres de cor, e vejo a minha Bárbara Remane, que também compõe essa escrita, ouço cantos alegres dos reis e rainhas de África que viajam espaço-tempo para festejar seus descendentes em terras distantes. Percebo vivencialmente a potência de (re)ocupar esses lugares que nos foram roubados, o lugar do saber. Nesse sentido é que Grada Kilomba diz (2019, p.68): “Como escritoras/es e acadêmicas/os negras/os, estamos transformando configurações de conhecimento e poder à medida que nos movemos entre limites

opressivos, entre a margem e o centro”, o que dialoga muito com a filósofa Angela Davis (2016) traz ao falar que quando uma mulher negra se movimenta, ela também movimenta toda uma estrutura social.

### **BÁRBARA REMANE — GRADUANDA**

“Eu, como mulher negra, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevam a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. Esse é também o lugar de onde estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade.” (Kilomba, 2020, pp. 58-59).

Até encontrar as palavras de Kilomba (2019), Bento (2014), hooks (2019) e tantas outras, e de fato compreendê-las, entrar na universidade e conhecer o universo acadêmico me foi uma experiência agri-doce. Meu primeiro choque foi a linguagem utilizada para o ensino naquele espaço. Vim de escolas tanto públicas, quanto como bolsista em particulares — minha educação foi suficientemente boa para que eu conseguisse ingressar no ensino superior, porém com grande parcela de estudos autodidatas como estratégia e um suporte necessário; nada de cursinho particular. Pensando nos conceitos de *margem* e *centro* de bell hooks (como citado em Kilomba, 2019), me vejo como parte desse todo que é a formação em Psicologia, porém não faço parte de seu corpo principal.

Havia definitivamente algo que eu não queria levar como natural nesse aprendizado da Psicologia; eu queria buscar outros discursos e uma epistemologia que “inclua o pessoal e o subjetivo como parte do discurso acadêmico, pois todas/os nós falamos de um tempo e lugar específicos, de uma história e uma realidade específicas — não há discursos neutros”. (Kilomba, 2019, p.58).



Como uma mulher negra estrangeira-nativa, que nasceu em África, mais especificamente em Moçambique — um continente ensinado como quase místico nas escolas brasileiras — um senso de não saber muito de onde minha fala estaria vindo e até onde poderia ir sempre existiu; e foi o discurso de intelectuais negras/os que me acolheu, como também diz Kilomba(2019), para que houvesse o entendimento da existência de uma mentalidade colonial que permanece por conta de um sistema estruturalmente racista, vigente inclusive na instituição acadêmica.

Nobles (2009) diz que a Psicologia ocidental que é ensinada nas instituições de ensino superior mundialmente, em grande medida, alimenta e corrobora com o regime político imperialista e racista que a inventou (CCHR, 2003 como citado por Nobles, 2009). Dessa forma, precisei buscar maneiras de olhar para minha formação não mais através das lentes que me estavam sendo dadas, mas sim de uma perspectiva onde eu também seja sujeito e a subjetividade de uma pessoa racializada em um mundo de funcionamento colonial e racista seja levada em conta.

Desde que entrei na universidade e todo o caminho percorrido até aqui me mostraram que eu não quero simplesmente “cuidar das pessoas”. Assim como Bento (2014), eu quero que todas as pessoas tenham o direito de serem pessoas em um mundo onde o *branco* é visto como modelo universal de humanidade, alvo de inveja e desejo dos *não-brancos* — estes últimos são encarados como não tão humanos.

O meu lugar como jovem mulher negra moçambicana-brasileira que têm consciência da estrutura colonial patriarcal e neoliberal da sociedade, e que está se formando em Psicologia, é para praticar o cuidado como ato político. Em uma sociedade que é estruturada para impedir as potencialidades dos construídos como não-sujeitos, assim

como Fanon (2008), vejo o problema da colonização como a intersecção entre as condições objetivas e históricas, e a atitude do homem diante dessas condições. Para que esse problema seja resolvido é necessário tático e afetivamente encarar o problema, entrar em contato.

A disciplina de Gestalt-terapia foi a que apareceu para mim como a possibilidade de colocar em prática a criação em uma postura terapêutica que viesse a partir dessa nova perspectiva de sujeito e não de objeto, com o princípio da descolonização das mentes e imaginações, como diz o pensamento de Malcom X.

A começar com a representação que tive ao ver mulheres negras no lugar de docência pela primeira vez, com a prática da Gestalt-terapia em sala de aula sendo pautada em um ser humano biopsicossocial-cultural-histórico-cultural e algumas aulas da disciplina sendo abordadas a partir de uma escritora mulher, negra e lésbica como Audre Lorde; soube que a GT seria uma forma possível e sensível de lidar com o problema da colonização em minha prática clínica. A abertura e o diálogo que aconteceram durante essas aulas me trouxeram a potencialidade de uma prática onde eu possa ser espelho, e como algumas de minhas anotações dizem, onde: o encontro do meu afeto e do seu afeto pode servir para o crescimento, por refletirmos um no outro nossa história concreta e simbólica. Nesse contato, é necessário ir de encontro com outro, mas sempre se trazendo de volta, se lembrando de onde se parte. Lidando com a realidade nos termos da realidade, criando novos papéis fora dessa ordem colonial — como bem escreve Grada Kilomba (2019).

**CECILIA BARBOSA — DOUTORANDA**

A discussão a partir de Lorde foi realizada em dois dias de aula. No primeiro dia, os textos ‘Os usos da raiva: mulheres reagem ao racismo’ e ‘A transformação do silêncio em linguagem e ação’ foram divididos por seis grupos de alunos que, depois de um pequeno debate em subgrupos, partilharam suas discussões com a turma. No segundo dia, o texto ‘Olho no olho: mulheres negras, ódio e raiva’ foi debatido de forma livre, em exposição dialogada na qual trechos e reflexões foram trazidos pela professora, as pós-graduandas e algumas alunas. A primeira estratégia de aula (debate coletivo, após discussões anteriores em grupos menores) me pareceu acertada, produzindo na turma uma conversa inquieta e múltipla em reflexões até o final da aula. No segundo dia, a discussão livre contou com falas de duas alunas, inúmeras partindo de Bárbara – que se soma a nós neste relato de experiência – além das nossas falas (professora, mestrandas e doutoranda). Bárbara participou ativamente da atividade. Disse se ver nas narrativas de Audre, assim como nós – pós-graduandas – tínhamos conversado previamente e intensamente sobre como nos reconhecemos nas falas de Lorde. Mas, de modo geral, naquele segundo dia, poucas pessoas participaram da discussão. Muitos olhares estavam atentos a quem falava, algumas cabeças balançavam em sentido afirmativo. Contudo, durante a maior parte do tempo muitos alunos permaneceram calados. Saímos daquele segundo encontro ouvindo o silêncio majoritário e refletindo sobre tudo o que tinha acontecido em sala. Ainda no corredor, Laura (docente) fez uma observação: após anos de ação afirmativa para ingresso na universidade, esta turma era composta por maioria branca. Além da voz de Bárbara, o silêncio da maioria da turma marcou esta

experiência em minha memória. Falando sobre o poder da linguagem, Lorde (2019) coloca a necessidade de que cada ouvinte/leitor analise e reconheça seu papel na ressignificação de uma linguagem [e práticas, acrescento].

Esta experiência agitou minhas questões. Entendendo a força dos processos de racialização que emergem do projeto colonial e seguem na contemporaneidade influenciando, tanto a nossa organização social hierarquizada e desigual, quanto modos de perceber, agir e se relacionar (Arrelias, 2020), vislumbro a dimensão do que envolve a construção de uma Psicologia antirracista. É possível fomentar junto ao corpo discente e docente a percepção de si e de seus lugares em grupos racializados, de suas vinculações e inserções sociais? É possível fomentar, em espaços da graduação (e acadêmicos em geral), a tomada de posicionamento ético-político de auto responsabilização com a postura profissional frente ao racismo? Como aponta Arrelias (2020), estes, entre outros pontos, são cruciais para que teoria e prática possam acolher existências negras e indígenas, excluídas das produções teóricas clássicas de nosso campo. Foi uma experiência ímpar para mim. Um passo em uma caminhada que nos antecede, atravessa, compõem e ultrapassa, na qual nos engajamos.

#### **LAURA QUADROS — DOCENTE E ORIENTADORA**

Conheci o texto de Audre Lorde através de uma mestranda, Angelica Mendonça, mulher lésbica, jovem e branca. O mergulho no texto me remeteu de imediato a duas questões fundamentais: a raiva na Gestalt-terapia e as questões raciais que precisavam ser trazidas para a sala de aula na graduação. Há muito, o clamor de discentes negros para

enegrecer nossa bibliografia e desacomodar nossas aulas, chegava forte até a mim. Lembrando que não basta escolher autora/es negro/as mas, antes disso, escolher autora/es negro/as que discutam a negritude, que nos convoquem enquanto docentes branca/os a reconfigurar práticas e reflexões, principalmente na Psicologia, cujo foco maior é na pessoa e nas relações entre pessoas. Trazer Audre Lorde para as aulas de Gestalt foi, a meu ver, uma ousadia necessária. Enfrentar o silêncio apontado no relato de Cecília é bem melhor do que manter silenciamentos de vozes negras em espaços acadêmicos. Algo se deslocou ali, em mim, em nós e também na/os discentes de graduação que conosco estiveram. Não há como voltar atrás!

#### **VIVIANE GOUVÊA — DOUTORANDA**

Ao ler o ensaio de Audre Lorde, transformando o silêncio em linguagem e em ação, me deparo com os meus silêncios e com os silêncios de outras mulheres. A raiva, o medo e os silêncios também foram emoções e afetos que compartilho com o relato de experiência de Angel e Cecília na sala de aula. A leitura me fez entrar em contato com minha memória na graduação. Não vivenciei debates e diálogos com autores negros, especialmente, nas disciplinas voltadas para a clínica. Levar o texto de Audre Lorde para debater na graduação de Psicologia e dialogar com a Gestalt-terapia, é a possibilidade da visibilidade, como diz Lorde, (2019), visibilidade dos julgamentos, da dor, do medo e dos silêncios. Percebo que o debate na sala de aula, realçou essa visibilidade, que afirma Lorde, (2019), mas também a visibilidade que nos dá força e nos movimenta. Ao evocarmos o debate sobre o racismo e sexismo na sala de aula e nossas impressões e experiências nessa escrita,

repensamos nossas práticas e tentamos quebrar os silêncios, nossos e dos espaços institucionais que ocupamos, a sala de aula. No diálogo com Lorde, (2019) ela nos alerta do nosso compromisso com a linguagem e do uso das palavras que são significativas. Pensar as opressões vividas pelas mulheres negras, mulheres que expressam suas raivas e hostilidades como reações das opressões/explorações vividas nas relações, é afirmamos nossa posição e reconhecimento da importância de seguirmos abrindo o caminho com nossas discussões na sala de aula e na clínica com a abordagem gestáltica. Como Lorde, (2019), queremos compartilhar o desafio e a coragem de transformar os silêncios em linguagem e em ação. Alegria, comungo com essas mulheres nessa escrita, Angel, Barbara, Cecília e Laura. Meu olhar é de reconhecimento!

### **FINALIZANDO O RELATO, CONSTRUINDO NOVOS COMEÇOS**

Escrevemos nossas experiências e reflexões convocadas pela corajosa escrita de Audre Lorde, (2019), que a nosso ver, instiga e abre fendas nos silêncios que estruturam espaços acadêmicos. Ressalta-se a importância da ação se desenrolar numa sala de aula da graduação com maioria de discentes cursando o sexto período do curso de Psicologia, espaço de formação do pensamento crítico para o exercício profissional. A aposta que fizemos foi de que a experiência narrada neste texto possibilite aos que dela participaram um (re)conhecimento de atravessamentos racistas (além de cisheteropatriarcais) na vida da população negra. A abordagem a partir da autonarrativa de uma mulher preta, viabiliza que pessoas negras possam pensar a si próprias “fora do espelhamento branco” (Arrelias, 2020, p.129), como sujeitos e não como dissidentes do “branco-modelo” (Arrelias, 2020, p.134). Como próximos

passos desdobrados desta experiência, é fundamental tensionar não somente o olhar gestáltico possível sobre a questão racial, mas também o apagamento desta temática no próprio campo. Além disso, faz-se necessário aprofundar a discussão sobre conhecimentos e práticas de descolonização do pensamento *psi* produzidos por autoras e autores negros, de povos originários e não brancos, especialmente em Gestalt-terapia, tornando figura as vicissitudes dos encontros entre pessoas racializadas nas discussões e atividades em sala de aula. Cabe, ainda, de forma permanente, o debate sobre a importância e limites do letramento racial frente a estrutura e ideologia dominantes. Uma formação ética entrecortada pela abordagem gestáltica é, sobretudo, política pois assume seu posicionamento engajado na reflexão para a ação. Buscamos somar a potência de cada uma de nós às vozes e corpos negros e negras que atuam há tempos na luta antirracista (dentro e fora da academia).

## REFERÊNCIAS

- Arrelias, L. (2020) Racismo: Gestalt aberta que mantém ausências. In: Associação Brasileira de Gestalt-terapia. (Org). *Olhares da Gestalt-terapia para a situação de pandemia*. CRV.
- Conselho Federal de Psicologia. (2005). Resolução CFP nº 010/2005. *Código de Ética Profissional do Psicólogo*. CFP.
- Bento, M. A. S. "Branqueamento e branquitude no Brasil". (2014). In: Carone, I. & Bento, M. A. S. (Orgs.). *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Vozes.
- Bereano, N.K. Introdução. In: Lorde, A. (2019). *Irmã Outsider: Ensaios e Conferências*. 1. ed. 1 reimp. Autêntica.

- Costa, L. C. A. (2019). Reflexões gestálticas sobre autorreconhecimento como mulher negra na Amazônia. *Revista IGT na Rede*, v. 16, nº 31, p. 192–225.
- Davis, A. ( 2016). *Mulheres, raça e classe*. Boitempo.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.
- Faustino, D. (2019). O mal-estar colonial: racismo e o sofrimento psíquico no Brasil. *Clínica & Cultura*, v. 8, n. 2, jul-dez. pp. 82 – 94. Recuperado de [https://www.google.com.br/url?esrc=s&q=&rct=j&sa=U&url=https://seer.ufs.br/index.php/clinicaecultura/article/view/14907/11707&ved=2ahUKEwiQpM\\_uj\\_r5AhXaIrkGHUSHBUwQFnoECAkQAg&usg=AOvVaw1pU2OcbhW69xRX1KfkDn5l](https://www.google.com.br/url?esrc=s&q=&rct=j&sa=U&url=https://seer.ufs.br/index.php/clinicaecultura/article/view/14907/11707&ved=2ahUKEwiQpM_uj_r5AhXaIrkGHUSHBUwQFnoECAkQAg&usg=AOvVaw1pU2OcbhW69xRX1KfkDn5l)
- hooks, b. (2019) *Olhares negros: raça e representação*. Elefante.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Cobogó.
- Lorde, A. (2019). *Irmã Outsider: Ensaaios e Conferências*. 1. ed. 1 reimp. Autêntica.
- Nobles, W. W. (2009). Sakhu Sheti – retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. Em: Nascimento, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade. Uma abordagem epistemológica inovadora*. Coleção Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, n. 4. Selo Negro. pp. 277–297.
- Martins, H. V. (2009). *As ilusões da cor: sobre raça e assujeitamento no Brasil*. 243 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, SP, Brasil. Recuperado de [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-15122009-115939/publico/Doutorado\\_Vieira.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-15122009-115939/publico/Doutorado_Vieira.pdf)
- Mané, D. (2020). Glotofobia: Por uma abordagem da discriminação linguística racialmente motivada. In: Moreira, Marcos; Santos, Ivair Augusto Alves dos (Orgs.). *As estruturas dissimuladas do racismo: história, memórias e resistências*. Nova Práxis Editorial. <https://ler-livros.com/ler-online-ebook-pdf-as-estruturas-dissimuladas-do-racismo-historia-memorias-e-resistenciais-baixar-resumo/#pdf>.
- Nascimento, A. (2009). Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afrobrasileira. In: Nascimento, Elisa (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Selo Negro, 197–218.
- Perls, F. (1976). *Gestalt-terapia explicada*. (11a ed.). Summus Editorial.



Perls, L. (2004). *Viviendo en los límites, Tercera edición*. Plaza y Valdés,

Polster, E. Polster, M. (2001). *Gestalt-terapia integrada*. Summus.

Souza, Neusa Santos. (1983). *Tornar-se negro*. Graal.

Schucman, L. V. (2012) Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP. Recuperado de: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/publico/schucman\\_corrigida.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/publico/schucman_corrigida.pdf)

Universidade do Estado do Rio de Janeiro. (2021). *Comissão para validar autodeclaração étnico-racial em concursos*. Diretoria de Comunicação da UERJ. Recuperado de: <https://www.uerj.br/noticia/uerj-aprova-criacao-de-comissao-para-validar-autodeclaracao-etnico-racial-em-concursos/>

Silva, K V. *Mulheres Negras e o contexto acadêmico: invisibilidade, raiva e criatividade* Trabalho de conclusão de curso de graduação em Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro sob orientação da Prof. Dra Amana Mattos

Veiga, L. M. (2019). Descolonizando a Psicologia: notas para uma Psicologia Preta. *Fractal: Revista de Psicologia* [online], v. 31, n. esp., pp. 244-248. [https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i\\_esp/29000](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000) Epub 20 Dez 2019. ISSN 1984-0292. [https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i\\_esp/29000](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000).

# 12

## **A GESTALT-TERAPIA NO DEBATE SOBRE A POLÍTICA SOBRE DROGAS E RACISMO**

*Gestalt therapy in the debate on drug policy and racism*

*La terapia gestalt en el debate sobre política de drogas y racismo*

*Welison de Lima Sousa*

### **INTRODUÇÃO**

Este texto surge a partir do convite realizado pela associação brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica para uma live no Instagram ocorrida em 26 de Agosto de 2022 que tinha como tema: A Gestalt-terapia em defesa da Psicologia Brasileira, sendo mediada por Mônica Alvim e tinha como outra convidada a Gestalt-terapeuta Mariana Cela, em comemoração ao dia da psicologia, que no dia seguinte, 27 de Agosto, faria 60 anos de regulamentação da profissão no Brasil, ocorrida nesta mesma data em 1962. Já na abertura a Mônica, fala da necessidade de defender a Psicologia Brasileira, no sentido de garantir o que foi conquistado e a avançarmos mais ainda.

Diante de tantos ataques a democracia, faz-se necessário que tomemos posição diante de um governo genocida que viola e produz retrocessos da garantia de direitos sociais. Enquanto que, é fundamental afirmar o nosso fazer diante de uma psicologia (e uma Gestalt-terapia) compromissada com os desafios atuais da sociedade, e aqui, gostaria de discutir especificamente sobre a política de drogas, sua relação com o racismo e a importância da retomada da redução de danos como diretriz ética e política do cuidado diante de pessoas que fazem

uso de drogas. E o papel da Gestalt-terapia no enfrentamento ao racismo a partir de uma aproximação teórica com a teoria do *self*.

### **PROIBICIONISMO: RACISMO E EXCLUSÃO SOCIAL**

Atualmente, temos a Política Nacional sobre Drogas (PNAD), por meio de Decreto 9.761 (2019), e a Lei sobre drogas nº 13.840 (2019) como aparato normativo e político sobre “drogas”, como orientadores e regulamentadores das ações referente a “questão das drogas”. Diante disso, Costa (2022) afirma que abordar sobre as políticas de drogas é nos defrontarmos com as formas com que o Estado entende estas substâncias e como nos relacionamos com elas, bem como as lógicas que sustentam essas relações, suas consequências e múltiplas determinações.

Nesta direção, é importante pensarmos como a PNAD está marcada pelo paradigma proibicionista, que segundo Fiore (2012) seria uma forma simplificada de classificar o modo como se dá a atuação do Estado em relação a determinado conjunto de substâncias, ao mesmo tempo que modula o entendimento sobre as substâncias psicoativas estabelecendo limites arbitrários para o uso de drogas legais/positivas e ilegais/negativas. Esse mesmo autor defende que tal paradigma é composto por duas premissas fundamentais, são elas: o entendimento de que o uso dessas drogas é prescindível e intrinsecamente danoso, portanto, não pode ser permitido; e que se desdobra na segunda premissa, a de que a melhor forma de o Estado lidar com a questão é perseguir e punir seus produtores, vendedores e consumidores.

De acordo com Alvarenga, Rosaneli, Ferreira e Lima (2021) no Brasil isso de toma maior complexidade dada o histórico escravocrata e a

marca do mito da democracia racial, que faz com que a problemática das drogas acabem por cair no binômio racismo-pobreza, que caracterizam e orientam seletivamente os processos de criminalização, prisão e homicídios no Brasil, aparecendo de forma regular nas estatísticas oficiais sobre a violência, revelando assim, os perfis dos sujeitos que são alvos principais da repressão e controle do Estado, sendo eles: jovens e adultos negros e pobres principalmente.

Nesta mesma direção, Macrae (2017) afirma que a guerra às drogas é uma desculpa para a genocídio da juventude negra das periferias, sendo esta uma questão histórica de tentativa de manutenção do controle por parte das elites diante de grupos populacionais cada vez mais excluídos. Da escravidão até os dias atuais a população negra sofre um genocídio institucionalizado e sistemático como tão bem denunciado por Abdias Nascimento (2016) e que podemos falar de uma prática de extermínio direto em moldes necropolíticos como discutido por Achille Mbembe (2014; 2018). Assim, podemos afirmar que o problema não é a droga, mas, a pobreza e o racismo, lembrando que a pobreza tem cor no Brasil como já dizia Sueli Carneiro (2011).

Isso acontece por um lado como exercício de controle social, e por outro, como estratégia para a ampliação da economia neoliberal a partir do exercício do poder e da violência (Passos & Souza, 2011). De modo que ocorre o gerenciamento violento e repressivo da desigualdade e da exclusão social, mascarado pelo foco dado ao combate às drogas, justificado pela perspectiva mística com relação ao poder das drogas em gerar dependência química e destruição dos usuários, ignorando problemas sociais na análise do problema (Alvarenga, Rosaneli, Ferreira & Lima, 2021).

Deste modo, como percebemos, o proibicionismo acaba por trazer/produzir diferentes desdobramentos para o debate sobre o uso de substâncias, e assim, se conforma como uma “guerra as drogas” que tem tido como consequência o aumento da violência, mortalidade, encarceramento em massa e risco à saúde, principalmente da população negra e pobre (Alvarenga, Rosaneli, Ferreira & Lima, 2021; Costa, 2022; Fiore, 2012;). O debate então sobre a política de drogas no Brasil deve partir da questão da desigualdade social e das condições concretas de vida das pessoas, afinal, para entendermos a questão do uso de drogas, devemos nos atentar sobre a substância, o contexto de uso e o próprio sujeito, não cabendo limitar a questão somente na sua substância, como tem sido feito. Devemos lembrar ainda, que o consumo de drogas, sempre esteve presente na história da humanidade e assim permanecerá (Ministério da Justiça, 2013).

Devemos mudar o foco centrado no paradigma da abstinência, entendido como rede de instituições que definem a governabilidade das políticas de drogas, exercendo de modo coercitivo a imposição da abstinência como única alternativa para o cuidado às pessoas que usam drogas, e que assim, direcionando uma questão de saúde para o campo jurídico, psiquiátrico e religioso (Passos & Souza, 2011), e assim, o usuário de drogas, é colocado ora como criminoso, devendo ser preso; ora como doente, devendo ser internado e aprisionado em manicômios; e ora como sujeito imoral, e nisso as comunidades terapêuticas tem papel importante ao trazerem a moral religiosa como complementar aos modelos anteriores.

Na PNAD temos como denunciado por Costa (2022), a reinstituição da lógica manicomial e fomento a instituições privadas, por meio da centralidade das Comunidades terapêuticas e repasse de verbas para

estas, sendo assim, conformado um processo de mercantilização-privatização e manicomialização do cuidado a pessoas que usam drogas. Isso se articula ao que estamos acompanhando nacionalmente, com retrocessos na política de saúde mental, seja pelas mudanças na rede de atenção psicossocial, e/ou sucateamento de seus componentes, ao passo que ocorre também o incentivo cada vez mais forte à internação psiquiátrica e financiamento das Comunidades Terapêuticas, com suas ações baseadas no proibicionismo e no punitivismo (Cruz, Gonçalves & Delgado, 2020). Lembremos que são os alvos preferenciais desse processo de aprisionamento e produção de morte, a população jovem, negra e pobre. Cabe lembrar ainda que temos dados importantes sobre o que as comunidades terapêuticas tem efetivamente produzido, violação de direitos, como apresentado no relatório de inspeção nacional em comunidades terapêuticas feito pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP), o Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura (MNPCT), a Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, do Ministério Público Federal (2018).

### **REDUÇÃO DE DANOS: DIRETRIZ ÉTICA E POLÍTICA**

A redução de danos teve seu início na Inglaterra em 1926 com o Relatório Rolleston, que indicava a possibilidade de médicos prescreverem legalmente opiáceos para os dependentes da mesma, sendo este ato entendido como um modo de tratamento (Andrade, 2002). Já nos anos 80, as ações baseadas nesse princípio foram sistematizadas em forma de programas, tendo a primeira iniciativa sido realizada na Holanda, por meio de uma Associação de usuários de drogas que preocupados com a disseminação das Hepatites Virais entre

Usuários de Drogas Injetáveis, exigem do governo a disponibilização de serviços que diminuíssem seus riscos de contaminação com vírus da hepatite B, sendo posteriormente a preocupação com a AIDS/HIV dá grande impulso à implementação de serviços e práticas de redução de danos (Niel & Silveira, 2008). No Brasil, a cidade de Santos foi o berço da Redução de Danos como estratégia de saúde pública no ano de 1989, dado os altos índices de transmissão de HIV e sua relação com o uso de drogas injetáveis (Passos & Souza, 2011).

Ao longo do tempo a Redução de danos foi se tornando uma estratégia de saúde alternativa às pautadas na lógica da abstinência, incluindo a diversidade de demandas e necessidades dos usuários de drogas, e também ampliando a oferta de cuidado em saúde para este grupo. Tanto que em 2003 as ações de Redução de Danos deixam de ser uma estratégia exclusiva dos programas de DST/AIDS para se tornarem estratégia norteadora da Política de saúde mental e da política de atenção integral a usuários de álcool e outras drogas (Passos & Souza, 2011). Esse processo traz repercussões e embates até os dias atuais, quando, na atual PNAD, a redução de danos é retirada e é retomado a abstinência como única diretriz de cuidado a pessoas que usam drogas.

A redução de danos pode ser tomada com uma forma de abordar questões de saúde, uma perspectiva que visa proporcionar uma reflexão ampliada sobre a possibilidade de diminuir danos relacionados à alguma prática que cause ou possa causar danos, assim, valoriza e promove ações de proteção, cuidado e autocuidado. A redução de danos nos leva a pensar que no campo da saúde, que o importante não é a extinção do sintoma, mas sim, o cuidado para com os sujeitos que encontramos, diante de suas possibilidades e potencialidades de modo

a contribuir para a abertura de novos canais de produção de vida (Trino, Machado & Rodrigues, 2015).

A redução de danos conforme indica Andrade (2004) se configura a partir de ações que se orientam por três princípios básicos: o pragmatismo, a tolerância e a diversidade. O pragmatismo refere-se a compreensão de que é imprescindível continuar a ofertar cuidados em saúde na busca pela preservação da vida para todas as pessoas, inclusive aqueles que não querem ou não conseguem parar o uso de drogas. Sendo esta disponibilidade para a oferta de cuidado, uma postura que pode evitar que estes sujeitos se exponham a situações de risco e viabilizar aproximações entre sujeitos e instituições abrindo possibilidades de que esses sujeitos se vinculem e busquem ajuda em outros momentos. Ela também é tolerante, pois evita a compreensão moral sobre o uso de drogas, evitando intervenções autoritárias e preconceituosas, respeitando o direito dos usuários, e assim, não proibindo em momento algum o uso de qualquer produto e/ou substância ainda que essas possam lhe ser danosas. Afinal, não é a proibição que irá proteger o sujeito, mas sim, a produção de vínculo e acolhimento. No que diz respeito a diversidade, esta implica que são diferentes práticas que compõem a Redução de danos, em função das múltiplas possibilidades considerando usuários, recursos técnicos possíveis e disponíveis, as diferentes drogas e padrões de uso que podem existir.

Isso tudo faz com que a redução de danos seja e se traduza como uma diretriz ética, política e clínica (Passos & Souza, 2011) sendo comprometida e definida como a ampliação de vida como diz Lancetti (2008). Deste modo, atuar na lógica da redução de danos significa lidar abertamente com limites, dores, prazeres, desejos, ambiguidades e contradições que podem surgir a partir dos encontros e assim pode



produzir o que de acordo com Trino, Machado e Rodrigues (2015) é mais precioso na clínica, a possibilidade de criar diferentes sentidos para a vida. E isso só se torna possível, uma vez que a construção de estratégias de redução de danos é feita por meio do protagonismo, afinal, desde o início das ações de redução de danos, eram os usuários que produziam as estratégias, assim, não é alguém de fora ou de cima que dita quais os melhores caminhos, de modo que a redução de danos é antes de mais nada um estímulo a autoanálise e consequentemente, uma possibilidade de auto-organização como diz Siqueira (2016).

De acordo com Tedesco e Souza (2009) a Redução de danos nos convida a repensar a clínica e suas práticas, já que questiona a centralidade da droga, colocando-a como um elemento que faz parte de um contexto geral sobre a qual a nossa prática de produção de saúde deve incidir. Deste modo temos uma mudança de foco e objetivo. Se trata então de não funcionar como um código fechado, seja no entendimento do uso ou no tratamento decorrente para tal. Implica numa abertura a pluralização de pontos de vista sobre o uso de drogas, no qual o foco é o sujeito, dotado de uma história, de sentidos para o uso, e que o faz num contexto que deve ser compreendido. Esse processo se dá numa reflexão cuidadosa e num exercício contínuo de criação da prática clínica a fim de maximizar os efeitos potencializadores dos encontros.

Como diz Lancetti (2008) a Redução de danos se transforma numa clínica por criar desvio através da experimentação e produção de vida, e é nisso que o reduzir se transforma em ampliar conexões, territórios, redes de apoio, autonomia e protagonismo. Essa clínica, segundo Tedesco e Souza (2009) liberta-se do engessamento proposto pelo proibicionismo e aponta para o desafio de construir estratégias e

cuidado a partir da especificidade de cada caso, desfocando o olhar centrado na droga, e trazendo à cena o território existencial dos sujeitos e abrindo possibilidades de substituição de protocolos de tratamento pela experimentação, o que entendemos como ampliação das possibilidades clínicas.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS: APROXIMAÇÕES NO DEBATE SOBRE GESTALT-TERAPIA E RACISMO**

Ao pensarmos numa interlocução com a Gestalt-terapia, temos de partir da compreensão do *self* tido como sistema de contatos que integra funções, sendo consciente e orienta, agride, manipula e sente emocionalmente a adequação entre ambiente e organismo como afirma Perls, Hefferline & Goodman (1997). O *self* é espontâneo e engajado na situação, sendo um processo pessoal e característico da maneira própria de reagir num dado momento e num dado campo, num ser-no-mundo, variável conforme as situações. O *self* funciona em três modos: o *id*, corresponde ao fundo de vividos, aos co-dados assimilados como fundo habitual e dimensão afetiva relativa aos excitamentos; o *ego*, função ativa, de escolha ou rejeição deliberada; e a função personalidade, relativa a representação que o sujeito faz e si, sendo esta função que assegura a integração de experiências e constrói o sentimento de identidade (Ginger & Ginger, 1995).

O racismo impõe a população negra a aflição (*misery*), este sofrimento não advém de uma neurose e nem é uma falência da função *id*, tratando-se de uma falência de ordem da função personalidade (Perls, Hefferline & Goodman, 1997). Trata-se de pensar que a interdição se dá em situação, no campo, em suas formações culturais e socio-históricas. Deste modo, essas formações racistas se constituem como

imposição de sofrimento sobre a população negra, e que faz com que essa população sofra diante de uma dimensão de introyetos normativos que desqualificam elementos e símbolos a ela relacionados que vão desde sua estética, como o seu cabelo até sua religião. Isso se torna mais complexo ainda quando pensamos no uso de drogas por essa população, tomando contornos mais graves dado a associação à criminalidade e tantos outros estereótipos que são compartilhados e reforçados cotidianamente pela mídia sensacionalista.

Deste modo, lembremos o que é falado por Schucman (2020) que partindo da premissa que toda identidade é permeada e construída por uma ideologia, afirma que reconhecer-se positivamente no mundo torna-se uma tarefa quase impossível, dado o fato da sociedade produz rótulos, estereótipos que excluem e discriminam a população negra, e assim, impossibilitam construções identitárias que não as dadas, fixadas e naturalizadas.

Fazendo assim com que a população negra e periférica em sua maioria, sofra aflição do campo que reproduz socialmente formações sociais que servem como forma de dominação e coerção, sendo nesse caso a política sobre drogas de base proibicionista, mais uma ferramenta de controle dos corpos e da própria identidade da população negra que se mantém fixada em elementos pejorativos e discriminatórios. Deste modo, a redução de danos se mostra uma aliada no enfrentamento do racismo diante da questão do uso de drogas, sendo uma estratégia, uma ética e uma metodologia capaz de dialogar com a Gestalt-terapia, e daí produzir reconhecimento de alteridade e intervenções a partir de um enfoque holístico, no qual o campo organismo/ambiente sejam norteadores da produção de vida e cuidado

a partir da garantia de direitos e do enfrentamento a todas as formas de violência e produção de morte.

Como bem apontado por Livia Arrelias (2020) o racismo é uma gestalt aberta, e é fundamental que a Gestalt-terapia se responsabilize e assuma ações concretas cotidianamente diante disso, possibilitando suporte capaz de sustentar necessidades específicas de vida, e isso passa diretamente por afrontar o silenciamento e a negação da questão racial na/a partir da Gestalt-terapia em sua prática e teoria. Nesta direção, como dito por Gisleide Sena (2021) é preciso dar ênfase em nossas práticas e construções teóricas que evidenciem as particularidades das pessoas negras que a máscara colonial interdita a experiência.

Essas discussões nos colocam a necessidade de fazer frente ao racismo e combater repetições colonialescas como nos diz Gimbo (2021), o que segundo a autora seria não cometer dois erros graves: subverter o ideal ético da Gestalt-terapia; e permitir que o exercício da psicologia seja conivente e reforçador de violências, de aflição diante da população negra usuária de drogas.

## REFERÊNCIAS

- Alvarenga, R., Rosaneli, C. F., Ferreira, A. A., & Lima, C. B. (2021). Violência, guerra às drogas e racismo de estado no Brasil. *Polis Revista Latinoamericana*, 20 (60), 130-148. <https://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2021-N60-1505>
- Andrade, T. M. (2004). Redução de danos: um novo paradigma. In Almeida, A. R. B.; Nery filho, A.; Macrae, E.; Tavares, L. A.; Ferreira, O. S. (Orgs.), *Drogas: tempos, lugares e olhares sobre seu consumo*. (pp. 87-95). EDUFBA. <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/16167>
- Arrelias, L. (2020). RACISMO: Gestalt aberta que mantém ausências. In Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica (Org.), *Olhares da Gestalt-terapia para a situação de pandemia* (Cap. 9, pp 119-138). CRV.

<https://gestalt.com.br/biblioteca/vozes-em-letras-olhares-da-Gestalt-terapia-para-a-situacao-de-pandemia/>

Ministério da Justiça. (2013). *Prevenção do uso de drogas: capacitação para conselheiros e lideranças comunitárias* (3ª ed.). SENAD.

Decreto 9.761, de 11 de abril de 2019. (2019). Aprova a Política Nacional sobre Drogas. Presidência da República. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2019-2022/2019/decreto/D9761.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D9761.htm)

Lei 13.840, de 05 de junho de 2019. (2019). Altera a Lei nº 11.343, de 23 de agosto de 2006, para dispor sobre o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas e as condições de atenção aos usuários ou dependentes de drogas e para tratar do financiamento das políticas sobre drogas. Presidência da República. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Lei/L13840.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Lei/L13840.htm)

Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. Selo Negro.

Conselho Federal de Psicologia. Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura. Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão. Ministério Público Federal. (2018). *Relatório da Inspeção Nacional em Comunidades Terapêuticas – 2017*. CFP. [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/06/Relatorio-da-inspecao-nacional-em-comunidades-terapeuticas\\_web.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/06/Relatorio-da-inspecao-nacional-em-comunidades-terapeuticas_web.pdf)

Gimbo, L. M. (2021). A violência como hábito: leitura de um fenômeno social a partir da teoria do self. In Nascimento, L. C. S., & Vale, K. S. (Orgs.), *Processos em Gestalt-terapia: casos clínicos, ensaios teóricos*. (cap. 3, pp. 35-44). Atena.

Ginger, S.; Ginger, A. (1995). *Gestalt uma terapia do contato* (5ª ed., S. Rangel Trad.). Summus Editorial.

Lancetti, A. (2008). *Clínica peripatética* (3ª ed.). Hucitec.

Mbembe, Achille. (2014). *Crítica da Razão Negra*. Editora Antígona.

Mbembe, Achille. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. n-1 edições.

Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado* (3ª ed.). Perspectivas.

- Passos, E. H., & Souza, T. P. (2011). Redução de danos e saúde pública: construções alternativas à política global de "guerra às drogas". *Psicologia & Sociedade*, 23 (1), 154-162. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822011000100017>
- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia* (3a ed., F.R. Ribeiro). Summus editorial.
- Schucman, L. V. (2020). *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo* (2ª ed.). Veneta.
- Sena, G. M. (2021). Relações étnico-raciais na formação de uma Gestalt-terapeuta: e a periferia emerge no centro. In Boccardi, D. O. (Org.). *Gestalt-terapia e sociedade*. (pp. 165-200). LiverArs.
- Siqueira, D. (2016). *As (bem)ditas amizades: numa sociedade com drogas*. Editora Ltda.
- Tedesco, S., & Souza, T. P. (2009). Territórios da clínica: redução de danos e os novos percursos éticos para a clínica das drogas. In Carvalho, S.R., Barros, M. E., & Ferigato, S. (Orgs.). *Conexões: saúde coletiva e políticas da subjetividade* (Cap. 7, pp. 141-156). Hucitec.
- Trino, A. T., Machado, M. P. M., & Rodrigues, R. B. (2015). Conceitos norteadores do cuidado junto à população em situação de rua. In Teixeira, M., & Fonseca, Z. (Orgs.). *Saberes e práticas na atenção primária à saúde: cuidado à população em situação de rua e usuários de álcool, crack e outras drogas* (Cap. 1, pp. 27-44). Hucitec.

# 13

## ELEMENTOS PARA UMA CLÍNICA ANTIRRACISTA: REFLEXÕES PARA UM APROFUNDAMENTO GESTÁLTICO

*Rozangela da Piedade Leite*

### INTRODUÇÃO

Embora não seja novidade sobre o alto índice de violência racial no Brasil, o último Atlas de violência de 2021, aponta que 77% da vítimas de homicídios, em 2019, (somando pretos e pardos), De acordo com a classificação do IBGE, chega a 29.2 por 100 mil habitante, comparado aos não negros ( soma de amarelos, brancos e indígenas), que foi “de 11,2, para cada 100 mil, ou seja, a taxa de violência letal conta pessoa negras foi de 162%. O mesmo ocorre com as mulheres negras 66,0% do total assassinadas no Brasil, com 4,1 de taxa de mortalidade por 100 mil habitantes, comparada a 2,5 para mulheres não negras”. (ATLAS, 2021, p.49<sup>1</sup>).

Essa sondagem deflagram a realidade do campo existencial de pessoas negras no Brasil. Abdias Nascimento (1978), ao discorrer sobre o conceito de genocídio do negro brasileiro, apesar de uma palavra terrível e chocante na visão ainda de um pensamento hipócrita e conservador ainda existente na nossa sociedade. Na visão de Nascimento (1985) precisamos parar de dá ênfase a desmistificação da democracia, para começar a cuidar dos problemas reais.

---

<sup>1</sup> Cerqueira, Daniel (2021) *Atlas da Violência 2021* / Daniel Cerqueira et al., — São Paulo: FBSP, Inclui Bibliografia. 1. Violência. 2. Segurança Pública. 3. Políticas Públicas. 4. Brasil.

Bem como o genocídio apresentado acima provém da escravidão que é fruto de um racismo mascarado que ocorre desde início do período colonial até os dias de hoje, expôs o negro a um extermínio moral e cultural, deixando uma sequela econômica e demográfica, juntamente com consequências subjetivas.

O levantamento dos dados está vinculado a alguns conceitos da Gestalt-terapia e de outros campos do conhecimento, tem sido suficiente para ampliar um real afetamento de psicólogos para uma clínica antirracista brasileira? É sabido, que tal realidade tem deixado um agravamento subjetivo histórico, com o advento da pandemia causada pela COVID 19, as consequências sociais, econômicas ao se tratar da população brasileira a mais afetada em todos os âmbitos é a população preta.

Arrelias (2020) ao discorrer sobre o compromisso da clínica gestáltica com o tema das relações raciais, expressa que é necessário um movimento de transgressão ético-político do psicoterapeuta. Dado que, as experiências racializadas dos corpos negros e indígenas, levadas para *setting* terapêutico, apresentam diferentes manifestações e são permeadas por questões sócio-históricas, políticas, ideológicas, jurídicas e econômicas, por vezes difíceis de nomear sendo necessária, portanto, a adoção de abordagens mais amplas.

A autora apresenta uma estrutura genocida racista que se reatualiza constantemente, sendo um pano de fundo que muitas vezes impede experiências de crescimento saudáveis, ao contrário forma-se uma espécie de Gestalt que despontecializa e sequestra a vida da pessoa negras (Arrelias, 2020, p.13).



**TEORIA DE CAMPO: REALIDADE EXISTENCIAL DE PESSOAS NEGRAS**

Em conformidade com os autores Perls, Hefferline & Goodman, (1951), *apud* Yontef, (1998) a Teoria de Campo da Gestalt-terapia, pode ser compreendida como um campo fenomenológico no qual é definido pelo observador, mas também é só ele que pode dar sentido no que se sente e no que se vive, uma vez que, essa poderá auxiliar, se conscientizar o que é relevante assim como, o periférico de nossas ações, sendo uma ferramenta teórica que oferece informações, orientações e por fim as assimilações de novas ideias.

Nesse caso essa observadora é uma mulher preta, periférica, que durante alguns anos na sua prática, estudos e pesquisas no tema das relações raciais, se afigurando com o sofrimento das pessoas negras na clínica. Nesse sentido, assimilando o quanto o racismo impacta diretamente a saúde mental de pessoas pretas e o quanto esse campo ainda tem sido pouco estudado, compreendido por Gestalt-terapeutas brasileiros, por falta de formação adequada para cuidar dessa população.

Diante do campo fenomenológico, só é possível apontar o aqui e agora, considerando a realidade que, o campo nos oferece, e neste artigo privilegio o campo das relações raciais, a partir de vivência de pessoas pretas e pelo fato de pessoas brancas não se veem como pessoas também racializadas; como tem acontecido com frequência mas que seguem sem se sentirem implicadas na sua própria identidade racial. Tal realidade na psicologia e na própria Gestalt-terapia, no campo do saber e da relação terapêutica, pode impedir um contato honesto com a diferença nessa relação.

A teoria de campo na Gestalt-terapia é uma abordagem que inclui uma ampla temática com diferentes enfoques intelectuais, sociais, culturais, políticos e sociológicos. Dada essa abrangência, por vezes, é compreendida como uma teoria abstrata e incomum (Perls, Hefferline & Goodman, 1951, *apud* Yontef, 1998). Consoante autores abordados anteriormente, a Gestalt-terapia visa discutir a necessidade de uma interação entre a maneira de pensar e de estar no mundo, ou seja, o estado de consciência.

Moore (2008) problematiza que a diversidade e a diferença tem sido o maior desafio no campo social a ser enfrentado na atualidade. Segundo ele ainda existe um processo de introjeção sobre a racialização pautada apenas na inferioridade, e não como o fenótipo, enquanto uma representação da diferença que é visível a olho nu e a distância.

Para o autor a cor da pele surge como um primeiro elemento que permite um grupo humano a se auto determinar na sua diferença a qualquer outro grupo, e diferente do que produzimos com o racismo que olha para essa diferença fenotípica como inferioridades e hierarquia. Para Moore (2007), “a cor da pele deveria ser entendida como marcador fundamental para as elaborações simbólicas e ressignificações que se erigem em relação a outro fenótipo” (p.9).

Também Gonzales (1980), ao discutir sobre racismo e sexismo na sociedade brasileira, apresenta dois elementos que precisam ser considerados no campo existencial racializado no Brasil: a noção de consciência e de memória. Em consonância com a autora, a consciência no campo das relações raciais no Brasil, com a violência produzida pelo racismo, toma o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação e esquecimento e até do saber fornecido pelo discurso

ideológico do apagamento dessa diferença. Igualmente relata que essa noção de consciência exclui a memória.

Diferentemente, a memória seria o lugar de um não-saber, que conhece como um espécie de inscrição que restitui uma história que não foi escrita, ou seja, o lugar da emergência da verdade, essa verdade que o discurso ideológico insiste em dizer e estruturar como uma ficção, aqui, no caso, sobre a negação do racismo na clínica, não seria também negar a Função ID tão comum na clínica psicológica e gestáltica, quando excluímos as experiências negras.

Para a Gestalt-terapia a consciência é importante no processo do conhecimento do seu campo existencial, mas se ela também exclui a memória cultural, social e corporificada e racializada a história que sustenta a memória das pessoas negras, será que também não reproduz uma noção de consciência ideológica dominante da rejeição que violenta a diferença, que precisa ser desconstruída na luta antirracista, sobretudo na clínica?

Dessa forma, na perspectiva da Gestalt-terapia, a teoria de campo está construída sobre a importância da aquisição de consciência no processo denominado *awareness* conforme proposta original de Kurt Lewin. Nessa atividade, estão inseridas as crenças, visão de mundo, preconceitos, julgamentos, sentimentos, emoções, interações sociais, aspectos espirituais, percepções, e ações que foram construídas a partir do modo particular de pensar. A teoria de campo, além de uma metodologia que oferece orientação, avaliação e assimilação de ideias durante o contato terapêutico, é também uma ferramenta que visa orientar como a pessoa percebe seu caráter e sua visão filosófica de mundo.

Como fazer isso se não se considera a memória existencial das pessoas pretas? Contrariando uma perspectiva mecanicista, reducionista e linear, na visão da filosofia africana a memória é construída de uma forma circular, pois o campo da pessoa se cria e é influenciado pelo resto do campo numa relação processual, de acordo com as condições desse campo e o interesse de quem acompanha, ou observa o momento existencial (Yontef,1988).

Nobles (1970), psicólogo da Psicologia Africana, destaca que há um erro epistemológico da Psicologia brasileira quando estuda as pessoas pretas, uma vez que não dá para pensar o que ocorre na separação, não dá para refletir sobre segregação, ou algum tipo de agregação, revolução, ou até mesmo algum tipo de reforma epistêmica e de intervenção na psicologia e na Gestalt-terapia, sem conhecer os estilos de vida das pessoas pretas. (p.5).

O que Nobles (2008) explicita é que é impossível conhecer o campo fenomenológico pautado apenas em vivência e experiência de psicólogos brancos. Nesse sentido, não existe outro caminho para conhecer o campo de vivência e de experiências das pessoas pretas, sem conhecer suas tradições, modo e estilo de vida, e que com esse erro, as pessoas pretas podem ser, muitas vezes, diagnosticadas pelo olhar das vivências brancas como pessoas psicologicamente desajustadas e fora dos padrões ditos “normais”. Nesse sentido, pode-se dizer que existe ainda na própria Gestalt-terapia uma leitura desconsiderando a diversidade existencial de corpos negros, uma vez que suas construções teóricas, apesar de uma ampla proposta epistemológica, política, social e cultural, pautada nas interações sociais e preconceitos nele envolvidos, continua reproduzindo desigualdades e introjeções sociais violentas.

Em harmonia com Polster e Polster (2001), a única forma de desfazer um introjeto no trabalho clínico é fazer o processo de diferenciação entre “eu” e “eles”, novamente o senso do “eu”, da sua diferença e individualidade, ou seja, a ampliação do seu senso de sua experiência individual, incluindo o seu corpo racializado. Como que os psicólogos Gestalt-terapeutas trabalham suas próprias introjeções nessa relação terapêutica com pessoas negras?

### **QUILOMBO: AJUSTAMENTO CRIATIVO POLÍTICO E EMOCIONAL**

Nascimento (1985), em seu texto “Conceito de Quilombo e a resistência cultural negra”, relata que a primeira referência à palavra Quilombo, nos documentos oficiais portugueses data de 1559, passando por inúmeras formas e ressignificações, mas partir do século XIX recebe o nome de instrumento ideológico contra formas de opressão, como símbolo de resistência<sup>2</sup>. É preciso que saibamos dessa desconstrução que o significado do Quilombo tem em conformidade com o sentido simbólico que ele carrega. Não dá para pensar uma clínica antirracista sem considerar o conceito de Quilombo para além de um instrumento político, mas também de reconhecimento da identidade brasileira para uma afirmação étnica e nacional e cultural (Nascimento, 1985) e também lugar de ressignificação subjetiva.

A estudiosa aponta que a organização do Quilombo, pode também ser entendida como uma espécie de rejeição do que se chamava nacionalidade racista brasileira, pois seria necessário corrigir uma

---

<sup>2</sup> Para além de comemorar a data do dia 20 de novembro como lembrança do assassinato de Zumbi dos Palmares contrapondo o dia 13 de maio que, até então, era visto como dádiva de cima para baixo, como argumento que é importante a lembrança da capacidade de resistência dos antepassados, muito mais positiva do que a abolição da escravatura. (Nascimento, 1985, p. 47).

nacionalidade de ausência de cidadania plena para pessoas pretas, e construir um movimento que resgatasse o passado e a sua verdadeira história.

Alvim (2007), discutindo o lugar da corporeidade no campo da Gestalt, pautada na visão de autores como Goldstein (2000), Perls, Heffeline, e Goodman (1997), Merleau-Ponty(2000) e em conformidade com Laura Perls (1992), “ ainda com poucos escritos sobre essa temática, todos eles apontam pistas com bases no pensamento de como pode acontecer uma reorganização do campo existencial da gestaltterapia, que é a capacidade humana e singular que o corpo procura para restabelecer o seu equilíbrio. Na visão de Alvim (2007), a corporeidade só pode ser compreendida na interação com o mundo, pautado na história e na sociedade, que inclui afetar e ser afetado, ver e ser visto, sentir e ser sentido, tocar e ser tocado” (p.4). Transcorreu com os negros a criação dos Quilombos, na busca de espaços seguros para o seu equilíbrio corporal e emocional, uma vez que seus corpos, sua corporeidade de acordo com Alvim não foi considerada como corpo ideal na nossa sociedade.

Isso posto, não podemos deixar de registrar como elemento para pensar uma clínica antirracista, que foram as inúmeras formas de construção não só de resistências como ajustamento criativo, mas também a capacidade organísmica de autorregulação e de organização coletiva elaborada e construída pela população negra brasileira.

Conforme (Polster e Polster, 1973), para que ocorra uma auto regulação eficaz, é necessário que a pessoa consiga descobrir suas próprias fronteiras no ambiente, fronteiras que tanto podem ser tóxicas ou nutritivas, ou seja, é preciso se arriscar a se expandir descobrir novas fronteiras. Nesse sentido, a forma de organização de Quilombo foi uma

forma de ajustamento criativo que os negros encontraram para rejeitar a toxicidade de dominação e opressão no seu corpo que os impedia de crescer enquanto pessoa.

Os sistemas de dominação e submissão produzem distúrbios de fronteira de contato. Para fazer um bom contato com o mundo, a pessoa precisa arriscar a se expandir e descobrir suas próprias fronteiras. Faz parte de uma autorregulação eficaz um contato em que a pessoa perceba novidades no ambiente.

### **DESCOLONIZAÇÃO DO PENSAMENTO: AUTORREGULARÃO ORGANISMICA**

Perls (1988) considerou distúrbio de fronteira de contato toda vez que a pessoa é incapaz de modificar suas técnicas de interação, seja ela de forma cristalizada ou obsoleta. Essa forma de interagir consigo ou com os outros e com o mundo a sua volta, de acordo com Perls(1988), esse distúrbio de fronteira aqui de modo particular incluindo experiências advinda do funcionamento do racismo brasileiro, afeta o processo de conhecimento e autoconhecimento das pessoas pretas, as impedindo muitas vezes de dar conta de construir seu próprio auto suporte e sustentar o seu crescimento e sua maturidade individual, familiar, comunitária e social.

As violências provocadas pelo racismo diário sofrido por pessoas pretas no Brasil em todas as suas diferentes dimensões (relacional, institucional, familiar, epistêmica e social) promovem interrupções deste crescimento. Não dá para discutir uma clínica antirracista na perspectiva da Gestalt-terapia sem que possamos quebrar a *Gestalt* da violência racial do nosso país, sem essa quebra não há desconstrução do pensamento.

Pereira (2003), em seu livro “Encruzilhadas na luta contra o racismo no Brasil” aponta que o paradigma da luta antirracista se insere no que era considerado um problema do negro e que já foi desconstruído, com pesquisas com base de metodologia de análise quantitativas de Carlos Hasenbalg em 1980, apontando as desigualdades raciais através de dados estatísticos. Como já era de se esperar, essas interpretações tencionaram o campo de estudos das Ciências Políticas e da Historiografia, constatando que a desigualdade não era apenas resquício da escravidão e sim do racismo e da discriminação, deflagrando a existência de uma questão racial. Na minha reflexão também existe um tensionamento necessário no campo das relações raciais na Psicologia que precisa ser enfrentado.

A Gestalt-terapia, se não repensar a sua prática, pode estar conivente com uma retroalimentação de uma estrutura do racismo que ceifa vidas. Não racializam o contato e as experiências tanto do psicólogo e do consulente no relacionamento clínico para um clínica mais humanizada, pode reforçar o enfrentamento dessa fronteira de contato na luta antirracista sem que se quebrem as *Gestalten*, para enfrentar esse ciclo de dominação violenta, conforme Hooks (1998), ainda existe uma autonegação que oculta a profundidade do auto ódio contra as pessoas negras, que produz uma certa angústia interior, a dor sem uma proposta de reconciliação (Hooks, 1998).

Na mesma linha de pensamento, Moore (2007) cogita que existe um ódio peculiar dentro do sistema do racismo dirigido especificamente para uma parte da humanidade direcionada e identificada a partir de seu fenótipo, um ódio profundo, extenso e duradouro, cujas raízes se perdem na memória, que beneficia o racista em todos os sentidos: econômico, político, militar, social e psicológico (p, 285). Para o literato



o que difere o ódio racista dos outros sentimentos como amor, inveja, generosidade, é que o ódio racista é focado apenas no fenótipo, para ele deixa de ser uma questão de sentimento ou uma interação efetiva entre os indivíduos, e lamentavelmente passa ser converter a um sistema normativo de realidade social. (Moore, 2007 p. 283).

Conforme Hooks (1978), a descolonização, para se efetivar, deve ser um movimento pensado tanto por parte do colonizador como do colonizado. Para combater o pensamento colonizador, se faz necessário que a descolonização seja uma forma de contestar toda forma de dominação, seja ela linguística, discursiva ou ideológica. Para a autora, o processo educacional de pessoas pretas faz parte do nosso campo de atuação a partir de nossas percepções, instituições e representações sociais, clínicas e pessoais. Conforme a pesquisadora a ambivalência é pouco observada e considerada no processo de desconstrução do pensamento na área educacional, consequentemente afetando o campo emocional.

A Gestalt-terapia, de atitude fenomenológico-existencial, a pessoa é um ser inerentemente relacional, dotado de singularidade, além de concreto e corporificado, que pode se atualizar e se realizar ao longo de sua existência. Deve ter liberdade para fazer escolhas, viver suas angústias e inquietações, entendendo que ele é capaz de ser responsável de transformar sua própria vida e destino, ou seja, ele é o interprete mais fiel de si mesmo. Pode ser o centro de sua própria liberdade.

Por mais que hooks (2019)-retrata diretamente o existencialismo, mas sim traz uma boa contribuição para tal reflexão sobre auto recuperação pautada na consciência crítica, com bases na tradição budista. Como também a Gestalt-terapia aprecia essa tradição tem como filosofia a temática da “iluminação da consciência”, como um tipo de

volta para casa- mundo da forma, da não forma e do desejo como não sendo lares propriamente ditos, para ela são lugares que vamos por muitas existências, alienados de nossa própria natureza.

Para entendermos sobre essa a “iluminação”, a consciência é a maneira de voltar, e, essa volta é o esforço de recuperação de si, da sua integridade, ou seja, de sua identidade humana como pessoas pretas. Novamente a questão que se coloca no processo dessa confluência no afetamento clínico do campo da Gestalt-terapia estamos trabalhando com o “com” (juntos) ou com o “para”? Será que não estamos ainda reproduzindo essa ambivalência como aponta Bell Hoolks (2019)?

Teixeira (2019), em seu livro “Inflexões éticas” também nos oferece pistas como elementos do ponto de vista da ética que contribuem para ampliação do campo das relações raciais para uma ética da clínica antirracista. Conforme o autor citado acima especifica, Parafraseando Teixeira (2019) “a retroalimentação da violência passa por uma manutenção de uma *moral restritiva* que sustenta de modo significativo uma oposição eu-versus outro, quando restringimos a existência dos outros diferente. esse modelo de polaridade no desvio desses valores moral que coloca o risco, o perigo e ausência, como caráter homicida de nivelamento da percepção sobre o outro”. (p.21). É o que a psicologia vem fazendo durante todos esses anos, visto que as teorias aprendidas no espaço acadêmico ainda não contemplam as diversidades raciais e étnicas de nossa população.

A proposta realizada pelo autor de perfaz em uma *ética inflexiva* enquanto caminho possível desta desconstrução que é o que os psicólogos negros vem fazendo na Psicologia, um caminho desviante de ressignificação de sentidos, de resistência e de afirmação, já que não existe espaço para nossa diferença, nossa memória, nossa história e

nossa identidade. Para o autor, a ética inflexiva propõe o diálogo, cria, de modo significativo, um ruído na suposta universalidade daqueles que se requisitam como legítimos e legitimadores. O racismo é um sistema que promove dominação e submissão, sentimentos de preconceitos de pessoas negras para com as pessoas brancas não estão ligados à dominação que dá poder para as pessoas negras para controlar a vida e o bem estar das pessoas brancas. Existe uma diferença entre opressores feridos e dor dos oprimidos (a exemplo de falas de racismo reverso não cabe). Entendamos um pouco como isso ocorre no campo subjetivo.

### **PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO NEGRA**

Para Akbar (1996), também psicólogo negro conhecido por sua abordagem afro centrada, existe ainda um choque psicológico e social que, embora decorridos mais de 100 anos, atravessa inúmeras gerações que carregam as cicatrizes das experiências da escravização no seu campo vivencial, simplesmente por serem pessoas negras. De acordo com o autor, tanto os psicólogos quanto os sociólogos persistem em falhas na compreensão dos problemas de ordem da saúde mental que têm suas raízes na escravização. Assim como relata o quão eficaz foi o sistema de conservação durante o período escravocrata, no qual os senhores mantinham um sistemático processo de orgulho e inferioridade na mente das pessoas negras, como estratégia para manter o poder.

O autor exemplifica situações humilhantes em público a que as pessoas negras eram submetidas, como andar sem roupa desfilando pelas ruas, como se fossem animais; a própria separação de crianças de seus pais para que sem o amor pelos pais, pudessem desenvolver o

respeito pelo seu senhor; os próprios castigos sem higiene corporal durante dias para desenvolver nesses corpos uma sensação de desamparo e a perder o respeito próprio; a perda das tradições culturais, rituais religiosos, que faziam parte de sua cultura e vida familiar; perder o próprio nome, ou seja, a sua identidade (Akbar, 1996, p.16). Pode-se pensar que as estratégias de destruir o senso de corporeidade das pessoas negras, através das formas punitivas da negação da sua humanidade, estritamente pelo fenótipo racial, apontam como os castigos contemporâneos só foram sofisticados diante das violências atualizadas, como apontam os dados do Atlas de 2021.

Tais diferentes estratégias de dominação introjetaram, de modo eficiente, o isolamento, o medo, o desamparo, sentimentos que foram repassados às gerações descendentes de pessoas escravizadas. Importante mencionar que, em meus atendimentos clínicos, observo recorrentemente narrativas que traduzem tais sentimentos.

Para Akbar (1996), também psicólogo negro conhecido por sua abordagem afro centrada, existe ainda um choque psicológico e social que, embora decorridos mais de 100 anos, atravessa inúmeras gerações que carregam as cicatrizes das experiências da escravização no seu campo vivencial, simplesmente por serem pessoas negras. De acordo com o autor, tanto os psicólogos quanto os sociólogos persistem em falhas na compreensão dos problemas de ordem da saúde mental que têm suas raízes na escravização. Os sentimentos de inferioridade estabelecem relação com as altas taxas de homicídios dos afro-americanos, mas que também nos ajudam na análise da realidade brasileira. Assim, no campo da fabricação de inferioridade do sistema racista, aos negros foi destinado o lugar de consumidores e trabalhadores em detrimento aos de fabricantes, planejadores e

gerentes e, assim, isso se relaciona com a inferioridade dos sentidos que deveriam ser conservados (AKBAR,1996).

Na minha visão não é possível construir uma clínica antirracista sem compreender como funciona o *Self* de pessoas negras, na tentativa de considerar, mesmo que ancestralmente, o campo da escravidão para compreender o campo atual e os impactos subjetivos e objetivos decorrentes daquele período, e que ainda continuam fortemente presentes ainda hoje impactando a saúde de pessoas negras.

Yontef (1998), ao se referir à teoria de campo, utiliza a palavra *desordem* no *self* para demonstrar o que se observa na pessoa que não consegue fazer uma integração harmoniosa se encontra em estado de *desordem*. Para ele, a *desordem* percebida nessas pessoas se apresenta com frequência em experiências fragmentadas com fixação e rigidez de imagens negativas sobre si mesmas, o que tornaria a autoestima delas alvos facilmente destrutíveis.

De acordo com Fanon (2008), ocorre uma interdição colonial que impede aos negros lidarem, de forma positiva, com os seus conflitos existenciais e humanos, mesmo com todas as contradições e dilemas socio psíquicos imbricados nessa dinâmica. Leitor da *dialética de Hegel*, sobretudo, no período em que escreveu *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon (2008), ressalta que a opressão promovida pela racialização proporciona impossibilidades de vivência de conflitos existenciais que nos fazem humanos de forma natural.

Outrossim, o processo de racialização incorreu na colonização e que também se percebe na sociedade contemporânea deixou como herança a problemática da *alienação* e da *alegoria do senhor e do escravo*, ou seja, não foram só contradições econômicas e sociais, não obstante uma problematização das dimensões objetivas e intersubjetivas entre o *Eu* e o

Outro que são importantes e necessárias na expansão da liberdade do espírito em direção ao autoconhecimento de si. (Fanon, p.180)

Nobles (1970) aponta que não é possível fazer análise das pessoas pretas pautada no modelo e ideal de comportamento de pessoas brancas, bem como destaca que muitos psicólogos e cientistas sociais descrevem as pessoas negras como psicologicamente desajustadas quando estas não respondem aos parâmetros estabelecidos pelo modelo e ideal branco. Contudo, para Akbar (1996) em leitura, nomeada de *sanidade democrática*, desconsidera-se a competência/incompetência mental de quem escravizou, oprimiu e hostilizou, aspectos que se percebem ainda hoje e que não são considerados nas produções de estudiosos brancos no campo existencial do *contato* com pessoas negras.

Acerca da elaboração de teorias pautadas nas polaridades negativas da realidade de crianças e jovens negros, Nobles (1970) desenvolveu uma crítica aos psicólogos brancos que negligenciam o *self* desse campo de análise. O autor destacou que desde cedo, por terem a consciência de que vivem em ambientes hostis, crianças e jovens negros desenvolvem certas capacidades e criatividade psicológicas, tais como a capacidade de lidar com a sua realidade, o que seria na Gestalt-terapia um ajustamento criativo, ainda pouco considerado por professores, assistentes sociais, diretores de escola, psicólogos, ou seja, a falta de compreensão dessa realidade opera uma distorção tendo como base no modelo existencial branco, e essas estratégias específicas como auto e hétero suporte para lidarem com todos os tipos de violências do campo racista não são consideradas no campo de análise de suas subjetividades.

Em concordância com a Psicologia Africana, a visão patológica de saúde mental ocidental é vista como um mito, uma vez que descreve um comportamento específico por si só. Na perspectiva da Psicologia Africana o que ocorre são distúrbios no corpo e na mente, o qual nomeia-se de *desordem*, que sinalizam o perigo para a vida e não necessariamente uma saúde mental. Essa visão sobre saúde e ausência de saúde, apontada por Na'im Akbar (1996) nos ajuda a ter uma visão de pessoa muito mais ampliada e que se contrapõe a uma ordem específica a ser seguida no roteiro da vida. Diferente do que apontam os autores da Gestalt-terapia, para os autores da Psicologia Africana, a desordem pode ser percebida por quatro classificações de distúrbios, descritas por ele em pessoas negras.

A primeira desordem, ocorre o que ele considera de Ego alienando, quando a pessoa negra se comporta de maneira contrária a sua natureza e sua sobrevivência. Nesse processo, para Fanon, muitas vezes, na tentativa de serem aceitas, as pessoas negras negam sua realidade social de forma crítica, agindo como se nunca tivesse ocorrido escravidão no Brasil [...]. Na segunda desordem, existe o que Na'im Akbar denomina como uma identificação com o opressor, o que ele chama de desordem contra si mesmo, ou seja, a pessoa produz um tipo de hostilidade e até negativismo em relação ao seu próprio grupo de origem, o que ele denomina de mentalidade colonizada.

Além do mais na terceira desordem, existe o que o autor denomina de distúrbios autodestrutivos, como atitudes para aliviar a dor, mas que são autodestrutivos, como: uso abusivo de drogas e álcool, homicídio e crimes contra os próprios negros (violência de próprios policiais negros para com pessoas negras, como um espécie de auto identidade alienígena [...]). A quarta e última desordem orgânica, seria daqueles

grupos que apresentam mau funcionamento fisiológico, como distúrbios cerebrais orgânicos severos e mental defeituosos, como esquizofrenia, diversas delas causas por influências social e mental da propria sociedade (AKBAR, 1996, p.32-39).

A visão apontada por Fanon (2008) e Akbar (1996) relacionada a desordem do organismo converge com o foco fenomenológico. De acordo com a Gestalt-terapia, como afirma Ribeiro (1985), é no campo na experiência “aqui e agora” que a *awareness* acontece no campo relacional, ou seja, na experiência concreta que é a-histórica. Na visão de Yontef (1998), para que ocorra de fato a mudança no processo terapêutico é preciso identificar a realidade, permitir o aprendizado, para que de fato o crescimento aconteça.

Desse modo, no contexto de uma proposta de uma clínica antirracista, não é possível fazer uma leitura do *self* de pessoas negras, sem considerar a complexidade dessa *desordem* do campo vivencial. Portanto, é necessário compreender que a análise dessa realidade exige uma concepção de *self ampliado*. O conceito de *self* na Psicologia Africana é *polivalente* da “unidade do ser”, uma vez que o homem não é separado dos outros elementos do universo, pois é unificado e integrado a ele em uma relação de interdependência a partir de duas ordens fundamentais.

Como também a primeira, da qual faz parte o ritmo natural da natureza, ou que está na natureza. A segunda compreende a concepção de universo enquanto um “pnematicismo vitalista”, ao considerar que existe uma solidariedade vital de sobrevivência na relação, ou seja, valida-se a experiência pessoal de auto concepção do ambiente (Nobles,1997). Portanto, o que emerge no paradigma africano é um conceito estendido de *self* que não se baseia apenas no pensamento



racional de um indivíduo, mas no relacionamento de uma pessoa com o Criador, os ancestrais e outros seres humanos (Nobles, 1986).

Nesse sentido, essa concepção contradiz a visão de indivíduo e de individualidade ainda muito utilizada pela clínica do ocidente. Na concepção da Filosofia Africana, é somente na relação com o outro e com o coletivo que se constrói o processo de responsabilidade corporativa. Na Filosofia Africana, a definição de *self* evolui para uma definição de “nós” e não de “eu”. Contrariando uma visão reducionista e individualista da Psicologia ocidental, a Psicologia Africana, expressa no conceito “*Eu Sou porque Somos*”, é uma compreensão do *self* estendido, pois entende que a noção de “nós” em oposição ao “eu” é uma visão ontológica do “eu” em que a diferença se mostra em relação à visão ocidental na consideração dos “níveis da realidade”, o material (nível inferior) e o espiritual (nível superior) (W. Nobles, 1986). Portanto, não existe separação na unicidade do ser, já que ele faz parte e é integrante indispensável na relação com o universo. Isso quer dizer, estar inserido no mundo e fazer parte do seu tempo social antes, depois e no futuro histórico no sentido coletivo da história. (Nobles, 1986).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Por mais que haja uma abordagem expressiva sobre o tema de relações raciais na Psicologia e na Gestalt-terapia, assumida por psicólogos negros, ainda é um “gueto conceitual” enquanto estudo epistêmico na formação dos psicólogos e Gestalt-terapeutas brasileiros. Contrariando uma visão reducionista e individualista da psicologia ocidental, esse artigo teve por objetivo apresentar uma breve reflexão de alguns elementos e apontamentos que nos ajudam a pensar uma

Gestalt-terapia e uma psicologia brasileira antirracista. O caminho percorrido ao longo do texto foi oferecer algumas reflexões tanto no ponto vista da Gestalt-terapia, como de outro intelectuais negros, ainda pouco conhecidos, estudados e aprofundados na formação do psicólogo brasileiros.

A clínica antirracista deve contribuir para que pessoas pretas possam criar laços de intimidade com sua historicidade a fim assumir e conhecer a sua cultura tradição ampliando a sua capacidade de amar sua negritude. Como apontou Santos (1983) apud Fanon, esses processos teria como consequência o ato de descolonizar a mente.

Ao sem pensar como conceito, a ética é o lugar por excelência da reflexão dos costumes e valores. É nessa ética da diferença que devemos ser impulsionados a ressignificar atos, valores, vontade e atitudes na relação terapêutica. Por outro lado, a ética no campo das relações raciais deve-se operar sobre os valores morais, dando clareza não só racional, mas sim afetiva. “Deixar-nos afetar por aqui que nos escapa e, ao mesmo tempo, lançar-nos na compreensão e articulação de uma outra economia dos valores”. Pensar uma clínica antirracista, seria pensar em ações concretas, para além de boas intenções ainda conservadora como específica Moore (2007):

Não dá para pensar uma clínica antirracista sem propor uma metodologia que reconheça as especificidades da contribuição africana e de suas manifestações, sem que isso implique em menosprezo pelo ocidente ou pelo Oriente.

A psicologia brasileira urgentemente precisa colocar no mesmo plano de valorização estético-moral, intelectual e afetivo todas as características fenotípicas que compõem a sociedade brasileira.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. B. (2016). O lugar do corpo e da corporeidade na Gestalt-terapia. *Modalidades de intervenção clínica em Gestalt-terapia*, 4, 27-55. Akbar, Na'im. *Papers in african psychology*. Flórida: Mind Productions, 1975.
- Arrelias, Livia. (2020.) Racismo: gestalt aberta que mantém ausências. In: *Sentidos em Gestalt-terapia [recurso eletrônico]: novas vozes, outros olhares* / Organizadores Lázaro Castro Silva Nascimento, Kamilly Souza do Vale. – Ponta Grossa, PR: Atena, 2020.
- Cerqueira, Daniel (2021) Atlas da Violência 2021 / Daniel Cerqueira et al., — São Paulo: FBSP, Inclui Bibliografia. 1. Violência. 2. Segurança Pública. 3. Políticas Públicas. 4. Brasil.
- Fanon, F. (2008.) *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba
- Gonzales, Lélia (31 de outubro de 1980) Racismo e sexismo na cultura brasileira. IV encontro Anual da Associação Brasileira de Pós Graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro.
- Hooks, Bell. (2019) *Olhares negros: raça e representação social. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante.*
- Moore, C. (2011). A humanidade contra si mesma na busca da sustentabilidade integral: diversidade, diferença e desigualdade no jogo social. 2008.
- Moore, Carlos (2007) *Racismo e Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Mazza Edições, p. 344 p; 21 cm. ISBN 78-85- 7160-429-2.
- Nascimento, B. (1985). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Revista Afrodiáspora*, 3(6-7), 41-49.
- Nascimento, Beatriz. O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra. In. *Ver. Afrodispora. Ano 3, nº 6 e 7- abril/dezembro de 1985*. Rio de Janeiro.
- Nascimento, M. A. (2017) *O Genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva,

- Nobles, W. Saul Sete:(2008) Retomando e desapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, E. L. *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro.
- Pereira, Amauri Barbosa. (2003) Encruzilhada na luta contra o racismo no Brasil. Ed. Nandyala. Belo Horizonte.
- Perls, F. S.; HEFFERLINE, R.; GOODMAN, P. (1997) Gestalt-terapia. Trad. Fernando Rosa Ribeiro, São Paulo: Summus.
- Poster, Erving & Mirian Poster. (2001) Gestalt-terapia integrada. Tradução de Sonia Augusto. São Paulo; Sumus.
- Souza, Neusa S. (1983) Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal.
- Teixeira, THIAGO. (2020) Inflexões éticas. Ed. Senso, 1ª edição. Belo Horizonte.
- Yontef, G. M. (1998) Processo, diálogo e *awareness*: ensaios em Gestalt-terapia. São Paulo, S: Summus.



## SEÇÃO 3

*Section 3*

*Sección 3*

### **TRANSGRESSÕES GESTÁLTICAS: DESAFIANDO AS NORMAS DE GÊNERO E SEXUALIDADE**

*Gestalt Transgressions: Challenging the gender and sexuality norms.*

*Transgresiones Gestalt: Cuestionando las normas de género y sexualidad.*



# 14

## **PARA QUEM ME ABRO NA CLÍNICA GESTÁLTICA? UM ENCONTRO COM CORPOS LGBTQIAP+**

*Who do I open up to at the gestalt clinic? An encounter with LGBTQIA+ bodies*

*¿Con quién me abro en la clínica gestalt? Un encuentro con cuerpos LGBTQIAP+*

*Paulo Barros*

*Agora falo a vocês, crianças da bala, e digo:  
A vida é maravilhosa, estamos esperando por vocês,  
nós, os amantes do peito perfurado.  
Vocês não estão sós.  
Paul B. Preciado (2020, p.108)*

### **INTRODUÇÃO: PREPARATIVOS PRÉ-SIMPÓSIO, UM POUCO DO FUNDO**

Parte deste texto nasceu de uma apresentação realizada no Primeiro Simpósio da Associação Brasileira de Gestalt-terapia, ocorrido em Junho de 2022. Ao receber o convite para participar deste evento, senti-me fortemente lisonjeado e ao mesmo tempo assustado. Desejo e medo me acompanharam durante vários dias, sendo dissipados depois ter ido para a experimentação, ousando me apresentar. Mas, dias antes de minha fala, fui atravessado por uma situação que teve forte impacto para o preparo de minha apresentação. Presenciei falas transfóbicas, classistas e racistas de uma pessoa da Gestalt-terapia direcionadas a outra pela qual nutro forte carinho. Entrei em um turbilhão de pensamentos e sentimentos, fui sendo tomado por um pessimismo,



chegando a questionar se realmente valeria a pena seguir debatendo e tensionando as temáticas de gênero e sexualidade. É extremamente cansativo e dolorido ter que enfrentar situações como esta!

Após o ocorrido, enquanto chorava, enviei mensagem para duas grandes amigas que a Gestalt-terapia me deu, Leda Gimbo e Tatiana Campbell, ambas prontamente me acolheram. Nessas horas, reafirmo a importância de ter uma rede de apoio, pessoas que estão contigo, lutando ao seu lado, amantes do peito perfurado (Preciado, 2020). Desses diálogos e abraços virtuais, emergi reenergizada e pronta para seguir afrontando as normas e realizando as denúncias possíveis. Quem iria ganhar se eu desistisse de seguir nesse debate e deixasse de me apresentar no simpósio? Quem iria ganhar se eu deixasse que a tristeza e a desesperança roubassem a minha voz? Quem iria se fortalecer caso eu escolhesse abandonar os estudos de gênero e sexualidade?

Já desisti de muitas coisas que me eram genuínas para satisfazer os delírios e alucinações das normas cis, hétero, branca, cristã, colonial. Meu corpo enrijeceu ao longo dos anos e grande parte do meu sentir foi dessensibilizado, aprendi a desconfiar e a ter nojo de necessidades legítimas, tornando-me em diversos níveis, fóbico ao diferente. Aprendi a me tratar desta forma a partir de inúmeras relações com pessoas que me disseram menino, homem, cisgênero, hétero, cristão. Pessoas que disseram que o inferno me esperava caso não me portasse como um homem de verdade. Pessoas que me puniram por ser uma criança que não correspondia às expectativas de gênero e sexualidade, sendo percebida e tratada como uma criança monstro, por gostar de rosa, bonecas, ser delicado e odiar futebol. Gostos estes nomeados pelas normas de gênero como femininos e que segundo estas, só podem e devem ser sentidos e vivenciados por meninas cis.

Aos poucos, formas neuróticas de me relacionar comigo e com as outras(os)(es) foram se instalando. Hábitos inibitórios, pacificação prematura do conflito e terceirização da responsabilidade são essenciais na construção de corpos na norma, estimulando repetição, estereotipia, fixação, conservação, rigidez e dessensibilização. Logo, como podemos olhar e compreender os fenômenos gênero e sexualidade em uma perspectiva gestáltica?

Penso e sinto que ambos emergem do encontro entre organismo/ambiente, num campo em que diversas tecnologias de regulação e normatização diluem-se entre os pólos organismo e ambiente. Emergem tanto de forma material quanto imaterial, a partir das tecnorrelações estabelecidas ao longo da vida. Gênero e sexualidade normatizadas são construídas através da evitação do contato com a novidade, tendo destaque os hábitos inibitórios que irão conter o excitação, interferindo na awareness, na espontaneidade, na agressividade, na criatividade. Ambos se perpetuam por fidelidades desastrosas e controle de si e do outro. Apego a roteiros, a histórias que já não nos fazem mais sentido. Gênero e sexualidade são construídos através do apagamento de horizontes de futuro não normativos. Gênero e sexualidade normativas em Gestalt-terapia, são fuga da realidade e autoconquista. Meu corpo tomado pelo binarismo de gênero, fui partide em dois e forçade a escolher uma dessas partes, como nos diz Preciado (2020):

Fomos divididos pela norma. Cortados em dois e forçados em seguida a escolher uma de nossas partes. O que chamamos de subjetividade não é mais que a cicatriz deixada pelo corte na multiplicidade do que poderíamos ter sido. Sobre essa cicatriz assenta-se a propriedade, funda-se a família e lega-

se a herança. Sobre essa cicatriz, escreve-se o nome e afirma-se a identidade sexual (p. 25).

Logo, para que o regime da diferença sexual siga funcionando, os ajustamentos neuróticos são indispensáveis, existindo diversos poderes e saberes que atuam diariamente na construção e manutenção das identidades dicotomizadas e polares. Para eles, homem e mulher são fenômenos da natureza, sendo originários e verdadeiros. Porém, esta natureza a qual defendem seria essencialmente cishétero. Ideia reforçada por explicações normativas que tentam nos fazer acreditar neste roteiro delirante, como as teorias que recaem em determinismos biológicos, psíquicos ou criação divina. Explicações reducionistas, causais e lineares que rompem com a unidade do ser, esmagando a totalidade.

Tais perspectivas são completamente diferentes da forma como a Gestalt-terapia compreende a natureza humana. Robine (2006), no diz, por exemplo, que “Reduzir o homem unicamente a seu psiquismo ou a seus instintos rompe a unidade do seu ser”(p. 46). Ele segue afirmando que, de acordo com os autores da teoria da Gestalt-terapia, a “natureza humana” procede de fatores fisiológicos, culturais, animais e sociais, sendo extremamente importante o cuidado com explicações causais e lineares.

Porém, embora muitas(os)(es) Gestalt-terapeutas saibam disso, ao adentrar no campo do gênero e da sexualidade, esta compreensão de natureza humana parece ser abandonada, esquecida, corrompida. Portanto, através destas e outras inquietações, preparei minha apresentação para o Primeiro Simpósio da ABG, no qual fiquei responsável por fazer o fechamento na parte da tarde, após falas

potentes de mulheres que tanto admiro em nossa comunidade. Nas próximas páginas, compartilho com vocês o texto escrito antes de me apresentar que me auxiliou durante boa parte de minha fala, com algumas atualizações.

### **INDO PARA O CONFLITO: DIA 26 DE JUNHO DE 2022**

Pela manhã senti medo de me apresentar, falar, chorar e ficar vulnerável, pois são assuntos que muito me mobilizam e ao mesmo tempo que me levam para lugares de muita alegria, me convocam a lugares em que os afetos tristes também emergem. Mas, nessas horas, sou tomade por algumas perguntas de Leda Gimbo que me provocam e acolhem. “Quem ganha com o teu silêncio? Quem se beneficia da tua dor?”. Todo um regime cisheteropatriarcal. Todos e todas aqueles e aquelas que não querem me ver aqui, e todos e todas aqueles e aquelas que um dia me proibiram e tentam me proibir de ser quem sou, nesse momento. Hoje, vim denunciar o regime da diferença sexual e de que forma ele atravessa a clínica psi e gestáltica, nos tornando pessoas violentas, terapeutas violentos, logo, não acolhedoras da multiplicidade da vida.

Por regime da diferença sexual, recorro a Preciado (2011) e me refiro a todo um CISTema que organiza, domestica e socializa as vidas a partir do binarismo macho/fêmea. Um regime, ainda de acordo com elu, sexopolítico, em que inúmeros dispositivos irão atuar para que acreditemos que nossas identidades sexuais e de gênero são estáveis e permanentes, contribuindo para que relações de poder e privilégio se perpetuem. Elu (2011) dirá:

A sexopolítica é uma das formas dominantes da ação biopolítica no capitalismo contemporâneo. Com ela, o sexo (os órgãos chamados “sexuais”, as práticas sexuais e também os códigos de masculinidade e feminilidade, as identidades sexuais normais e desviantes) entra no cálculo do poder, fazendo dos discursos sobre o sexo e das tecnologias de normalização das identidades sexuais agentes de controle da vida (p. 11).

Um regime, no qual, desde cedo, aprendemos a ser fiadores, nos colocando em movimentações para proteger e perpetuar as normas de gênero e sexualidade. Porém, essa prática não assume a forma de uma lei, de acordo com Preciado (2020), “mas de uma norma não escrita, de uma transação de gestos e códigos cujo efeito é estabelecer na prática da sexualidade uma partição entre o que se pode e não se poder fazer” (p.314).

Logo, estou muito feliz e assustado de estar aqui. Gostaria que a felicidade fosse figura, nesse momento, mas, sempre que ousar falar deste assunto para um público que na maioria é composto por corpos cisgêneros e heterossexuais, o medo se destaca. Pois, desde muito cedo passei por situações de violência, praticadas principalmente por homens cisgêneros e heterossexuais, embora muitos não ousem estar aqui, participando destas discussões, algo extremamente sintomático e que precisa ser denunciado.

Mas, até chegar aqui, também tive bonitos e potentes encontros com pessoas cisheterossexuais que foram acolhedoras, carinhosas, amorosas e que me mostraram que seria possível confiar em algumas alianças. Todas as minhas terapeutas foram mulheres cisgêneras e heterossexuais, ao menos até este momento. A última, com quem permaneci por longos anos, me ajudou absurdamente, realmente sendo um corpo-suporte que me auxiliava a atravessar inúmeras situações em

que o medo e o terror destacavam-se. Foi no encontro com ela que me autorizei a experimentar pela primeira vez um salto e me aventurar pelo estilo de dança chamado stiletto. Estas sessões ocorreram há alguns anos, mas seguem reverberando até os dias de hoje.

Quanto à comunidade gestáltica, desde o início, me senti fortemente abraçada, acolhida, confirmada. Agradeço a todas que realmente estiveram e seguem ao meu lado. Foram pouquíssimas as situações de preconceito direcionadas diretamente a mim, as que ocorreram, pasmem, foram praticadas novamente por homens cis, héteros. Mas, embora eu tenha passado por poucas situações cisheterossexistas nesta comunidade, cheguei a presenciar inúmeras situações de homofobia, transfobia, racismo, classismo e capacitismo, em direção a pessoas por quem nutro forte carinho. Por um tempo, ingenuamente pensei que a comunidade gestáltica talvez fosse aquela parte da psicologia que realmente estaria radicalmente aberta para as diferenças, para alteridade, para o desvio. Afinal, isto é o que mais pregamos em nossa teoria. Bem, enganei-me!

Quando entramos no campo do gênero e da sexualidade, algo que tenho feito de forma muito intensa nos últimos anos, é possível perceber Gestalt-terapeutas erguendo fronteiras, quase um muro de Berlim do binarismo de gênero. Nos cursos que ministro, dificilmente homens, cis, heterossexuais, participam. De todos os cursos que dei nos últimos quatro anos, tirando as formações em Gestalt-terapia, apenas dois participaram. A grande maioria é composta por mulheres cis/trans, heterossexuais, homossexuais, bissexuais, pansexuais.

Embora nos últimos anos tenhamos assistido uma verdadeira explosão de conteúdos relacionados a gênero e sexualidade, sigo ouvindo inúmeras pessoas, em sua maioria cis, heterossexuais, dizendo

que não conhecem determinados nomes, expressões e que ficam perdidas com tantas novidades. Hoje, na Gestalt-terapia, temos várias pessoas debatendo tais temáticas e há praticamente um ano estamos realizando vários movimentos através da ABG, com o intuito de difundir tais conhecimentos e vivências. Criamos o Núcleo de Relações de Gênero e Diversidade Sexual que vem realizando inúmeras atividades de forma gratuita. O que realmente se passa?

Ao presenciar todos estes movimentos, ao olhar para este campo, paro e penso: Para quais corpos realmente nos abrimos na clínica gestáltica? Para quais corpos nos abrimos fora da clínica gestáltica? De quais corpos e corpos nos aproximamos de forma realmente genuína? Com quais corpos estabeleço relações de amizade, amor, cumplicidade? Quais corpos desejo, quais corpos rejeito, sinto nojo? Da população LGBTQIAP+ que você diz ser aliado, aliada, quais corpos você realmente consegue acolher e de quais corpos você se afasta?

Eu teria sido acolhido como fui, por nossa comunidade, caso este corpo, esta vida, fosse marcada por outras dissidências de gênero, sexualidade e raça? Será que eu seria acolhido como fui, se fosse uma travesti? Será que eu seria acolhido como fui, caso fosse um homem cis, trans, negro, gay e afeminado? Como eu seria percebido? Quais os introjetos que iriam saltar na relação, caso eu possuísse um corpo que historicamente foi e ainda é marginalizado e por vezes, muitas vezes, aniquilado. Eu receberia esse amor, esse cuidado? Você daria amor e cuidado para um corpo que não se encaixa nas exigências do regime da diferença sexual?

Faço tais perguntas pois sei que meu corpo se aproxima de alguns padrões e entendo que pessoas LGBTQIAP+ são tratadas de formas diferentes a depender de diversas interseccionalidades. Sofremos de

formas diferentes. Quais corpos são considerados humanos dentro deste regime? Quais subjetividades são tratadas com respeito dentro deste regime? É possível estar com um corpo dissidente de gênero e não o reduzir a um diagnóstico, a um trauma, a alguém confuso, indeciso, que precisa de um laudo para poder ser quem se é em dado momento? Para Preciado (2020):

Como el psicoanálisis y la psicología normativa dan sentido a los procesos de subjetivación dentro del régimen de la diferencia sexual, de género binario y heterosexual, toda sexualidad no heterosexual, todo proceso de transición de género o toda identificación de género no-binaria desata una proliferación de diagnósticos (p. 40).

No livro, Pajubá-terapia, Sofia Favero, travesti, psicóloga, no capítulo intitulado "constrangimentos cissexistas", traz um relato vivido em sala de aula, durante a graduação de Psicologia que mexeu absurdamente comigo e quero compartilhar com vocês. Durante a graduação, o seu nome ainda não havia sido retificado. Logo, precisava recorrer ao nome social, tendo que solicitar à coordenação do curso para que essa alteração fosse feita. A coordenação disse que iria falar com a docência, mas, afirmaram que ela precisaria falar com todas/todos professores(as) para que eles e elas fizessem as alterações. E assim, ela fez, menos com um professor considerado descolado pela turma e que nunca realizava a chamada, o que a fez pensar que não seria necessário falar com ele. Em um dia de avaliação, este professor afirmou que iria fazer a chamada e que cada pessoa teria que buscar a prova em sua mesa. Sofia (2022), nos diz:

Ele chamou meu nome. Várias e várias vezes. Chamou, então, meu nome completo. Algumas pessoas olhavam para mim. Sabiam que "Favero" era



meu sobrenome. Olhavam como se estivessem se perguntando: afinal, ela vai ou não levantar para pegar a prova? Decidi ficar olhando para baixo. Mexia meu lápis e minha caneta. Nesse momento, lembro-me de refletir sobre o valor daquilo tudo. Vale a pena investir em uma psicologia tão desconectada de outras travestis? Até que ponto eu irei aguentar esse tipo de humilhação? Estão fazendo por querer? É um total desconhecimento sobre a importância do nome para nós, pessoas trans? Quero sumir daqui. Quero apagar essas luzes. Quero mostrá-los que, quando eles dizem que vieram para cá para ajudar os outros, eles não estavam falando sobre pessoas iguais a mim. Pelo contrário (p.40).

Tal situação nos mostra o quanto vivemos em um CISTema altamente violento, no qual pessoas dissidentes das normas e de gênero têm suas identidades constantemente ameaçadas, invadidas, anuladas. Esta situação ocorreu em meio a quase 40 futuros psicólogos e ninguém se movimentou para ajudá-la. O que isso nos diz? O quanto esta cena fala também de nós?

No livro “Relação e cura em Gestalt-terapia”, Hycner (1995, p.24) cita Laura Perls (1976) que diz “Um Gestalt-terapeuta não usa técnicas; ele usa a si mesmo, na e para a situação com toda sua habilidade profissional e experiência de vida já acumuladas e integradas” (p. 223). Ou seja, nossos vividos irão nos acompanhar durante nossos atendimentos, e por mais que falemos em suspender os preconceitos, alguns não o serão, caso não tenhamos realmente nos trabalhado e nos atualizado, o que não pode ser feito de forma isolada, mas, apenas por meio do encontro com o diferente, o novo, desconhecido. A atitude fenomenológica é constantemente ameaçada no regime da diferença sexual, uma vez que ela pode denunciar as suas formas e desestruturar o que já está dado.

Aqui-agora, todo um horizonte de passado composto por inúmeras violências de gênero nos acompanham. O que vocês aprenderam sobre ser homem e ser mulher? O que lhes foi permitido? O que lhe foi negado? Aqui-agora, todo um horizonte de futuro repleto de ideais de ser homem e mulher, nos acompanha. Tudo isto, está conosco em nossos atendimentos. Logo, o quanto conseguimos realmente colocar entre parênteses questões que aprendemos a tratar como naturais, como essência, como algo anterior a qualquer intervenção sociocultural?

As violências de gênero tornaram-se hábitos, como muito bem nos diz Gimbo (2021) estando sedimentadas em um fundo de vividos, sendo facilmente resgatadas e revividas a depender da situação, inclusive durante nossos atendimentos. Aprendemos através de inúmeros exemplos a sermos violentos, violentas e violentes. Polster e Polster (2001) nos dizem:

Os “você deve” começam cedo, e muitas vezes têm pouca congruência com as necessidades que a criança sente que têm. No final, a alma acaba sendo abatida. A confiança da criança é esgotada pelas autoridades externas cujos julgamentos se estabelecem, corroendo sua própria identidade clara e abrindo-a a conquistadores adultos que tomam posse do território. A rendição é odiosa no início, sendo depois esquecida (p. 86)

Família, escola, igreja, trabalho, fomos submetidas(os)(es) a diversos dispositivos, um excesso de função personalidade foi se instalando a partir de inúmeras relações materiais e imateriais. Em nome de identidades normativas, tornamo-nos capazes de machucar, violentar e aniquilar qualquer coisa que ameace a sua suposta estabilidade. Identidades construídas por inúmeros processos de

introjeção e zonas imensas de confluência, através da colonização da carne e dos afetos.

O que aprendemos a amar e proteger desde muito cedo, não são pessoas, e sim, as normas de gênero e sexualidade. Quantas relações são destruídas? Quantos amores não são possíveis de serem vividos em nome da norma? O mundo inteiro cortado em dois e somente em dois. Espaços sociais, trabalhistas, afetivos, econômicos, gestacionais são segmentados em termos de masculinidade ou feminilidade (Preciado, 2020). Ainda de acordo com este autor (2020) “nem o discurso científico nem a lei reconhecem a possibilidade de que um corpo possa ser inscrito na sociedade dos humanos sem aceitar a diferença sexual” (p. 27).

Logo, desde antes de nascermos, todo um horizonte de futuro, cisheteronormativo é lançado sobre nós. Fomos/somos reduzidos, reduzidas e reduzidos a pênis e vagina, nossas totalidades foram e continuam sendo rasgadas, rompidas. O binarismo macho/fêmea e os roteiros anexados a cada uma destas categorias, nos faz cair em uma forte dicotomia. Assim, aprendemos a temer qualquer novidade, a entrar em contato com o diferente, com os desvios. Preferimos o passado e recusamos a todo custo que o campo seja reconfigurado. Um excesso de pólo conservação em detrimento do pólo crescimento.

“São muitas letras, é difícil aprender”

“Linguagem neutra? Para que isso? Aí já é demais!”

“Perguntar ao meu cliente sobre qual pronome ele gostaria de ser chamado?

Isso eu não consigo.”

“Ah, mas sou de outra geração, tudo isso é muito novo para mim”

“Não sou cis, sou humana, sou uma mulher feminina!”

Várias são as justificativas mecanicistas, racionalistas e dicotômicas para permanecer na repetição e na conservação diante de clientes LGBTQIAP+ e diante de sua própria existência. E isto ocorre aqui, entre nós, Gestalt-terapeutas, por mais que na teoria defendamos uma perspectiva de campo, em que conceitos como atualização, devir, processos, *awareness* e ajustamentos criativos sejam constantemente enunciados. Por mais que na teoria gestáltica saibamos que *self* não se trata de uma estrutura intrapsíquica, fixada e sim um fenômeno de fronteira, com movimento, fluidez, processual, emergindo na situação.

Nós, corpos monstruosos, queer, excêntricos, buscamos e fabricamos novos sentidos, e como nos diz Alvim (2019, p.334) “O sentido é um fenômeno do campo, dado espontaneamente na experiência do contato como um processo de descobrir-e-inventar”. Para o subalterno, de acordo com Preciado (2020) o ato de falar não se trata apenas de resistência ao performativo hegemônico, é principalmente imaginar teatros dissidentes, produzindo outras forças performativas. Mas, práticas psicológicas cisheteronormativas dificultam e impedem processos de descobertas e invenções, não autorizando a construção espontânea de sentidos, pois a verdade do gênero e da sexualidade precisa ser engolida, repassada de geração para geração.

Desta forma, rígida e violenta, vamos nos tornando homens e mulheres dentro do regime da diferença sexual, através de inúmeras alienações, dessensibilizações, fugas da novidade, pouca espontaneidade, medo, ansiedade. Com quantas evitações do contato se constrói um corpo de gênero normatizado e normalizado? Quantos desejos precisamos abandonar para sermos aceitos no mundo dos humanos?

Mas, a proliferação de novos termos críticos e sentidos já estão em curso, funcionando como um solvente das linguagens normativas. Nós, seres esquisitos, disformes, precisamos, por sobrevivência, abandonar, agredir e mastigar as “linguagens científicas, técnicas, comerciais e legais dominantes que formam o esqueleto cognitivo da diferença sexual e do capitalismo patriarcal. É urgente inventar uma nova gramática que permita imaginar uma outra organização social das formas de vida” (Preciado, 2020, p. 41). Nós, pessoas de gêneros e sexualidades estranhas, monstruosas, desviantes, de acordo com Preciado (2020):

somos os sobreviventes de uma tentativa sistemática e política de infanticídio: sobrevivemos à tentativa de matar em nós, quando ainda não éramos adultos e não podíamos nos defender, a multiplicidade radical da vida e o desejo de mudar os nomes de todas as coisas (p. 29).

Carregamos, em nós, as tentativas de infanticídio, mas também, de muita resistência. Não resiliência, resistência! Precisamos de espaços seguros, de relações seguras em que poderemos compartilhar situações de violência, de exclusão, de amores não vividos, de fases da vida que nos foram negadas e roubadas. Queremos, também, espaços para poder compartilhar nossos desejos e afetos, queremos espaços e encontros onde realmente possamos viver a novidade. Espaços em que a experimentação realmente seja possível. Mas, como poderemos experimentar na companhia de terapeutas que temem a novidade? Para Nascimento (2021):

Acreditar na psicologia é um sonho louco para a comunidade LGBTQIA+, como acreditar numa instituição que historicamente contribuiu para a criação de nós mesmos como outreridades em relação a uma verdade opaca

marcada pela centralidade da cishetenormatividade branca europeia burguesa? Como não acreditar se tudo eles tentaram nos tirar, mas não conseguem nos fazer parar de sonhar? Sou gata desconfiada, olho atenta, estranha, me faço parecer alheia, permaneço distante, analiso, sigo me esgueirando, imperceptível me aproximo, faço o contato, a gata aranha com manha, as travestis aprenderam a brincar com a psicologia, burlando laudos, as gatunas da normalidade (p.167).

Eu não gostaria que fosse um sonho louco acreditar na Gestalt-terapia, somos uma abordagem potente, transgressora, desviante e dissidente. Somos uma abordagem da fronteira, do encontro, da relação. Não façamos dela mais um dispositivo de controle e poder. Mais uma abordagem moralista e normativa.

Preciado (2020) afirma que é possível sentir o esgotamento das formas tradicionais de fazer política, “mas também a emergência de centenas de milhares de práticas de experimentação social, sexual, de gênero, política, artística... Diante dos poderes edipianos e fascistas surgem as micropolíticas da travessia” (p. 40). É exatamente assim que vejo o fazer gestáltico, como um micropolítica da travessia, uma Gestalt-terapia que nos possibilite rotas de fuga para muito do que nos é dado e já não faz sentido. Uma Gestalt-terapia que proporcione transgressões dentro do regime da diferença sexual. Uma Gestalt-terapia que possibilite espaço seguro para intoxicações voluntárias, onde a masculinidade e a feminilidade possam ser abandonadas quando estas já não fizerem mais sentido. Porém, isto implica que nós, Gestalt-terapeutas, acordemos do pesadelo construído pela norma, estando dispostas(os)(es) a também nos intoxicarmos e sermos ratos e ratas de laboratório. A liberdade não pode ser dada por ninguém, e sim fabricada, nas relações, vislumbrando novos horizontes de

possibilidades e modificando horizontes de passado. Por fim, cito novamente Favero (2022) quando nos provoca e nos diz:

Sejamos ruído, incerteza, contradição, fragmento. Doenças que rejeitam saudar uma saúde mortífera, fúnebre. Uma clínica política é uma clínica de renúncia: sejamos capazes de rejeitar o mundo esgotado que nos deram, para criar um mundo nosso, poderosamente nosso, e nele desconfiaremos da culpa, do pecado, dos laudos, dos enquadramentos, das brutalizações analíticas. Que a gente possa se deslumbrar com o surgimento de uma palavra, uma forma de viver, um gesto que nos permita dar outro desfecho para vidas tão “bem” encaminhadas para serem ruins (p. 8).

Como você tem atuado enquanto Gestalt-terapeuta? Como você tem se movimentado em suas relações? Para onde sua fidelidade está indo? Para normas que nos querem controlar, aniquilar? Quem você tem sido dentro deste grande teatro do mundo?

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. (2018). O id da situação como fundo comum da experiência. In: Robine, J. M. (Org.). *Self: uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos*. (1a ed. pp.333-354). Escuta.
- Favero, S. (2022). *Pajubá-terapia: ensaio sobre a cisnoma*. Nemesis.
- Gimbo, L. M. (2021). A violência como hábito: leitura de um fenômeno social a partir da teoria do self. In: Nascimento, L. C. S. & Vale, K. S (org). *Processos em Gestalt-terapia: casos clínicos, ensaios teóricos*. (1a ed. pp. 31-40). Atena.
- Hycner, R. (1997). *Relação e Cura em Gestalt-terapia*. Summus.
- Nascimento, L. C. (2021). A psicologia como farsa frente ao espelho LGBTTIQIAP+. In: Carvalho, M & Stona, J. (Org.). *Remonta: a escuta clínica da população LGBTTIQIAP+*. (1a ed. pp. 167-170). Devires.

Preciado, B. Multidões queer: notas para uma política dos anormais. *Revista Estudos Feministas*. 19(1), 11-20.

Preciado, P. B. (2020). *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Zahar.<sup>[1]</sup><sub>SEP</sub>

Preciado, P. B. (2020). *Yo soy o monstruo que os habla: informe para una academia de psicoanalistas*. Anagrama.

Robine, J. M. (2006). *O self desdobrado: perspectivas em Gestalt-terapia*. Summus.



# 15

## **VIOLÊNCIA COMO FENÔMENO SOCIAL: TEORIA DO SELF, INSUBMISSÃO E ÉTICA CLÍNICA**

*Violence as a social phenomenon: self theory, insubmission and clinical ethics*

*La violencia como fenómeno social: teoría del self, insumisión y ética clínica*

*Leda Mendes Gimbo*

*“Escrever é uma maneira de sangrar”.*

*Acrescento: e de muito sangrar,  
muito e muito...”*

*– Conceição Evaristo*

*A Paulo Henrique Barros, companhia e inspiração.*

### **INTRODUÇÃO: VIOLÊNCIA COMO HÁBITO, PROJETADA COMO LUGAR SOCIAL E OPERACIONALIZADA NA SITUAÇÃO**

Partindo da ideia, da concepção de que a violência é um fenômeno social multifacetado e, em suas diversas dimensões, consiste não apenas na aplicação em ato, mas numa ferramenta histórica de dominação entre os povos, tendo o telos de submeter, controlar e afirmar poder sobre outra pessoa, corpo ou grupo humano, consideramos que a violência comporta ou é parte de um fundo habitual de vividos socialmente compartilhado e disponível a ser atualizado na situação, nas relações humanas, no campo imbricado. Também podemos considerar que o exercício das violências é condição que promove lugar social a vítimas e a agressores, sendo assim, também, uma formação identitária. Os efeitos da violência como forma de governo, exercício de poder e dominação tem usos políticos amplos, mas também se

inscrevem nas relações cotidianas, desde a educação infantil até as relações de trabalho, ou seja, é parte inextrincável do tecido social e suas relações. Nos interessa, nesse trabalho, tomar a violência estrutural relacionada ao patriarcado e seus efeitos, uma vez que essa dimensão da violência é tema frequente na clínica, e a aflição (*misery*<sup>1</sup>) que produz tem efeitos severos, duradouros e que são mantenedores da estrutura social patriarcal. Nesse sentido, esse texto, é parte da ampliação dos estudos<sup>2</sup> da autora sobre violência, violência de gênero e contra mulheres, e leitura desses temas a partir da teoria do *self* e possibilidades interventivas, ou seja, ideias para uma ética clínica gestáltica no acolhimento a vítimas e no trabalho com agressores. É importante ressaltar que partindo do ideal político da Gestalt-terapia desde suas bases, consideramos um compromisso ético-político atualizar a leituras gestálticas e produzir referências que respaldem a prática clínica implicada com as questões contemporâneas.

## **1. VIOLÊNCIA: COMPREENSÃO DE UM FENÔMENO SOCIAL E SEUS USOS**

A violência pode ser considerada como um fenômeno social complexo, multifacetado, que é compreendido a partir de fatores sociais, históricos, culturais e intersubjetivos. De acordo com a Organização Mundial de Saúde (2002) a violência consiste no uso

---

<sup>1</sup> O termo aparece uma única vez na página 432 do livro *Gestalt Therapy* no tópico sobre A neurose como perda das funções de ego e é traduzido para o português, no livro de 1997, como aflição e é posto como o distúrbio do *self* espontâneo: "a neurose encontra-se a meio do caminho entre o distúrbio do *self* espontâneo, que é a aflição, e o distúrbio da função *id*, que é a psicose" (PHG, p.235). Dessa maneira, propomos que o distúrbio do *self* espontâneo, *misery* ou aflição, pode tratar-se das interdições que nem são relacionadas à neurose, nem à psicose, mas relativas à situação, ao campo, às formações culturais e sócio-históricas.

<sup>2</sup> Violência contra a mulher: vitimização secundária e Gestalt-terapia (Gimbo, 2020) e A violência como hábito: leitura de um fenômeno social a partir da teoria do *self* (Gimbo, 2021).

intencional de força ou poder de alguém contra si ou contra outra pessoa, grupo ou coletivo, causando lesões, morte, dano psíquico, alterações no desenvolvimento ou privações. A violência física é a forma de violência mais prevalente ou mais denunciada; a violência sexual é compreendida como toda ação promovida com uso de poder que obriga a presenciar, manter ou participar de atos sexuais, bem como limitar ou anular o exercício de direitos sexuais e reprodutivos; a violência patrimonial consiste em reter, subtrair, destruir bens, instrumentos de trabalho, documentos; a violência moral configura calúnia, difamação e injúria e a violência psicológica consiste em qualquer conduta emocionalmente danosa, que diminua a autoestima e prejudique o desenvolvimento livre e pleno das pessoas.

As formações sociais são pautadas em saberes (discursos, normas, regras, prescrições) e exercícios de poder que estão associados a identidades e posições sociais, trata-se então de compreender a violência como fenômeno social, dispositivo de governo de corpos, alinhado com a posição hegemônica de um tempo, trata-se conhecer e compreender os discursos vigentes, a ordem que os forma e como esses discursos consolidam e possibilitam a emergência de saberes e de poder sobre os corpos, tomando aqui as relações de gênero e a violência usada nesses contextos como exercício de controle e manutenção da normatividade que possibilita a conservação de elementos do patriarcado, da heteronormatividade e está na base da sociedade neoliberal capitalista contemporânea. De acordo com Foucault (1996) em cada momento histórico, em cada época, existem condições específicas que possibilitam o aparecimento e constituição de saberes que se manifestam através de discursos tomados como verdadeiros em virtude da influência que exercem e do reconhecimento social que

possuem. Logo, as formas de governo e gestão dos corpos são atualizadas e determinadas pelas e nas condições históricas. Assim, os modos como nos subjetivamos estão amplamente inscritos nas formações sociais de cada tempo, do poder soberano, passando pelos dispositivos normativos do poder disciplinar até o biopoder. Só é possível ser em relação ao mundo, embora não sejamos plenamente determinadas pelo mundo e sobre ele não possamos deliberar, mas atuar com a espontaneidade possível (Alvim, 2014), inscritas nas formações e ritos desse mundo, compartilhados com outros. Logo, se há, em cada tempo, discursos de verdade e práticas de poder que determinam os moldes de funcionamento da vida, podemos considerar que nossas subjetividades são produtos das verdades de um tempo e, em alguma medida, produtoras dos desvios e atualizações.

Tratar dessa relação biunívoca entre saber e poder, mostrar como os discursos verdadeiros produzem práticas de coerção e racionalização políticas gerando efeitos de coerção cultural e moral, eis o objetivo principal de uma genealogia de profunda inspiração nietzschiana: “Nietzsche mostrou que por trás de todo saber, por trás de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber” (Foucault, 2001, p.1438, grifo nosso). É nesta decisão teórica e metodológica de decifrar a natureza dos discursos sobre o fundo histórico das lutas agonísticas pelo poder, de ver o sistema de regras de um discurso como algo inseparável e imanente às relações de dominação e força de uma determinada sociedade - e não mais no regime ahistórico e positivista da verdade - que acreditamos encontrar a ideia foucaultiana mais importante e pertinente para as nossas análises (Gimbo, 2017). Isso porque a partir do momento em que se discute as implicações, atos,

gestos, acontecimentos e toda a sorte de formações políticas alicerçadas pelo discurso, é preciso reconhecer essa ambígua relação em que o discurso manifesta e produz o poder. O importante, aqui, é notar que discurso e sociedade são, rigorosamente, contemporâneos/simultâneos e, conseqüentemente, se a produção do saber é indissociável de práticas e exigências morais de uma histórica forma de sociabilidade, é também verdade que as formas e práticas sociais podem ser descritas como a versão material e corpórea dos diferentes sistemas de saber (Gimbo, 2017). Essa compreensão nos é importante uma vez que pretendemos pensar as formações discursivas e verdades instituídas sobre o gênero e as práticas que esses discursos reificam, sobre os corpos e sobre a sexualidade, bem como, considerar que a violência é ferramenta de controle e manutenção desses dispositivos.

Se abrirmos o dicionário, leremos que cultura é o conjunto “de conhecimentos, costumes, crenças, padrões de comportamento, adquiridos e transmitidos socialmente, que caracterizam um grupo social”<sup>3</sup>, assim, consideramos a cultura como dimensão habitual e normativa, uma espécie de regimento tácito, socialmente compartilhado, inúmeras vezes sem que questionemos ou submetamos a críticas e atualizações. Reproduzimos a cultura, reproduzimos a norma e consideramos que os fatores históricos e culturais compõem o modo como os fenômenos do mundo se apresentam para nós: “o organismo/ambiente humano não é apenas físico, mas social”, afirmam Perls, Hefferline e Goodman (PHG, 1997, p.43), e continuam afirmando que “em qualquer estudo de ciências do homem, tais como fisiologia humana, psicologia ou psicoterapia, temos de falar de um campo no qual

---

<sup>3</sup> Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/cultura/>.

interagem pelo menos fatores socioculturais, animais e físicos” (PHG, 1997, p.43). Nesse sentido, a violência e seus usos constituem parte do campo, imbricada na cultura, parte das relações sociais e ferramenta de defesa das normas.

A norma é a forma majoritariamente repetida no campo, naturalizada. A norma também é o habitual. Os hábitos compõem um fundo de co-dados, assimilados, introjetados, retidos e prontos para emergir como excitamento para orientar uma ação, direcionada a um horizonte de futuro, no presente transiente concreto (PHG, 1997). A norma está na base, mas está também no horizonte. A norma está nas formas repetidas, como inibições deliberadas ou reprimidas, mas está também no temor ou desejo de ocupar um lugar social. A violência é um fenômeno de ordem coletiva largamente compartilhado, é ferramenta chave para o exercício de poder e estratégia de governo de corpos, não apenas corpos humanos. Embora a violência, sobretudo em sua dimensão física, seja observada entre outros grupos de animais, com a finalidade de defender territórios, garantir alimento ou reprodução, os seres humanos possuem a característica única, por serem dotados da possibilidade de atribuir sentido ao que vivem, de fazer uso dela de forma deliberada, para fins que tangenciam as estratégias de sobrevivência na natureza, em sua expressão mais radical trata-se de aniquilar, de matar. Em Gestalt-terapia compreendemos a agressão como dimensão necessária ao processo de assimilação, sobre isso, Perls (1977, p.41) afirma que: “o supermercado fez com que esquecêssemos que nós matamos para sobreviver, só o humano mata além do que necessita, por voracidade. Ele mata por hábito”. Para reproduzir o *status quo*, acumular capital, atender a imperativos normativos ou submeter corpos ao controle, a violência constitui um meio habitual (Gimbo,

2020). Nesse sentido, é possível afirmar que a violência, em sua dimensão normativa, como regra, está socialmente disponível e compartilhada, devemos considerar a violência operacionalizada nas situações, também a violência e seus usos como hábito, como co-dado e, por fim, podemos considerar que a violência é projetada como lugar social para quem a exerce e para quem ela é vítima, sendo assim um dado identitário.

## **2. VIOLÊNCIA E TEORIA DO SELF: EGO BALIZADO PELO HORIZONTE DE PASSADO E DE FUTURO**

Em Gestalt-terapia, consideramos *self* como um processo temporal, fundamental na interação organismo-ambiente, ecológico, holístico e que confere significado à existência. *Self* é o sistema de contatos e agente de crescimento, responsável pela experiência com a novidade no campo imbricado, *self* parece ser composto por pelo menos três funções parciais, a saber: (1) a função ego, função ativa e responsável por aumentar ou reduzir o contato no campo, função que corresponde à unidade de presente vivo, ao presente sempre transiente e concreto; (2) a função id, que corresponde à dimensão dos co-dados, horizonte de retenções, dimensão afetiva da experiência, por isso relacionada ao passado, à memória, aos excitamentos. Essa dimensão corresponde à virtualidade do impessoal na experiência e (3) a função personalidade, ou horizonte de protensões, de futuro, dimensão relacionada à virtualidade dos desejos e das identidades sociais (malogradas ou não) que porventura desejamos ou tentamos rejeitar desempenhar. Nesse sentido, a leitura de *self* está inscrita na temporalidade husserliana, em que, no curso do tempo, o agora, unidade de presente vivo, está sempre em trânsito (PHG, 1997).

Podemos então pensar que a função ego, deliberada e ativa está sempre balizada pelas outras duas dimensões virtuais de *self*, como orientada pelo horizonte de passado e de futuro que se disponibilizam, sempre de forma distinta, engajados na situação (Alvim, 2018). Assim, agir implicaria em uma verdadeira tarefa de malabarismo, considerando a atualidade da situação, suas contingências, possibilidades e atravessamentos e as duas dimensões virtuais que também orientam a ação em campo: o horizonte de passado e o horizonte de futuro. Compreendemos a função ego está engajada no campo, orientada por um fundo de hábitos encharcado de introjetos normativos e também dos afetos que derivam das experiências libertárias que foram possíveis, co-dados assimilados (função id, sempre o estranho impessoal), em direção a um horizonte virtual que aponta para o lugar social reificado e passível de aprovação, mas também para as fantasias mais libertárias que podemos ser e ter (função personalidade, os papéis sociais aos quais nos colamos, por desejo livre – *self* espontâneo ou balizadas pelos desejos de outros - neurose). A unidade temporal vivida, o presente vivo, passa ao horizonte de passado, no mesmo movimento em que se projeta ao futuro, e permanece enquanto afeto, excitação, retida num fundo de co-dados que é memória disponível à evocação e recuperação, disponível à atualização no campo orientada por um horizonte virtual de possibilidades e desejos. Assim, podemos considerar que o presente, o aqui-agora, está sempre embebido do passado e lançado ao futuro. O aqui-agora contém todo o já-vivido, numa perspectiva jamais individual, uma vez que as experiências vividas se dão sempre em relação e contém também todas as possibilidades que se desenham no horizonte de protensão, todos os futuros possíveis, todas as fantasias



que também jamais serão privadas ou individuais pois são sempre dadas numa situação e campo relacional (PHG, 1997).

Logo, é importante considerar que o campo inclui e é muito mais do que a espacialidade e a temporalidade como categorias. Pensemos nas formações sócio-históricas, na cultura e em toda a sorte de regimentos sociais, formações discursivas, discursos que são tomados como verdades de um tempo e que orientam a sociedade em suas práticas e ritos. Se faz necessário compreender e analisar os discursos e práticas, além de elementos não discursivos como o contexto sociocultural, econômico e político da região que possibilitam as condições de manutenção das estruturas sociais (Gimbo, 2021). Dessa forma, em termos gestálticos, podemos compreender que a violência está imbricada no campo e, correspondendo às três funções parciais de *self*, pode ser lida também em três dimensões: 1) a violência operacionalizada na situação, dimensão que corresponde ao presente-vivo, à função *ego*; 2) violência como fundo habitual, passível de reedição, que emerge como excitação diante de novas demandas no campo, correspondente à função *id* e 3) a violência como função personalidade, ou os lugares e representações socialmente compartilhados quando se exerce ou sofre violência.

Aqui, se pensarmos nos contextos clínicos, temos também duas outras perspectivas: a de terapeutas gestálticas atuando no acolhimento a vítimas de violências e as possibilidades éticas de intervenção quando o lugar clínico é o de atender pessoas que exercem ou cometem violências. Retomaremos esse debate no tópico 4 desse texto. Antes disso, podemos preparar o terreno pensando sobre possibilidades de fazer frente às situações de violência e suas reedições. Ajustamentos são operacionalizações, comportamentos, são a possibilidade criativa de

contatar, “achar e fazer a solução vindoura” (PHG, 1997, p.48), balizados pelos horizontes de passado e futuro, atravessados pelas contingências do campo, ajustamentos são a possibilidade de aumentar deliberadamente contato sempre que possível e atualizar a relação, promovendo também a atualização dos horizontes. Existe possibilidade criativa diante das situações de violência?

### **3. AJUSTAMENTO CRIATIVO E ATUALIZAÇÃO DO CAMPO: INSUBMISSÃO E TRANSGRESSÃO**

Faz parte da nossa fundamentação ético-teórica considerar *self* como a função de identificar, assimilar ou rejeitar a novidade no campo. Um processo de imbricação organismo-ambiente que possibilita atualização e crescimento. Temos a compreensão de que os ajustamentos criativos são uma espécie de operacionalização do possível em determinadas situações, contudo, nem sempre são formas espontâneas e fluidas, os autores consideram que podem acontecer interrupções, inibições ou acidentes no decorrer do ajustamento criativo (PHG, 1997). Na neurose, nos fixamos e interditamos a função ego, como se estivéssemos alienados de nossos desejos e necessidades em função da adequação social; na psicose, a função id não se apresenta como excitação fluido e na aflição temos a destituição das identidades sociais. “Como distúrbio da função de *self*, a neurose encontra-se a meio caminho entre o distúrbio do *self* espontâneo, que é a aflição e o distúrbio das funções de id, que é a psicose”, afirmam os autores (PHG, 1997, p.235).

Comportamentos violentos são sustentados por formações sociais, sendo considerados como atributos da personalidade de determinadas pessoas ou grupos. Numa perspectiva gestáltica, podemos compreender

que a lealdade, a moralidade e as atitudes retóricas, elementos considerados por PHG (1997) como tipos de aprendizagem que formam a personalidade, assim a identificação com um grupo, as avaliações morais e apreciações sobre quais comportamentos são adequados, bom como as formas de manipular as relações interpessoais são determinantes para como o ego opera em campo, constituindo uma dimensão importante de como nos ajustaremos nas situações. Os autores também afirmam que quanto mais personalidade, mais rigidez, mais fixações e mais situações inacabadas, uma vez que a possibilidade de atualização constante e não manutenção de fixações seria realmente mais saudável. “Em circunstâncias ideais o *self* não tem muita personalidade”, afirmam (PHG, 1997, p.230), o que não significa que a personalidade deixe de existir, mas que esteja constantemente sendo re-criada e, elemento fundamental do processo de crescimento, atualizada de acordo com as contingências, a situação e as novidades no campo. A rigidez das normas de gênero, dos papéis sociais e os comportamentos violentos que servem para defender essas fixações estão mais próximos da neurose do que da psicose ou da aflição, uma vez que a função ego se encontra implicada na repetição sem reedição de comportamentos que visam garantir alguma certeza, o encaixe em alguma categoria, ou a fantasia de pertencer a determinado grupo social cujos comportamentos são considerados como socialmente reificados.

Em uma sociedade patriarcal é certo que os imperativos hegemônicos da cisheteronorma constituem uma espécie de manual de conduta arcaico, mas que ainda são erguidos como verdades sob as quais devemos nos guiar. Atender aos imperativos de gênero e alinhar o sexo biológico, o gênero e a orientação sexual, binariamente organizados, atuando como polaridades sem integração é a forma neurótica de

adesão e lealdade ao patriarcado, atendendo aos imperativos morais e às repetições de atitudes que promovem a afirmação dessas categorias como verdades. É nessa perspectiva que a violência emerge, muitas vezes como ferramenta, operacionalizada nas situações para defender as polaridades sem integrá-las. As violências de gênero, sejam físicas, sexuais, patrimoniais, psicológicas, seja a manifestação mais radical, o feminicídio ou transfeminicídio, os assassinatos motivados por ódio são manifestações de defesa a lugares instituídos e introjetos não submetidos à reedição. Os agressores usam da violência para coagir, coibir, dominar, impor força, exercer poder e manter a ordem patriarcal como manual de conduta vigente.

Do outro lado, mulheres (trans, cis, mulheres!), crianças, pessoas LGBTQIA+ e toda a sorte de vítimas de violências de gênero aparecem como pessoas que padecem de um sofrimento sobre o qual parece haver muito pouco a fazer, uma vez que suas identidades são rejeitadas, submetidas e vilipendiadas, bem como seus corpos considerados inferiores ao corpo normativo e seminal do homem, hétero, branco. *Misery*, aflição, distúrbio do *self* espontâneo, impedimento violento do exercício livre de crescimento e manifestação dos afetos, indumentárias de vestuário e usos dos corpos. As vítimas são oprimidas e deslegitimadas em seus desejos e identificações identitárias. Não raro, desde a mais tenra infância, corpos dissidentes são submetidos à repressão e negação de seus desejos e existências, produzindo o sofrimento que deriva da sensação de inadequação, de erro, o medo de perder o amor e a proteção dos sistemas familiares, berço também das reproduções de violências. Não raro, mulheres ainda se submetem a casamentos infelizes, maternidade compulsória, padrões inalcançáveis

de beleza e pressão estética quando tais rigores não são aplicados a corpos cis masculinos.

É também a heteronorma que parece impor o que se lê como ideal de mulher, a mulher, como se houvesse um imperativo para tal categoria, como se não existissem mulheres e mulheridades de infinitas formas e não restritas a órgãos, e não limitadas em indumentárias de vestuário ou rigores monogâmicos e binários. As normas e as atitudes morais que delas resultam, funcionam como imperativo que desqualifica e oprime muitas pessoas, legitimando violências como mecanismos de controle. Laura Perls (1992) analisa nos capítulos 2. Como educar crianças para a paz e 3. Notas sobre a mitologia do sofrimento e o sexo, dimensões da violência, a repressão da agressão na infância como elemento formador do fascismo e de personalidades violentas e atribui a adesão às explicações religiosas e míticas sobre a diferenciação de sexo e gênero como formadoras e mantenedoras do papéis sociais e categorias, cabendo à mulher o lugar da tentação, do pecado e a expiação da culpa pela maternidade e disponibilidade para a servidão e cuidado. PHG (1997, p.22) também afirmam que “não é a agressão, mas sua inibição na personalidade que produz a impotência, explosões na violência ou a dessensibilização e o embotamento”, a impossibilidade de agredir, assimilar e integrar as novidades é que produz fixidez, a interdição da criatividade e a violência como resposta.

Ora, mas como ir contra a corrente de tantos imperativos? Ainda mais sabendo que atentar contra a norma pode produzir efeitos de acirramento da violência. A invectiva do fugitivo acirra os mecanismos de contenção das prisões, o desafio à norma é o desafio ao opressor que dela se beneficia e que tem como propósito aniquilar a diferença, manter a fixidez. Sem contar que numa sociedade enrijecida pela

neurose capitalista, usar a violência para combate a novidade não é exceção. Aqui, convocamos a ideia de que assimilação, integração e crescimento são processos, que a novidade se faz na repetição e na re-criação, na convocação à transformação. Dessa maneira, não interessa em qual dimensão comece a mudança, no novo comportamento que pode ser induzido por grupos libertários, na ideia ouvida em espaços políticos livres, na possibilidade de sonhas e fazer outros usos dos corpos, uma vez experimentada, a liberdade de ser e se tornar produz efeitos enormes.

É daqui que nasce a possibilidade de insurgir, de ir além de e aplicar a transgressão como poética da experiência (Alvim, 2014), é aqui que a insubmissão, substantivo feminino, a insubordinação, recusa da norma, se impõe como possibilidade. Talvez aqui, a grande potência de afirmar como ajustamento a identificação com a novidade, com a fluidez e em decorrência disso, o crescimento. A insubmissão e a recusa à repetição sem re-edição possibilitam a atualização dos horizontes virtuais que balizam a função ego no campo. Recusar a repetição infértil, não nos submeter e questionar as normas vigentes, transgredir as categorias, são ajustamentos libertários e possibilidades de atualização das formações sociais, possibilidades de atualizar o fundo e também o horizonte de desejos. Contudo, lembramos que muitas mulheres foram mortas, muitas pessoas gays e trans foram agredidas, que a duração dessas vidas é menor que a de homens cis. Lembramos que crianças são condicionadas a imperativos categóricos de gênero e isso ainda é considerado como educação em nossa sociedade. Lembramos que pessoas pretas são objeto de exclusão e racismo, que questões de gênero e raça estão diretamente ligadas ao poder e manutenção do status quo, sendo desejável pelas categorias dominantes reprimir e submeter.

Afirmamos a insubmissão, a recusa, como possibilidades libertária e criativa, mas não sem riscos. Grandes riscos. Repetir a desobediência até que a liberdade seja o habitual é tarefa para a clínica gestáltica e para uma sociedade que funcione pela diferença e equidade e não pela padronização hierárquica. Garantir o encontro e a criação das formas de ser mulheres possíveis não se dá sem a recusa e insubmissão às formas prescritas e obsoletas.

#### **4. ÉTICA GESTÁLTICA NO ACOLHIMENTO A VÍTIMAS E INTERVENÇÕES COM AGRESSORES**

É possível que haja uso ético da violência? É possível que nos transformemos em uma sociedade sem uso das violências? Essas questões fundamentam um debate contemporâneo ainda sem resposta, contudo, o que sabemos concretamente é que há grupos que são majoritariamente vítimas e grupos que se constituem como agressores e que o que enquadra pessoas em um ou outro desses grupos diz respeito às normas sociais, papéis instituídos e relações de poder. Mombaça (2021) nos apresenta o conceito de redistribuição de violência, segundo a autora, não devemos confundir a resposta e reação das vítimas com a violência primária cometida para submetê-las. Para a autora, é preciso reagir como possível e com uso das ferramentas possíveis.

Acerca da clínica psicológica, que certamente não deve se constituir como espaço de reprodução de violências e sim funcionar no sentido de defesa das pessoas em aflição, podemos pensar na função ética de terapeutas no acolhimento a vítimas e também na situação de atendimentos a pessoas que produzam ou reproduzam violências. Talvez seja essa a nossa contribuição para transformar as coisas, atuar em função de uma clínica que atua por justiça social e

não por benevolência ou caridade, implicada com as questões relevantes do tempo em que vivemos.

A partir da Gestalt-terapia, podemos pensar que o acolhimento a pessoas em situação de violência é o acolhimento à destituição e vilipêndio de identidades, que limita, interdita e impossibilita a função ego de operar livre e espontaneamente, bem como da reificação de formas de interdição e silenciamento compondo o fundo habitual de vividos. A repetição das situações de violência em diversos contextos produz nas vítimas efeitos desoladores. A relação terapêutica não deve se erguer como espaço de reificação de violências, mas de fortalecimento identitário, acolhimento da aflição, espaço de re-criação de desejos e identificações, aos poucos, no ritmo de quem vive e sente, fortalecimento da função ego para agir em função de outros papéis que não ao de vulnerabilidade e, assim, poder operar com outros fundos. Como terapeutas trata-se de implicar o corpo e o trabalho a favor da função personalidade de outra pessoa, o que não pode acontecer quando estamos diante de pessoas que promovem violências.

É imprescindível dizer que vivendo em uma sociedade em que a violência é norma, também somos pessoas passíveis de seus usos e reproduções. Sendo assim, a primeira tarefa que temos enquanto terapeutas é reconhecer nossas violações e nos educar para transformar-nos. Dito isso, é importante dizer que não são pessoas perversas e que as pessoas que cometem violências não são portadoras de transtornos ou psicopatologias (não em sua grande maioria), são pessoas comuns, que não aprenderam a questionar e criticar o patriarcado, ou que dele se beneficiam e atuam para manter seus lugares de privilégio. Também é íntegro dizer que pessoas que cometem violências não se resumem a essa faceta de suas existências, essas



peessoas também podem viver de outros modos e crescer, mas essa tarefa, em se tratando de pessoas adultas sobretudo, é responsabilidade delas mesmas. Isso quer dizer que não compete a nós como terapeutas acolher violências, não há acolhimento para violências. Essa dimensão deve ser interpelada com o sentido ético das intervenções clínicas que aplicamos a ajustamentos neuróticos: desvelar a forma e ser corpo junto para que a pessoa que a produz se responsabilize por ela e decida o que fazer.

Quando, e não é raro, estamos diante da confissão de violências, devemos nos implicar contra o lugar social que agressores ocupam, bem como acreditar que as pessoas podem não se resumir à reprodução de violências e continuar repetindo essas formas depois que dão conta delas. Enquanto com as vítimas, o movimento clínico é de acolher e validar a denúncia, lembrando que grande parte das vezes custa muito conseguir nomear e dizer das dores e violências sofridas, que narrar é como reviver. Nesse sentido, a ética da clínica gestáltica é acolher e fortalecer para transformar. Pode parecer pouco, mas a potencia das pequenas revoluções pode se multiplicar.

### **CONCLUSÃO: A RESISTÊNCIA - PEQUENAS LUZES**

“Primeiro, desapareceram mesmo os vaga-lumes? Desapareceram todos? Emitem ainda – mas de onde? – seus maravilhosos sinais intermitentes? Procuram-se ainda em algum lugar, falam-se, amam-se apesar de tudo, apesar do todo da máquina, apesar da escuridão da noite, apesar dos projetores ferozes?” (Didi-Huberman, 2014, p.45). Os vaga-lumes aparecem na obra de Pasolini como personagens erráticos e intocáveis que resistem às opressões do mundo em que vivem com

alegria e furor (Didi-Huberman, 2014). As pequenas luzes vivas correm o risco de desaparecer e ser aniquiladas pelas luzes elétricas e grandes holofotes das cidades. Estariam os vaga-lumes desaparecendo? Também assim as mais brilhantes pessoas correm o risco de ser esmagadas pelos holofotes massivos dessa distopia tecnológica na qual vivemos?

Na contemporaneidade, regida pela biopolítica, o estado de exceção é a regra. A elevação das formas de vida fascistas e dos mecanismos morais de controle da vida convergem com as formações políticas ostensivamente combativas a quaisquer diferenças e afetos alegres. Investir na clínica como ferramenta de transformação social é a missão da Gestalt-terapia, sempre subversiva, questionadora e atualizadora das formas. Os vaga-lumes resistem, “alguns bem perto de nós, eles nos roçam na escuridão; outros partiram para além do horizonte, tentando reformar em outro lugar sua comunidade, sua minoria, seu desejo partilhado” (Didi-Huberman, 2014, p.46), assim sejamos também terapeutas que resistem.

Sobre os agressores, violadores, reprodutores de violências, aqueles que a banalizam, que não dão conta e nela se alienam ou que a usam deliberadamente como ferramenta, que consigamos desvelar, e se não nos for possível, a cada pessoa o peso da responsabilidade sobre a vida que eleger viver, a vida implicada na reprodução de violências pode parecer poderosa e segura, mas é impotente e não feliz: “quando alguém realmente quer matar, em vez de explodir na impotência e, de perceber a importância da impotência, ele tenta evitar a impotência matando. Matar é sempre sinal de impotência” (Perls, 1977, p. 48).

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. (2018) O id da situação. In: ROBINE, J. M. (Org.). *Self: uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos*. Ed. Escuta.
- Alvim, M. (2014) *A poética da experiência: Gestalt-terapia, fenomenologia e arte*. Garamond.
- Didi-Huberman, G. (2014) *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Ed. UFMG.
- Foucault, M. (2001) Conversa com Michel Foucault. In: Motta, Manoel Barros da (org.). *Ditos e Escritos VI. Repensar a política*. Forense Universitária.
- Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico*. Martins Fontes.
- Gimbo, L. M. P. (2017) *Análise arqueogenealógica da Casa de Saúde Santa Teresa: abertura, manutenção e fechamento de um hospital psiquiátrico*. Dissertação de Mestrado (Psicologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.
- Gimbo, L. M. P. (2021) *O fechamento de um hospital psiquiátrico como acontecimento: desdobramentos da reforma psiquiátrica*. Tese de Doutorado (Psicologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.
- OMS, (2002) Krug E. G. et al., eds. *World report on violence and health*. Geneva, World Health Organization.
- Perls, F. (2002) *Ego, fome e agressão*. Summus.
- Perls, F. (1977) *Gestalt-terapia Explicada*. Summus.
- Perls, F.; HEFFERLINE, R.; GOODMAN, P. (1997) *Gestalt-terapia*. Summus.
- Perls, L. (1992) *Living at the Boundary*. A publication of The Gestalt Journal Press.

# 16

## **A IMPOSSIBILIDADE DE NEUTRALIDADE NA CLÍNICA GESTÁLTICA: POR UMA GESTALT-TERAPIA CONTRANORMATIVA**

*The impossibility of neutrality in the gestalt clinic: for a counternormative Gestalt-therapy*

*La imposibilidad de la neutralidad en la clínica gestalt: por una terapia Gestalt contranormativa*

*Kahuana Leite*

### **INTRODUÇÃO**

O que escutamos e como escutamos não acontece de forma isolada, a-histórica ou apolítica. A escuta está imbricada em um emaranhado de fenômenos, Perls, Hefferline e Goodman ou PHG (1951/1997) nas páginas iniciais do livro *Gestalt Therapy* descreveram que em qualquer estudo sobre pessoas, “psicologia ou psicoterapia, temos de falar de um campo no qual interagem pelo menos fatores socioculturais, animais e físicos” (p.43) e que fenômenos históricos e culturais estão intrínsecos às coisas que se apresentam. Além disso, esse emaranhado de fenômenos se desdobra em uma fronteira num campo interacional.

A fronteira em Gestalt-terapia é compreendida como tempo-lugar de acontecimentos, do encontro com o mundo, diversidade e estranhamentos, excitação e criação (Alvim, 2019). É nessa fronteira em que a existência emerge, sendo indivisível a compreensão do ser, sem a relação com os outros no mundo. A fronteira assume uma forma subversiva em Gestalt-terapia, escapa ao significado conhecido na

atualidade (Alvim, 2019). As fronteiras, são comumente compreendidas como meios de divisão e separação, entre “territórios, nações, espaços, povos” (Ibi., p. 881), não são naturais, segregam e perpetuam desigualdades. Esse cenário restringe acesso a lugares e espaços às pessoas que não se enquadram nas normatividades. Norma e normatividade, nesse ensaio, são compreendidas como formas que regulam condutas e se apresentam como padrões “naturais” a serem respeitados.

As fronteiras que (de)limitam lugares não são naturais, tais como as de classe, gênero, raça, práticas espirituais, elas são estabelecidas e mantidas através de violências. Os espaços fronteiriços a partir da colonização demarcam existências negadas nos projetos neoliberais e imperialistas de governos. Nessa perspectiva, aqueles que transgridem são lides como “anormais”, contudo, estes ganham uma perspectiva de mundo inclusiva, uma “consciência de fronteira ou mestiza” (Anzaldúa, 1999).

A fronteira em Gestalt-terapia assume outro significado, pensada por corpos imigrantes como de Fritz Perls e Laura Perls, e *queer*<sup>1</sup> como de Paul Goodman. Alvim (2019) nos faz um convite-provocação, para pensar enquanto Gestalt-terapeutas uma clínica do reconhecimento mútuo, que opere numa compreensão subversiva de fronteira, como fizeram os fundadores da Gestalt-terapia. Acrescido ao convite-provocação de Alvim (2019), considero urgente (re)pensar o que significa uma clínica política, costumeiramente, atribuída a Gestalt-terapia.

---

<sup>1</sup> Segundo Louro (2001) “*Queer* pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais. (...) Este termo, com toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, *queer* significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier” (p. 546).

Considero importante destacar o que justifica a emergência desse ensaio, a Psicologia é formada majoritariamente por pessoas brancas e cisgêneras, as formações em Gestalt-terapia majoritariamente ainda não abordam temáticas referentes a sexualidade, gênero e raça. O contexto social, político e econômico do Brasil enfrenta forças fascistas e conservadoras, destruição de Políticas Públicas em saúde mental, como o incentivo a hospitais psiquiátricos e comunidades terapêuticas que operam de modo violento sobre corpos que nesses locais são internadas. Dentro desse cenário manter discursos a-políticos demonstram distanciamento de uma clínica enraizada na relação, tendo em vista que a relação não diz respeito apenas ao *setting* terapêutico, mas a um mundo que nos rodeia e atravessa constantemente.

A minha escrita e o interesse do tema, não saem ilesos da minha história. Sou uma corpa<sup>2</sup> não-binária, bissexual, sulista que viveu parte da vida ao norte, geralmente branca demais para ser negra ou negra demais para ser branca, para mim “encardida” como costumava ouvir na infância ou a “negrinha, na minha casa não entra”<sup>3</sup>. Em algumas casas não posso entrar, em outras pela claridade da pele o acesso é facilitado. Na casa daquela senhora, não pude, esperei horas na varanda, com o coração comprimido, eis o pacto da branquitude que trago nesse ensaio, uma cumplicidade entre “iguais”, não importa o quão “bem-sucedido” tenha sido a política de embranquecimento.

---

<sup>2</sup> O uso da palavra “corpa” é consonante com uma perspectiva não-binária, no intento de ressignificar e destruir adjetivos e substantivos da linguagem “UNiversal” androcêntrica. Ao longo do ensaio substantivos flexionados em gênero masculino/feminino “o/a” serão terminados em “e/u”. Essa decisão é um posicionamento ético-político ao passo que a dicotomia de gênero como estatuto linguístico se constitui como uma violência colonial.

<sup>3</sup> Situação em que por volta dos dez anos fui convidada por uma amiga do colégio para ir à casa de sua avó a qual não me conhecia. Na ocasião, chegando na casa, fui impedida de entrar pela avó com a frase citada

Escrevo pinceladas de quem sou – ou acho – para que aqueles que não são habitantes das bordas, se acheguem, para explicitar que me construo na intersubjetividade dos encontros ora dolorosos, ora felizes e cheios de potência, de uma vida vivida na relação. Escrevo acreditando nas brechas que se formam nos encontros que se dão nem “fora” e nem “dentro”.

O ensaio objetiva pensar a clínica em Gestalt-terapia a partir de uma postura contranormativa e num convite para tornar figura – aparente – a perspectiva política da abordagem e a impossibilidade do exercício de uma clínica gestáltica neutra. As discussões apresentadas emergiram também de reflexões suscitadas no grupo de pesquisa “Situação contemporânea e dimensões estruturais: perspectivas em fenomenologia crítica e abordagem gestáltica” na Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, grupo coordenado pela Profa. Dra. Mônica Botelho Alvim. A fundamentação teórica se desdobrou na obra *Gestalt Therapy* (1951/1997) em diálogo com autoras contemporâneas, pensando noções como fronteira, campo, figura-fundo e estruturas de poder como cisheteronormatividade, binarismo e branquitude. Por fim, endereço essa escrita à comunidade gestáltica brasileira, acreditando, caso haja disponibilidade, na possibilidade transformadora dos encontros.

**“NÃO EXISTE REALIDADE NEUTRA” (PHG, 1951/1997): HÁ FUNDO(S) NAQUILO QUE SE TORNA FIGURA!**

A noção de figura-fundo em Gestalt-terapia emerge a partir de empréstimos teóricos da Psicologia da Gestalt, trazidas fundamentalmente por Laura Perls que fora “profunda conhecedora da Psicologia da Gestalt e da Teoria Organísmica de Kurt Goldstein” (Alvim, 2007, p. 14). PHG (1951/1997) ao relatarm os aspectos positivos da

Psicologia da Gestalt falam sobre sua preocupação com a percepção, em contrapartida, tecem críticas ao fato de não se atentarem a perspectiva estática que assumiram, destacando que há fundo de experiências em que uma figura se torna aparente e isso ocorre de modo dinâmico.

A Gestalt-terapia enquanto abordagem psicoterápica, emergia num contexto histórico que priorizava o intrapsíquico, contudo, fez o movimento contrário, descentrou o indivíduo encerrado em si para uma pessoa em relação com e no mundo. É comum ao longo do livro *Gestalt Therapy* (PHG, 1951/1997) a ênfase nos termos “organismo/ambiente”, uma forma didática de abordar que existimos e nos fazemos num campo relacional. O organismo que contata o ambiente não é um “eu” frente a um “objeto”, mas um “eu” em relação, ou seja, “o princípio para o pensamento gestáltico é sempre as relações. A subjetividade é sempre intersubjetividade ou até mesmo intercorporeidade” (Belmino, 2021, p. 105).

O encontro eu e mundo se dá em uma determinada época, cultura, sociedade, é atravessado por raça, classe, gênero, sexualidade e outros. O *self* compreendido como um “sistema de contatos a qualquer momento” (PHG, 1951/1997, p. 235), “pode ser considerado como estando na fronteira do organismo, mas a própria fronteira não está isolada do ambiente; entra em contato com este e pertence a ambos” (p. 179). O *self* é compartilhado socialmente, num processo temporal de construção-des-construção de significados. A possibilidade de encontro criativo e inventivo emerge na relação, “o campo existente que se converte no momento seguinte é rico em novidade potencial” (Ib., p.173), o *self* não está preso a categorias, ele flui. Nesse sentido, é destituído da pessoa terapeuta o lugar de suposto saber, “ela simplesmente é parte do campo” (Ib., p. 174).



O contato que estabeleço no campo, antes de ser concreto, é o contato com fenômenos que estão (in)visíveis. Alvim (2019) ao citar Merleau Ponty (2000) descreve que as forças invisíveis estão articuladas no campo, o que se mostra como visível tem o seu sustento em um fundo invisível que se apresenta na coexistência e que impregna o modo como olhamos no e para o mundo. Alvim (2019), aponta que a invisibilidade de dimensões estruturais de opressões coopera para objetificação de existências, a partir de uma perspectiva analítica presente no saber científico eurocentrado e que culmina (re)produzindo violências.

Alvim e Castro (2015) aponta a necessidade de pensarmos as dimensões “sócio-históricas, políticas e econômicas presentes na situação e em sua estrutura de significações sedimentadas” (p. 43), psiquismo e social estão em constante interrelação. A partir dessa perspectiva situada, podemos descentrar o sofrimento de um lugar intrapsíquico, para um sofrimento que acontece na relação. Essa noção nos afasta de uma postura “*expert*”, hierarquizada e patologizante que diz respeito a uma terapeuta fora da situação e supostamente neutre.

PHG (1951/1997) já havia dito “não existe realidade neutra, indiferente” (p. 47) ao criticarem a ciência positivista, descrevendo como esta operava de modo a inibir a criatividade e condicionar social e sexualmente as pessoas. Robine (2015) ressalta que “a realidade não é um dado. A realidade na situação terapêutica, tampouco” (p. 117). As intervenções que realizamos não saem ilesas, carregam história em movimento; as palavras as quais usamos foram construídas e são co-construídas na relação em andamento.

Favero (2020a) sinaliza que a clínica é dada a partir do olhar de uma ciência cisgênera. Ao pensarmos esse sistema-mundo, nos deparamos com a cisnorma, CIStema que naturaliza a cisgeneridade como saúde e

patologiza qualquer identidade não condizente com as atribuições *aprioris*. O ato de nomear a cisgeneridade, emerge a partir do transfeminismo no intento de demonstrar que “cis” apesar de não se pensar assim, é também uma identidade de gênero socialmente construída (Jesus, 2014; Vergueiro, 2018; Nascimento, 2021).

A todo tempo estamos sendo interpelados a aceitarmos uma representação social como sendo própria, integrando-as, embora pertençam a um imaginário reforçado por uma série de instituições que encontram apoio no Estado, na família e na Igreja (Butler, 2015; Lauretis, 1994). Essa lógica opera pela via da “feminilidade” e “masculinidade”, normas heterossexuais binárias a serem repetidas e performadas, sendo tal repetição dos gêneros normativos um requisito para a sobrevivência e reconhecimento que “sedimenta a heterossexualidade na vida do sujeito generificado” (Burke, 2020, p. 165, tradução nossa).

O binarismo mediado pela cisheteronorma atribui categorias “naturais” e “não naturais” e se sustenta através de conceitos que expressam noções fixas, “homem ou mulher”, “heterossexual ou homossexual”, “normal ou anormal”, “certo ou errado”. A heterossexualidade, por exemplo, é apresentada de modo normativo e valorativo, ou seja, torna alguém pertencente e reconhece socialmente desde que esteja de acordo com suas premissas (Vergueiro, 2018; Burke, 2020). A naturalização da heterossexualidade a partir do contexto colonizador europeu ancorado no cristianismo contribuiu e contribui para a subordinação de corpos não normativos e valorização da mononormatividade – monogamia enquanto norma compulsória – como regime de afeto desejável (Porto, 2018; Núñez, Oliveira & Lago, 2021).

Belmino (2022) descreve que nossa intervenção frente a contextos atravessados por violências estruturais, que nomeio como violências normativas, necessitamos emprestar nossas corpos enquanto terapeutas. Reitero a importância de fincar na relação o suporte e acrescento um questionamento: que corpa é essa que se oferece? O espaço clínico tradicional com suas paredes e poltronas, é prioritariamente território de corpos brancos<sup>4</sup>. É preciso que corpos brancos se (re)pensem para que possam oferecer acolhimento. A branquitude da pele concede privilégios e se organiza estruturalmente nas instituições como norma. Nomeada como branquitude ela funciona como um “sítio teleológico de usurpação global e colonial” (Yancy, 2020, p. 69, tradução nossa). A identidade racial branca trabalha de modo estrutural na sociedade como um local em que apenas as pessoas brancas são constituídas de “pessoas enquanto pessoas” (Yancy, 2020, p. 69, tradução nossa).

A narrativa que sustenta a identidade racial branca como “superior” é que a ela pertence “naturalmente” a beleza, inteligência e postos de poder. Esse processo omite a branquitude como uma raça historicamente construída e mantida através de sistemáticas opressões. A estrutura racista naturalizada, “a-histórica”, é (re)produzida e validada por outras pessoas brancas, operando uma espécie de confisco. O confisco acontece a partir de encontros disruptivos que violentam corpos não-brancos, no cotidiano em sociedade, em que estes são encontrades e confrontades pelo olhar hegemônico da branquitude (Yancy, 2020).

---

<sup>4</sup> O Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese) em 2017 em pesquisa prestada ao Conselho Federal de Psicologia (CFP) constatou que referente a raça, apenas 16,5% das psicólogas são negras, o que corresponde a 24.162 pessoas de 146.721 pessoas.

Cida Bento (2022) descreveu que a problemática racista que enfrentamos no contexto brasileiro, decorre da supremacia imbricada na branquitude que se manifesta nas relações de dominação nas múltiplas esferas da sociedade (política, cultura, economia, segurança, mercado de trabalho, dentre outras). A supremacia é expressa por um pacto, o qual Bento (2022) nomeou, como mencionado anteriormente, de “pacto narcísico da branquitude”, não verbalizado e com fins de cumplicidade entre pessoas brancas. A sua transmissão ocorre por meio da perpetuação de um “funcionamento homogêneo e uniforme” (Bento, 2022, p. 18) em que as pessoas que serão empregadas e que irão ocupar cargos elevados nas instituições sejam públicas ou privadas, majoritariamente são constituídas de homens cisgêneros e brancos. O pacto contém um elemento narcísico ao passo que serão admitidas apenas as pessoas que possam perpetuar o “universal”, o lido como “natureza”, como se fossem habilidades intrínsecas e, portanto, “mérito” da branquitude.

Jesus (2021) nas páginas iniciais do livro “Trans-resistência: pessoas trans no mercado de trabalho”, apontou que o Estado brasileiro precisa ser responsabilizado pela ausência de políticas públicas para inserção de pessoas trans<sup>5</sup> no mercado de trabalho formal. Ausência que vulnerabiliza travestis e transexuais negras que trabalham com a prostituição, relegando a elas condições precárias e suscetíveis a violência.

O Brasil é o país que mais assassina pessoas trans no mundo, principalmente, travestis e mulheres trans negras (ANTRA, 2022). A

---

<sup>5</sup> O termo “trans” nesse ensaio será utilizado contemplando as identidades travestis, transexuais, mulheres transgêneras, homens transgêneros, pessoas intersexo, pessoas transmasculinas e pessoas não-binárias.

corpa é território onde a violência se legitima, onde o desagrado da cisheteronormatividade se concretiza. É na corpa também que reinventamos outros modos de existir. Uma corpa trans é uma corpa denúncia, denuncia a decadência de um cis-tema que não se sustenta e por isso pune, vigia, controla. Um cis-tema pretensamente universal que (in)viabiliza lugares aos que dissidem. É sobre a corpa em devir que a palavra se instaura “menino ou menina?” ou nos embalos da ministra bolsonarista “rosa de menina e azul de menino”.

O atual cenário político imprime progressivamente o fascismo, pela recusa da diferença e manutenção de relações de poder que avançam social-política e existencialmente (Alvim, 2019). O fascismo se desdobra em um discurso nacionalista presente no contexto brasileiro, tal discurso se mostra como única solução para os problemas vivenciados pelo país e apresenta um líder totalitário que despreza as minorias e supervaloriza o militarismo.

Ainda que o panorama seja marcado por sistemáticas violências, reduzir nossas histórias a dores é o pior dos crimes “*é dar o troféu pro nosso algoz e fazer nós sumir*” como bem disse Emicida (2019). Letícia Nascimento (2021) descreveu que apesar das dores proporcionadas por um contexto machista e sexista, ela teve “respiros, prazeres clandestinos de uma infância transviada” (p. 19), além disso, “a infância foi um laboratório inventivo de outras corporalidades generificada, isto é, outros modos de produzir corporalidades e gêneros” (p. 19). PHG (1951/1997) ressaltam como a sociedade normativa tolhe a criança para que dela se faça um adulto produtivo que pague boletos e impostos. A pessoa adulta “madura” emerge do cerceamento de uma criança inventiva, PHG (1951/1997) assemelham a criatividade da criança com a do artista, ambos desvalorizados na sociedade produtivista do capital.

Nesse sentido, contrários a uma perspectiva que perversifica a criança e toma o comportamento infantil como indesejável, a Gestalt-terapia faz o trabalho inverso, é pelo apoio à criança que se incentiva a criticidade e criatividade. A “maturidade” é concebida “no interesse de um ajustamento desnecessariamente rígido a uma sociedade rotineira de valor duvidoso” (Ib., p. 105-106).

Uma das críticas em PHG (1951/1997) se concentra na ênfase dada à palavra na composição das neuroses do cotidiano – escapando a poesia. Nem só de palavra vive o ser. O gesto, a postura, as pausas, o sentir, a entonação da voz, são fenômenos que compõem o encontro entre terapeuta-cliente (Alvim, 2014). Distante da lógica cartesiana, minha corpa atua como um todo, sendo assim, minha escuta não acontece apenas com meus ouvidos, mas com todo o aparato que me faz corpa, que me faz presença encarnada. Não há fuga que me distancie de quem sou, “não dá pra ser trans e ignorar as violências e brutalizações diárias de uma nação que é líder mundial no *ranking* de assassinatos transfóbicos” (Favero, 2020a, p. 414).

Há alguns meses pelo texto “Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial” de Donna Haraway (1995), uma pergunta brotava no meio de suas palavras, “com o sangue de quem foram feitos os meus olhos?” (p. 25). Na ocasião Haraway (1995) fazia uma provocação frente a necessidade de localizar a produção de saber e reconhecer a perspectiva colonizada da forma como pesquisamos. Não basta ouvir, assim como a psicoterapia por si só é insuficiente frente a um mundo que não nos quer vivos. Alvim (2019) descreve que colonizar o outro dispõe sobre um ordenamento no intento de “civilizá-lo” apagando sua subjetividade, seus costumes, suas crenças. Esse outro então deixa de ser tão outro para ser olhado como

aberração, marginal, “perversos e mal-amados” como diz a canção “Não recomendado” de Caio Prado (2014).

No processo de socialização em uma sociedade estruturada em opressões somos impelidos ao encobrimento de quem somos, como o custo para obtenção de reconhecimento. A possibilidade de conviver com a diversidade e o exercício da alteridade são suprimidos em regimes normativos, muitos são os artifícios, incluindo a violência como meios de silenciamento, o “armário” acaba ocupando um lugar de sobrevivência. Os contextos hostis tornam inadmissíveis outras formas de ser e estar-no-mundo, exigindo constante automonitoramento das próprias expressões, exceto para os que se encontram incluídos nas concepções naturalizadas do sistema branco-binário (Alcoff, 2020).

Não estou isolado. Estou-no-mundo, o “mundo” é entendido como dinâmico e constituído multiplamente” (Alcoff, 2020, p. 272, tradução nossa). A forma com que o eu é experienciado se atrela ao contexto e suporte recebido, as possibilidades de expansão e criação, assim como, as impossibilidades (PHG, 1951/1997). O “eu” não é estático, é múltiplo, assim como os muitos espaços que se transitam no mundo, existe uma relação dialética entre o eu sentido em minha interioridade e o vivido em público.

No emaranhado de sistemas políticos estruturado em opressões, é onde se perpetuam invisibilizações, que estão além do não acesso a dimensões geográficas – como no caso de fronteiras territoriais – mas também ao não direito de existir de forma digna (Alvim, 2019). Dores são situadas, “parte do que nos atinge está no mundo” (Favero, 2020b, p.86), não é possível teórica e concretamente pensar em acolhimento, intervenções, projetos terapêuticos deslocados do mundo e do fundo que sustenta aquilo que se torna figura.

## O QUE PODE UMA CLÍNICA GESTÁLTICA CONTRANORMATIVA?

*Quadros, formatos, cortes, cor  
Retratos falados, perfil, amador  
Certo, errado, sim, não  
Não foi pra isso que escrevi esta canção*

*Majur - Flua*

A clínica em Gestalt-terapia, pode se apresentar como uma fronteira de crescimento, compreendendo os aspectos normativos e contextualizando ética, social e politicamente o sofrimento. O processo de naturalização – que nada tem de natural, como já dito – de (não)lugares previamente estabelecidos, viabiliza uma vivência estruturalmente e institucionalmente exploradora. Ao pensarmos em uma neurose social, essa não estaria nas excentricidades, mas justamente no que é tido como "o modo comum de vida" (PHG, 1997, p. 119).

Não é preciso outra Gestalt-terapia para sustentar uma clínica contranormativa, a teoria apresenta brechas para que questionemos o que é apresentado como acabado, “é abordando, apoderando-se de velhas estruturas e alterando-as que o dessemelhante se torna semelhante” (PHG, 1951/1997, p. 47). Me interessa a possibilidade de destruir os muros – velhas estruturas – dos consultórios que mais tem a ver com fronteiras que segregam do que espaços-tempo de criação, encontro e reconhecimento. A Gestalt-terapia em solo brasileiro ainda é permeada por formações elitistas e distantes de questionamentos, nutrida por repertórios individualizantes e que desconsideram atravessamentos de raça, classe, gênero e sexualidades (Nascimento, 2019). Paulo Barros no texto “Experiências em Gestalt-terapia diante do



sofrimento LGBTQI+” (2020) questiona “de que forma, nós, Gestalt-terapeutas, temos nos posicionado diante das situações de violência e opressão? Nossa atuação alimenta campos de sofrimento ou campos de transformação?” (p.86).

Crescer e transformar, se apresentam como possibilidade do encontro com o desconhecido, “o *self* não sabe de antemão o que inventará” (PHG, 1951/1997, p. 173). Nesse sentido, a clínica em Gestalt-terapia assume um lugar de desconstrução e recriação de possibilidades, com repercussão na lógica social vigente. Isso requer uma perspectiva enraizada na relação, distante de dicotomias e além das paredes do consultório, “uma psicoterapia incisiva é inevitavelmente um risco social” (Ib., p. 116). A Gestalt-terapia está, impreterivelmente, vinculada a uma postura crítica e, portanto, apresenta incompatibilidade com noções de neutralidade das quais usufruem as estruturas de opressões.

A mudança instaurada pela Gestalt-terapia ao considerar o descentramento de um psiquismo para o campo, impossibilita qualquer intervenção desarticulada de uma perspectiva social, atravessa qualquer concepção que temos sobre nós mesmas, apontando para sua permanente mutabilidade. Robine (2005) salienta “perdemos a normatividade e com ela a necessidade de conhecer uma “verdade” que não é apreensível senão como ficção” (p. 112).

O que aconteceria com nossas intervenções se situássemos nossas escutas num mundo que opera violentamente sobre determinadas corpas? O que aconteceria com nosso “olhar clínico” sobre ajustamentos neuróticos e psicóticos quando entendidos como ficções? Tenho mais perguntas do que respostas, mas estou convencido que perder as

“verdades” seja um possível caminho pra me fazer-des-fazer Gestalt-terapeuta.

Letícia Nascimento, numa recente *live* feita nas redes sociais da Associação Brasileira de Gestalt-terapia (2022), disse o seguinte “você não vai deixar de ser uma pessoa branca quando me atende, mas você pode se colocar na periferia da sua branquitude, porque ali naquela fronteira é o nosso encontro (...) mas se você se colocar no centro não haverá diálogo”. Aproximação requer deslocamento, contrariar o centro e se mover às beiras. Assumir as normatividades como ficções, girar o que entendemos por Psicologia e Gestalt-terapia, um giro feito em PHG (1951/1997) que nos tira do eixo, se assim nos dispusermos e coloca em questão nossas próprias “verdades”, tão caras à norma. Esse é um convite que se estende às psis cisgêneras, brancas e heterossexuais, o que poderia acontecer se assumissem suas identidades como ficções?

### **CONSIDER(AÇÕES) FINAIS**

O presente ensaio teórico foi um arriscar-se, “ao crescer o *self* se arrisca – arrisca-se com sofrimento caso tenha evitado durante muito tempo arriscar-se, e, por conseguinte deve destruir muitos preconceitos, introjeções, ligações com o passado fixado” (PHG, 1997/1951, p. 174). Arriscando risco os modelos, normas e condutas rígidas, compreendendo o sofrimento como cerceamento da fluidez numa sociedade normativa, “deveria ser óbvio que a falta de curiosidade estarecedora das pessoas é um sintoma epidêmico” (Ib., p. 138).

A clínica psicoterápica não é nem pode ser a solução de um bem-viver, ela não está isolada de uma sociedade estruturada em opressões. Considerar os aspectos políticos dela, constitui também agir, lutar pela

garantia pública de seu acesso e a responsabilidade do Estado nesse processo. Entendendo que “se as instituições e os costumes fossem alterados, muitos sintomas recalcitrantes desapareceriam repentinamente” (PHG, 1951/1997, p. 48).

O adoecimento irrompe de um campo, não refletir sobre as dimensões estruturantes desse campo que atravessam es consulentes e a própria relação terapeuta-consulente ou reduzi-los às suas identidades é contribuir justamente para o que uma clínica gestáltica é avessa: a manutenção de “verdades”. Não há neutralidade nesse percurso. O “luxo” da neutralidade só emerge para quem se atribui “natureza”.

Nossas escutas não saem ilesas, as relações de poder e às violências presentes no campo. PHG (1951/1997) sinalizaram a necessidade de “considerar a estrutura dinâmica da experiência não como uma pista para um ‘inconsciente’ desconhecido ou um sintoma, mas como sendo ela mesma aquilo que é importante” (p. 51), a clínica psicoterápica gestáltica não pode ser aliada de um método de correção e adequação às normatividades e sim um espaço de crescimento. O resgate a política imbricada na abordagem não acontecerá senão diante de tensionamentos, que podem ser mobilizadores de desconfortos aos que possam estar acomodados em suas ficções.

## REFERÊNCIAS

- Alcoff, L. M. (2020). Public Self/Lived Subjectivity. In: Weiss, G; Murphy, A. V; Salamon, G. *50 concepts for a critical Phenomenology*. Northwestern University Press.
- Alvim, M. B. (2007). O fundo estético da Gestalt-terapia. *Revista da Abordagem Gestáltica*, p. 13-24. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S18096867200700010002&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S18096867200700010002&lng=pt&tlng=pt).

- Alvim, M. B. (2014). *A poética da experiência: Gestalt-terapia, fenomenologia e arte*. Garamond.
- Alvim, M. B; Castro, F. G. de. (2015). O que define uma clínica de Situações Contemporâneas? Apontamentos a partir de J.-P. Sartre e Merleau Ponty. In: Alvim, M. B; Castro, F. G. de. (2015). *Clínica de situações contemporâneas: fenomenologia e interdisciplinaridade*. Juruá.
- Alvim, M. B. (2019) A Gestalt-terapia na fronteira: alteridade e reconhecimento como cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, p. 880-895. <https://doi.org/10.12957/epp.2019.49290>.
- Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands: the new mestiza*. Aunt Lute Books.
- Associação Brasileira de Gestalt-terapia (@a.b.gestaltterapia). (2022). *Cisgeneridade e Gestalt-terapia*. [https://www.instagram.com/tv/Cej\\_jt1JsPZ/](https://www.instagram.com/tv/Cej_jt1JsPZ/).
- Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANT). (2022). *Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021*. Bruna G. Benevides (Org). Distrito Drag. <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2022/01/dossieantra2022-web.pdf>.
- Barros, P. (2020). Experiências em Gestalt-terapia diante do sofrimento LGBTQI+. Frazão, L. M; Fukumitsu, K. O (Orgs.). (2020). *Enfrentando crises e fechando gestalten*. Summus.
- Belmino, M. C. (2020). *Gestalt-terapia e experiência de campo: fundamentos a prática clínica*. Paco Editorial.
- Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Burke, M. (2020). Heteronormativity. In: Weiss, G; Murphy, A. V; Salamon, G. *50 concepts for a critical Phenomenology*. Northwestern University Press.
- Butler, J. (2015). *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. (8ª Ed., R. Aguiar, Trad.). Civilização Brasileira.
- Conselho Federal de Psicologia (CFP). (2016). *Dieese divulga pesquisa sobre a inserção de psicólogos (as) no mercado de trabalho*. <https://site.cfp.org.br/dieese-divulga-pesquisa-sobre-a-insercao-de-psicologos-as-no-mercado-de-trabalho/>.

- Emicida. (2019). *Emicida - AmarElo (Sample: Belchior - Sujeito de Sorte) part. Majur e Pablo Vittar (Áudio oficial)*. <https://www.youtube.com/watch?v=uJcJV6g5mV8>.
- Favero, S. R. (2020a). (Des)epistemologizar a clínica: o reconhecimento de uma ciência guiada pelo pensamento cisgênero. *Revista Brasileira de Pesquisa (Auto)biográfica*, (Vol. 5, n. 13), p. 403-418, 28 jun.
- Favero, S. R. (2020b). *Pajubá-terapia: ensaios sobre a cisnorma*. Neemesis Editora.
- Goodman, P. (2012). Ser queer. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*. (Vol. 6, n. 07), 26 nov. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2234>.
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, p. 7-41.
- Jesus, J. G. de. (2014). *Transfeminismo: teorias e práticas*. Metanoia.
- Jesus, J. G. de. (2021). Trans tem T de trabalho. In: Vasconcelos, C. (2021). *Trans resistência: pessoas trans no mercado de trabalho*. 3ª ed. Dita Livros.
- Lauretis, T. de. (1994). A tecnologia do gênero. In: Hollanda, H. B. de. (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rocco, p. 206-241.
- Louro, G. L. (2001). Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Revista de Estudos Feministas*, p. 541-553. [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104026X2001000200012&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2001000200012&lng=en&nrm=iso).
- Nascimento, L. C. P. do. (2021). *Transfeminismo*. Jundaíra.
- Nascimento, L. C. S. (2019). *Gestalt-terapeutas do Brasil: formação e identidade*. Tese (doutorado em Psicologia Clínica e Cultura), Universidade de Brasília. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/36746>.
- Núñez, G; Oliveira, J. M. de; Lago, M. C. De S. (2021). Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. *Dossiê Afetos, políticas e sexualidades não-monogâmicas*. (Vol. 16, n. 3). <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34439>.
- Perls, F.; Hefferline, R.; Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Summus.

- Prado, C. (2014). *Caio Prado - Não Recomendado (Áudio)*. <https://www.youtube.com/watch?v=RL1soyz0DAY>.
- Robine, J. (2005). A Gestalt-terapia terá a ousadia de desenvolver seu paradigma pós moderno?. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, p. 102-126.
- Robine, J-M. (2015). A mudança social começa a dois e implicações sociais da Gestalt-terapia. In: Alvim, M. B; Castro, F. G. de. (2015). *Clínica de situações contemporâneas: fenomenologia e interdisciplinaridade*. Juruá.
- Vergueiro, V. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: Messeder, S., Castro, M.G.; Moutinho, L., (Orgs.). *Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero*. EDUFBA, p. 249-270. <https://doi.org/10.7476/9788523218669.0014>.
- Yancy, G. (2020). *Confiscated Bodies*. Cap. 10. In: Weiss, G; Murphy, A. V; Salamon, G. 50 *concepts for a critical Phenomenology*. Northwestern University Press.

# 17

## **GESTALT-TERAPIA E TEORIA *QUEER*: APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS**

*Gestalt-therapy and Queer Theory: possible connections.*

*Terapia Gestalt y Teoría Queer: posibles aproximaciones.*

*Clarissa Santiago Pinto*

*A mudança necessária é tão profunda que se costuma dizer que ela é impossível.  
Tão profunda que se costuma dizer que ela é inimaginável. Mas o impossível está  
por vir. E o inimaginável nos é devido.*

*Paul B. Preciado (2014, s.p.)*

### **INTRODUÇÃO**

Em meio a um momento histórico de constante ameaça às liberdades e violação de direitos, onde as normas sociais de gênero instauradas servem de alicerce e munição para violência e aniquilamento de corpos específicos, é urgente e necessário que reconheçamos, no campo da Psicologia e da Gestalt-terapia, as implicações das estruturas de opressão nas relações sociais e discutamos modos de existência/resistência possíveis frente a isso.

No intuito de escapar das lógicas individualizantes neoliberais e para que possamos pensar camadas menos intrapsíquicas do sofrimento humano na atualidade, é imprescindível resgatar a compreensão de que as nossas intersubjetividades se constroem em relações de poder que, da mesma maneira, configuram-se conforme as

estruturas hegemônicas socialmente estabelecidas. Isto é, a partir de um fundo comum da onde tudo parte.

Perls, Hefferline e Goodman (1997) já apontavam: “(...) se tivéssemos instituições sensatas, não haveria também nenhum neurótico. Do jeito que as coisas são, nossas instituições não são nem mesmo saudáveis de maneira ‘meramente’ biológica, e as formas dos sintomas individuais são reações a erros sociais rígidos” (p. 117).

Nesse seguimento, pode-se destacar a lógica colonial, patriarcal e capitalista que mantém centralizada em nossa cultura – e, por consequência, nas formas de subjetivação – a perspectiva do homem branco cisgênero heterossexual (Belmino, 2021).

Aquelas pessoas, então, que existem no mundo em não-conformidade com o modelo normativo hegemônico são violentadas e destituídas de seu lugar de humanidade e dignidade a partir de mecanismos estruturais, interpessoais e institucionais (Belmino, 2021). Tais mecanismos funcionam de modo a se suporem naturais e inquestionáveis, embaçando as pistas que desvelam como foram constituídos e como se mantém em vigência, criando a falsa percepção coletiva de que sempre existiram da forma como são atualmente.

Nessa perspectiva, a filósofa Judith Butler (2018) especifica que no que concerne à formação normativa do gênero, o que acontece é uma insinuação/imposição social lenta que se manifesta a partir das expectativas e fantasias dos outros sobre nós desde os primeiros instantes de vida, informando-nos de que forma existir e se portar no mundo. Apesar disso, Butler (2018) afasta a ideia de que seríamos meramente “destinatários passivos” (p. 36) das normas e de que não teríamos algum poder de agência sobre elas.



A despeito de sermos precedidos e produzidos pelas normas de gênero, sendo irrefletidamente obrigados a reproduzi-las, há sempre a possibilidade de que algo escape do roteiro pré-determinado (Butler, 2018). Ensinam-nos e induzem-nos a viver e expressar o gênero e a sexualidade conforme preceitos binários e heterossexuais (supostamente advindos de uma ordem da natureza). No entanto, assim como a norma, a dissidência também se faz presente no corpo.

Assim, nessa escrita intenciono construir caminhos iniciais para uma aproximação e interlocução entre preceitos da Gestalt-terapia e da Teoria Queer que estejam a serviço de questionar aquilo que é pré-estabelecido por normativas de gênero estruturais e que possam estar presentes em nossa prática clínica.

Partindo da compreensão de que não há como destituir a minha pessoalidade do meu percurso acadêmico e profissional, considero importante localizar minha escrita, já que, junto a ela, estão atrelados meu olhar, minhas vivências e meu lugar como corpo-no-mundo, que não são universais tampouco se pretendem neutros.

Enquanto mulher branca cisgênera bissexual paraense, que é a identidade política que me cabe até o momento, o interesse por desenvolver esse tema surgiu a partir do desejo em contribuir na construção de um saber e fazer gestáltico que seja contra-corrente a esse poder hegemônico que encaixota, regula, violenta e aniquila os que desviam da cisheteronorma.

Ao longo do meu processo de estudos em Gestalt-terapia e em Teoria Queer, minha atenção foi sendo progressivamente capturada pela potência subversiva que esses campos de conhecimento e ação oferecem. Da mesma forma, sinto que compor o grupo de pesquisa “Situação contemporânea e dimensões estruturais: perspectivas em

fenomenologia crítica e abordagem gestáltica” na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) com coordenação da Profa. Dra. Mônica Botelho Alvim tem me impulsionado a imergir nessa interlocução que buscarei apresentar a seguir.

Penso nessa construção teórica, então, como uma possibilidade de favorecer compreensões e proposições mais críticas no âmbito acadêmico, sociopolítico e clínico da Gestalt-terapia em consonância com uma perspectiva *queer*.

### **SOBRE A TEORIA *QUEER***

O termo *queer* carrega em sua história um exemplo vivo de potência e transgressão. Existindo há mais de 400 anos na língua inglesa, seus significados e usos acompanharam o percurso da sociedade. A priori, a expressão estava a serviço de insultar, produzindo categorias de subalternização voltadas a pessoas marginalizadas e entendidas como improdutivas e indesejadas socialmente. De Lauretis (2019) cita algumas das conotações que a palavra portava: “estranho, esquisito, excêntrico, de caráter dúbio ou questionável, vulgar” (p.397).

A partir do último século, o termo passou a ser direcionado àqueles que desviavam das normativas sexuais e de gênero, ainda com conotação de ofensa, xingamento e estigma. De Lauretis (2019) aponta que foi na década de 1970 que a palavra *queer* passou a representar uma resistência política. Nessa época, os movimentos sociais de gays e lésbicas buscavam aceitação e reconhecimento, isto é, buscavam ser assimilados e integrados no sistema social que já existia, adequando-se às exigências cisheteronormativas. Eventualmente, essas mobilizações já não provocavam mais tanto transtorno ao status quo (Louro, 2001).

O movimento *queer*, por outro lado, não reivindicava o pertencimento tampouco o status de “normal”. Ao contrário, foi liderado por pessoas cujos corpos não tinham a possibilidade de ocultar o estigma e que não pretendiam “higienizar” sua aparência para enquadrarem-se.

Defendiam que a normalização (processo de integração no sistema cisheteronormativo) não era possível para seus corpos, reivindicando que pudessem viver fora dos padrões. Louro (2001) pontua que a diferença que o *queer* representa é, sobretudo, a de não pedir para ser assimilada e tolerada, o que torna sua aparição muito mais perturbadora da ordem.

Nesse contexto, a expressão que antes era predominantemente um insulto começou a ser apropriada como símbolo de transgressão e subversão, representando uma oposição à norma e ao essencialismo e favorecendo perspectivas mais críticas, plurais e fluidas no que diz respeito à vivência de gênero e sexualidade (Bandeira, 2019).

Consolidada ao longo dos anos 90, a Teoria *Queer* dedica-se a fugir, escapar, recusar às lógicas habituais e tidas como naturais do senso comum e, inclusive, do saber científico, que tanto se supõe neutro, universal e inquestionável. Trata-se de desempoderar o poder e construir outras lógicas. É, sobretudo, uma proposta de não-saber, de desidentificar-se. Destaca o incômodo e desvela os processos que se escondem. Nesse sentido, Vieira (2015) afirma:

A teoria queer propõe o questionamento às epistemes (pressupostos de saber), ao que entendemos como verdade, às noções de uma essência do masculino, de uma essência do feminino, de uma essência do desejo. Para a teoria queer é preciso olhar para esses conceitos e tentar perceber que não se tratam, de forma alguma de uma essência (parág. 13).

Considerando a cisheteronormatividade enquanto um conjunto de normas sexuais e de gênero que condicionam as expectativas sociais e as relações interpessoais conforme padrões heterossexuais e cisgêneros, e, ainda, funcionam como um aparato social de verificação da normalidade, podemos compreender pelo quê esse teria sido o confronto mais imediato da Teoria *Queer* (Louro, 2001; Simakawa, 2015).

As desobediências de gênero, ou seja, as formas de expressão no mundo que escapam das prescrições normativas nascem nas brechas da cisheteronorma. Contrariam a engrenagem do policiamento de gênero que se impõe em todos os espaços e revelam a fragilidade da norma, que, apesar de ser comumente compreendida como natural, necessita de uma grande vigilância e de uma repetição constante e incessante para manter esse status.

Butler (2003) traz ao debate justamente a compreensão de que o gênero é performativo. Isto é: pratica-se o gênero e a cada prática, produz-se o gênero. A partir dessa formulação, a autora recupera o espaço para o reconhecimento da capacidade de agência do sujeito, aprofundando-se na noção de que é possível não ser inteiramente consumido pelo poder da norma e construir espaços para existência e resistência.

Longe de uma proposição ingênua, não podemos supor que essa possibilidade de existência e ação contranormativa seja simples e fácil, tendo em vista as situações recorrentes de violências LGBTQfóbicas e racistas. Contudo, podemos sim compreender que a dissidência sexual e de gênero – quando tem condições de ser vivida – possui a capacidade de constranger as instituições supostamente estáveis e modificar a realidade.

A perspectiva *queer* enxerga o gênero não em si, como uma verdade biológica, natural e isolada, mas, ao contrário, sempre em relação, em movimento, em ato. Similar à compreensão de poder formulada por Foucault (1979), o gênero não é algo que alguém possui de forma inata, é algo que se exerce.

## **GESTALT-TERAPIA**

Introduzo a Gestalt-terapia nessa discussão resgatando, primeiramente, o caráter interdisciplinar de sua origem, tendo sido fundada a partir de uma construção teórica com diversas fontes de saber e influenciada pela história de seus fundadores, que cultivavam envolvimento artístico e político.

A Gestalt-terapia ganhou espaço e notoriedade justamente em um momento de desabrochamento dos movimentos de contracultura nos Estados Unidos, construindo-se como uma possibilidade de abordagem psicoterapêutica que atendia às inquietudes da juventude (Frazão, 1997).

O pensamento de contracultura, marcado pelo anseio de transformação social, tinha como proposta principal a liberação da experiência e do corpo. Tendo isso em vista, seus apoiantes eram aqueles que precisavam pleitear seu direito à diferença ou à cidadania. A contracultura repercutiu de modo mais intenso dentro de grupos socialmente desfavorecidos, podendo-se citar como exemplo a população preta e a população LGBT (Alvim, 2014; Oliveira, 2011).

Nessa perspectiva, Belmino (2021) pontua:

(...) precisamos reconhecer que a Gestalt-terapia não poderia ser pensada fora dos movimentos libertários, comunitaristas, anticapitalistas e avessos à lógica neoliberal vigente. A Gestalt-terapia vem das referências

fenomenológicas de crítica radical ao positivismo e ao naturalismo; (...) e ataca a marteladas os dispositivos de moralidade e de saber que buscam dominar toda forma de diferença (p.32).

Laura Perls (2004) falava sobre a Gestalt-terapia a partir da concepção de não-conformismo frente às normas e regulamentos pré-estabelecidos, sendo uma prática clínica, social e política que não teria a intenção de ajustar alguém a um dado sistema, mas, ao invés, ajustá-la ao seu próprio potencial criativo.

Mais especificamente em um contexto de vivência de gênero e sexualidade, Paul Goodman (2012) já denunciava o quanto era prejudicial para as sociedades que reprimissem suas manifestações espontâneas de vida. Goodman (2012) destacou, ainda, a importância de que o sistema educacional de seu contexto histórico (mas que podemos considerar a crítica ainda atual) fosse desmantelado. Para o autor, seria incompatível viver uma sexualidade funcional nessa cultura.

Perls, Hefferline e Goodman (1997) sinalizaram que só seria possível considerar o indivíduo pleno em sua cultura se vivêssemos em meio a convenções que promovessem o crescimento e favorecessem a satisfação por meio de boas instituições sociais. Da mesma forma, destacaram reiteradamente que seria inviável pensar o indivíduo dissociado de seu ambiente e contexto social, considerando a interação organismo/ambiente fundamental para o desenvolvimento da abordagem teórica e do fazer clínico da Gestalt-terapia.

Tendo isso em vista e tomando como ponto de partida o sistema *self* de contato e seus modos de funcionamento, podemos compreender a função id (aquilo que emerge em forma de excitação) e a função personalidade (nossas representações sobre nós construídas na relação com o mundo) como integrantes de um fundo que se constitui por

normatividades introjetadas e confluídas. Nesse sentido, a função ego emerge como ação performativa neurótica em resposta **de** um campo e para um campo.

Vale ressaltar que as funções id e personalidade aqui mencionadas são concebidas enquanto id e personalidade “da situação”, conforme Alvim (2018). Isto é, dizem respeito a um fundo compartilhado, a partir da relação presente na situação e influenciadas pela cultura. Acontecem no campo e não de modo particular, individualizado e intrapsíquico.

É plausível, então, pensar o gênero enquanto um fenômeno construído na fronteira de contato, que se dá a partir da relação, no encontro. Isso implica dizer que, em uma perspectiva gestáltica, não há como conceber a vivência de gênero como uma dada verdade biológica. Para Gimbo (2021), a norma, por sua vez, pode ser compreendida como aquilo que é predominantemente repetido e naturalizado no campo.

Nesse sentido, podemos conceber a cisheteronormatividade como o habitual irreflexivo, que de forma neurótica torna os corpos obedientes, homogêneos e aliados às estruturas de poder. Seguindo essa lógica, é possível fazer um paralelo entre a neurose e a cisheteronormatividade considerando que são processos individuais e coletivos indissociáveis.

O ajustamento criador neurótico busca evitar o conflito de se encontrar com o espontâneo dos excitamentos, especialmente se esse espontâneo que emerge não convergir com as expectativas normativas. Ao aprofundar-se no funcionamento do sistema *self* em situações de violência – e penso que cabe perfeitamente para ilustrar algumas vivências de gênero –, Gimbo (2021) afirma:

O segundo ponto diz respeito à ambivalência e ao conflito que podem resultar de um horizonte de possibilidades que, por um lado, aponta para nossos desejos mais espontâneos, livres e honestos e, por outro, sinaliza o risco que podemos correr quando não aderimos ao ideal social projetado no horizonte virtual que corresponde aos desejos de nossos pais, ao ideal de ser humano de sucesso, às identidades normativas compreendidas como vencedoras e admiradas em uma sociedade capitalista, neoliberal, a qual coíbe as diferenças em prol do desempenho de papéis socialmente desejáveis (p.34).

A partir desse contexto, podemos atentar para a existência de certa analgesia coletiva, aonde aquilo que é capaz de espantar e surgir como novidade na fronteira de contato é silenciado, reprimido e invisibilizado em nome da manutenção do status quo.

Assim, parte da potência do exercício gestáltico consiste em oferecer um corpo-suporte com abertura para experienciar o estranhamento, acolher o novo, favorecer a espontaneidade da experiência, ultrapassar o já sabido e instituído e ser resistência frente a reproduções neuróticas cisheteronormativas que geram sofrimento. Oliveira e Belmino (2021, p.18) afirmam: “a experiência desviante que nos acomete na forma dos afetos e das sensações assume preponderância na clínica gestáltica: uma clínica proposta a partir do desvio, e não da norma.”.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Certamente não há proposta teórica tampouco prática clínica que seja impenetrável e imune aos efeitos do neoliberalismo ou de qualquer outro fenômeno sociocultural relevante. A Psicologia e, mais especificamente, a Gestalt-terapia foi, em muitos níveis, capturada por



lógicas individualizantes e cisheteronormativas que funcionam de modo a homogeneizar as pessoas e cumprir prescrições sociais.

Nesse sentido, é urgente que resgatemos as bases transgressoras da Gestalt-terapia para que se possa praticar uma clínica ampliada com implicação social, que não se isente de um papel contrahegemônico e honre a ética gestáltica de acolhimento à diferença e abertura ao encontro com a novidade.

Penso que, para além das vidas subalternizadas e marginalizadas pela norma, precisamos olhar para quem e para o quê as subalterniza e marginaliza. Isso inclui, por vezes, olhar o próprio reflexo no espelho e deparar-se com mais uma reprodutora e mantenedora de uma engrenagem colonial, racista, cisheteronormativa, patriarcal e positivista que predomina as relações e os espaços.

Nessa direção, Alvim (2019) sinaliza:

(...) não nos é recomendado tapar os olhos para evitar ver o que nos inquietaria ao olharmos, mas, ao contrário disso, lançarmo-nos na aventura do encontro na fronteira, apostando na premissa gestáltica do encontro com a diferença que é o melhor modo de combater a polarização e a invisibilização (p.887).

É certo que, no que diz respeito às questões de gênero e sexualidade, a Gestalt-terapia precisa avançar na compreensão, discussão e implicação política, tanto em termos teóricos quanto clínicos. Penso que um caminho de resgate da sua origem poderia ser norteador e impulsionador nesse sentido. Não obstante, considero que a perspectiva *queer*, propondo o desconhecimento, o estranhamento e a desestabilização de pressupostos rígidos e fixos apresenta um grande potencial subversivo e político.

A Gestalt-terapia, tal quando a Teoria *Queer*, é corporeificada e encarnada. Sendo assim, deixo como reflexão final e inicial: O que mais os Gestalt-terapeutas podem apreender da Teoria *Queer* na direção de transformar seu saber e fazer?

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. B. (2014). *A poética da experiência: Gestalt-terapia, fenomenologia e arte*. Garamond.
- Alvim, M. B. (2019). A Gestalt-terapia na Fronteira: Alteridade e Reconhecimento como Cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, pp. 880-895.
- Bandeira, A. M. (2019). A teoria queer em uma perspectiva brasileira: escritos para tempos de incertezas. *Revista Arqueologia Pública*, pp. 34–53.
- Belmino, M. C. (2021). Revisitando Paul Goodman: desdobramentos políticos da Gestalt-terapia. In: D. d. Boccardi, *Gestalt-terapia e Sociedade* (pp. 31-47). LiberArs.
- Butler, J. (2003). *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*. Editora Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2018). *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Editora José Olympio.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica do poder* (R.Machado, trad.). Edições Graal.
- Frazão, L. M. (1997). Apresentação à Edição Brasileira. In: F. Perls, R. Hefferline, & P. Goodman, *Gestalt-terapia* (pp. 7-10). Summus.
- Gimbo, L. M. (2021). A Violência como Hábito: leitura de um fenômeno social a partir da teoria do self. In: L. C. Nascimento, & K. S. Vale, *Processos em Gestalt-terapia: casos clínicos, ensaios teóricos* (pp. 31-40). Atena.
- Goodman, P. (2012). Ser queer. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, pp. 31-42.
- Lauretis, T. D. (2019). Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política. In: H. B. Hollanda, *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 397-409). Bazar do Tempo.

- Louro, G. L. (2001). Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Estudos Feministas*, 541-553.
- Oliveira, J. L., & Belmino, M. C. (2021). A abordagem gestáltica e o viés político: a dimensão social do self e a Gestalt-terapia como forma de resistência ao sistema organizado. In: D. d. Boccardi, *Gestalt-terapia e Sociedade* (pp. 15-30). LiberArs.
- Oliveira, W. V. (2011). A fabricação da loucura: contracultura e antipsiquiatria. *História, Ciências, Saúde*.
- Perls, L. (2004). *Vivendo en los limites*. Plaza y Valdés.
- Preciado, P. B. (2014). *O feminismo não é humanismo*. Acesso em 01 de Setembro de 2022, disponível em Filosofia Pop – O Povo Online: <https://www20.opovo.com.br/app/colunas/filosofiapop/2014/11/24/noticiasfilosofiapop,3352134/o-feminismo-nao-e-um-humanismo.shtml>
- Simakawa, V. V. (2015). *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Repositório Institucional da UFBA. <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/19685>
- Vieira, H. (2015). *Afinal, o que é Teoria Queer? O que fala Judith Butler?* Acesso em 22 de Agosto de 2022, disponível em Diálogos do Sul – Opera Mundi: <https://dialogosdosul.operamundi.uol.com.br/cultura/51728/afinal-o-que-e-a-teoria-queer-o-que-fala-judith-butler>

# 18

## COM QUANTOS INTROJETOS SE CONSTROEM EXISTÊNCIAS DISSIDENTES?

*With how many introjects are dissident existences built?*

*¿Con cuántos introyectos se construyen existencias disidentes?*

*Camila Bugni Salerno*

### INTRODUÇÃO

A Gestalt-terapia entende que os indivíduos se constroem e se reconstroem a partir de um processo relacional com o mundo e com o outro, constituindo um campo organismo-ambiente. Perls et al. (1997) explicam que a tarefa da psicologia é estudar como se dá o funcionamento da fronteira de contato no campo organismo/ambiente, ou seja, estudar como acontece a existência humana na relação com o mundo e com o outro.

Para os autores, a capacidade de um organismo fazer contato indica que seu funcionamento humano é saudável, esse contato é definido como ajustamento criativo do organismo e ambiente. Dessa maneira, o indivíduo está aware em relação às novidades que aparecem no campo e assim, em um processo dinâmico, delibera as que são assimiláveis, incorporando-as, e rejeita as não assimiláveis, possibilitando o crescimento e autorregulação no campo organismo/ambiente.

F. Perls (1988) entende que as interrupções na fronteira de contato surgem quando o indivíduo se sente incapaz de encontrar e manter o

equilíbrio entre ele e o mundo, resultando em comportamentos neuróticos como tentativas de ajustamentos criativos.

A introjeção é uma dessas interrupções que ocorre durante o excitação, o *self* substitui seu apetite potencial, desejo ou instinto pelo de outra pessoa. Ela acontece quando há coerção e incompatibilidade com seu excitação inicial e na tentativa de evitar o não pertencimento, a pessoa inibe seu próprio desejo e inverte o afeto antes mesmo de poder reconhecê-lo. Neste caso, seus desejos são sentidos como repugnantes, indesejados e imaturos e dessa maneira a pessoa engole a coisa sem degustar ou mastigar com objetivo de sobrevivência e manter seu equilíbrio. Polster e Polster (2001) explicam que a pessoa ao evitar a agressividade necessária para destruir o que existe, incorpora o que vem de fora e acaba neutralizando sua própria existência.

Ao considerarmos o papel das normas sociais na sociedade, como a cisheteronormatividade e o sistema de demarcações binárias, elas aparecem como uma forma de repetição de hábitos, tanto individuais quanto coletivos, compostos por um fundo de passado que foi introjetado, assimilado e retido. Sendo assim, as pessoas dissidentes de gênero e sexualidade ao não seguirem os padrões e normas sociais, impostas pelo atual sistema hegemônico, experimentam uma coerção por parte do ambiente e tem seus próprios desejos imobilizados. A introjeção acontece aqui como um deslocamento de seus próprios desejos, na adoção do desejo do outro e na substituição da construção de seu próprio sentido e desejo pelo do outro (Robine, 2006).

As pessoas dissidentes de gênero e sexualidade, na tentativa de pertencerem à sociedade, aniquilam seus próprios desejos e vivenciam intenso mal estar e sofrimentos. Tal processo foi observado em minha

prática clínica cotidiana em consultório particular ao atender pessoas dissidentes de gênero e sexualidade cujas experiências vividas por elas são marcadas por preconceitos, sofrimentos, sentimentos de serem errados no mundo, medo, culpa, fracasso e exclusão.

Considerando que o Relato de Experiência representa uma narrativa potente que possibilita um espaço de construção de reflexões, problematizações e conhecimento, este trabalho utiliza essa metodologia e foi elaborado a partir de recortes de atendimentos clínicos realizados com pessoas dissidentes de gênero e sexualidade, cujo objetivo é refletir sobre como as introjeções de regras, normas, crenças e leis, como a cisheteronormatividade e os binarismos, se expressam nas existências de pessoas dissidentes de gênero e sexualidade; além de apontar algumas pistas e caminhos de transformação do sentimento de fracasso em potência e do papel da Gestalt-terapia e de Gestalt-terapeutas para uma ética da alteridade.

Os casos foram discutidos pelo viés da Gestalt-terapia e por referenciais teóricos relacionados a gênero e sexualidade. Por questões éticas e com o intuito de manter o sigilo, preservar e respeitar as identidades das pessoas atendidas e dos casos clínicos foram utilizados nomes de planetas.

A decisão pela escrita do trabalho em primeira pessoa se dá por concordar com o que nos disseram Ginger e Ginger (1995) ao argumentarem que o Gestalt-terapeuta trabalha com aquilo que ele é, com seu próprio estilo e com o que sabe, integrando suas experiências profissionais anteriores e sua experiência pessoal, confiando em sua criatividade e sensibilidade próprias.

Cabe ressaltar que o objetivo deste trabalho não é criar diretrizes universais e produções de verdades sobre a população LGBTQIAP+ e

sobre a prática clínica prestada, mas sim promover provocações e reflexões acerca da temática apresentada.

## **A ESCUTA CLÍNICA E AS EXPERIÊNCIAS COMUNS AOS CORPOS DISSIDENTES**

Durante um encontro com Júpiter, que se identifica como uma pessoa transmasculina, ele relatou não se sentir capaz de expressar seus sentimentos. Sua voz ao narrar uma experiência se mostrava entrecortada a ponto de as palavras não saírem inteiras. Com o passar das sessões e o estabelecimento de vínculo, descrevi a situação a ele e perguntei o que estava acontecendo com intenção de trazê-lo para o aqui-agora e fazer contato com a situação. Júpiter expos que estava desconfortável ao me ver como uma pessoa segura e organizada e que ele estava tentando engrossar sua voz para conversar comigo. Decido não mais olhar para ele com objetivo de amenizar o desconforto. Após um longo período de silêncio, ele disse que deveria falar grosso, parar de fazer gestos com as mãos e tentar ser mais viril. Ao ser questionado sobre como se sentia ao relatar a situação para mim, seu rosto enrubesce e seu maxilar aparentava estar enrijecido. Ele diz se sentir envergonhado e errado o tempo todo, acredita estar falando errado e dizendo coisas sem sentido e coerência, que deveria falar de outro jeito. Contou também que quando está falando com outras pessoas e comigo, prefere o silêncio a expressar sua opinião pois sente medo de errar, ser julgado e excluído.

As sensações que Júpiter tem de si próprio, como se sentir errado, acreditar que não fala corretamente e endurecer os movimentos são percebidas como sensações introjetadas. Sua mãe costumava dizer que ele não era inteligente e que jamais conseguiria cursar graduação em

uma universidade pública fora de sua cidade por ser muito imaturo. Dessa forma, por seu desejo ter sido considerado imaturo no passado, alienou suas próprias necessidades e abandonou seu desejo de cursar graduação. Ele ainda, em algumas sessões, indagava minha opinião sobre determinados assuntos e sobre sua forma de agir em algumas situações com o desejo de saber se estava correto.

Podemos perceber que ao tentar falar grosso e ser mais viril, não conseguiu expressar espontaneidade e experienciou um conflito. Perls et al. (1997) explicam que todo conflito se dá nas premissas da ação, “um conflito entre necessidades, desejos, fascínios, imagens de si próprio; e a função do *self* é atravessar esse conflito, sofrer perdas, mudar e alterar o que está dado” (Perls et al., 1997, p. 216).

Júpiter incorporou ideias, comportamentos e sentimentos do ambiente e engoliu tudo que aparecia de fora, assim, suas próprias escolhas, desejos e opiniões se entrelaçavam com de sua mãe e da sociedade, fazendo com que tivesse dificuldade em diferenciar o que era dele e dos outros.

A aceitação de sua forma de falar, se expressar com as mãos e sair do auto silenciamento se deu a partir do desenvolvimento da *awareness* em relação a expectativa social de uma performatividade de masculinidade, bem como a retomada e assimilação de seu desejo em frequentar uma universidade pública.

Já na psicoterapia com Vênus, que se identifica como mulher cis e lésbica, ela me contactou para iniciar terapia por estar em conflito entre contar aos pais sobre sua sexualidade ou esconder. Acredita que eles não entenderiam, que perderia o amor que sentiam por ela e dessa forma se sentiria rejeitada. Sentia uma grande demanda para “se assumir” aos pais pois experienciava a culpa por omitir ser lésbica. Ela conta sentir



uma grande pressão da sociedade para se assumir e “sair do armário”, fatos que a deixavam em dúvida em relação aos motivos de tamanha necessidade, gerando medo e insegurança em suas relações. Demonstra não compreender o motivo de que ao cortar os cabelos curtos, a acusariam sobre sua sexualidade e optou não os cortar por medo.

A sociedade cobra que devemos assumir nossa sexualidade dissidente, como se devêssemos algo, o que nos torna imediatamente culpados ao não assumir e não exteriorizar ao mundo. Os binarismos e polaridades conflitivas culpa/perdão, certo/errado, assumir/esconder, gostaria/deveria, poder/impotência, amor/ódio sempre eram temas de nossos encontros.

Vênus sentia como se todos os olhares a vissem, gerando um grande sentimento de culpa. Relatava que sentia como se precisasse assumir ser errada no mundo, ela realmente se sentia dessa maneira, e a culpa surgia novamente. Propus que experimentássemos imaginar como seria contar aos pais e imediatamente se enrijeceu. Foi invadida por sentimentos de não merecimento do amor dos pais, de ser um peso na vida para eles e de falta de gratidão por tudo que fizeram a ela.

Percebemos a confluência com seus introjetos, o que fez com que se sentisse culpada. F. Perls (1977) discorre que a aceitação de algo se dá somente qual há uma tendência a rejeitá-la. Dessa maneira, trabalhamos com algumas músicas e poemas trazidos por ela com a intenção de mobilizar energias retidas e emoções, desenvolver seu processo de individuação e experimentar alguma espontaneidade.

Durante a emoção, o corpo-fundo é reduzido e as possibilidades do ambiente aumentam, após essa etapa, demarcamos e apropriamos deliberadamente o ambiente de forma que seja nosso, finalmente acontece a deliberação. O sentimento de ego ativo desaparece e por

alguns instantes, aparecem a figura e a espontaneidade com o fundo vazio (Perls et al., 1997).

Semelhantemente ocorreu com Marte, que se identifica como mulher cis e lésbica. Durante o processo terapêutico observamos mecanismos de defesa do ego que não a permitiam vivenciar sua afetividade e sexualidade plenamente por morar próxima aos pais.

Marte relatou sentir muito medo de seus pais e acreditava que eles observavam o que estava fazendo em casa a todo instante. Ao ser questionada sobre como eles veriam, ela não sabia responder, mas que talvez fosse possível vê-la através do portão e janelas. Dessa maneira, nunca conseguiu receber amigos ou afetos em casa por medo dos pais a estarem observando. Diz se sentir observada enquanto está em terapia, quando pensa na namorada e inclusive quando está sozinha. Sentia que precisava viver a vida que os pais desejavam a ela, sentia muito medo e algumas vezes pensava ser errado desejar uma mulher. Perls et al. (1997) afirmam que se as instituições familiares com suas normas e costumes fossem alterados, muitos desses sintomas desapareceriam.

Em nossos encontros, Marte apresentava enrijecimento no corpo e no maxilar. Esse processo se deu como uma tentativa de ajustamento criativo, ao invés de ser trabalhado no ambiente, é trabalhado em seu próprio corpo (Perls et al., 1997). Os bloqueios e tensões não são liberados caso não haja efetivamente uma mudança no ambiente e dessa forma ofereça novas possibilidades.

Marte contou que quando morava com seus pais, os mesmos não gostavam de receber visitas de amigos e familiares pois sentiam vergonha caso soubessem sobre o “estilo de vida” que sua filha vivia. Enquanto narrava, estava segurando uma garrafa plástica vazia e não percebeu que a estava apertando. Sugeri que utilizasse a garrafa para

expressar o que estava sentindo. No mesmo instante, apertou forte a garrafa, amassou, expressou em seu rosto tristeza no início e depois raiva, em seguida jogou a garrafa contra a parede. Robine (2006) descreve que a agressividade na concepção gestáltica tem um poder de expressão e de criação, do qual a pessoa dispõe para fazer com que algo seja reproduzido, e de estar disposto a recolocar a si no mundo, bem como receber algo deste.

Esse experimento possibilitou que Marte entrasse em contato com suas emoções e assim dar lugares de vazão a sua raiva e tristeza. A agressão colocada no ambiente, permitiu que recolocasse a si no mundo, contatasse emoções e exprimisse desejos.

No caso de Lua, que se identifica como mulher trans, contou ter vivenciado preconceitos no ambiente de trabalho. Em uma de nossas sessões, disse que em seu trabalho demandavam que ela usasse o banheiro masculino, a chamavam pelo nome morto, além de pedirem que não usasse batom ou qualquer maquiagem. Relata sentir que está sempre fazendo algo errado, e tem medo de ser perseguida ao sair do trabalho e apanhar por “ter errado”.

A cultura organizacional aparece, neste caso, como um processo homogeneizante do modo de ser no mundo, na tentativa de adaptar as pessoas à sua cultura, normas e padrões. Nesse sentido, Lua vivenciava um conflito, não se sentia capaz de exercitar sua individuação, pois precisava permanecer no trabalho por ser dependente desta fonte de renda. A introjeção surge aqui como mecanismo de defesa ao seu próprio desejo, engolindo o ambiente e aniquilando parte de si (Perls et al., 1997). A demanda para permanecer no trabalho era que aniquilasse parte de si e de seu desejo, tal processo inibia sua capacidade de agredir e dessa forma impedia a criação de uma possibilidade de novidade.

Lua sentia-se errada no mundo e um caso perdido, acreditava que deveria ser hétero e cis, pois assim ela não seria errada, não machucaria ninguém com sua existência e não se sentiria culpada. Em algumas sessões, me perguntava o que precisaria fazer por não saber como agir. Durante algum tempo, permaneceu no trabalho, dizia que era preciso trabalhar para ser alguém na vida. Tentou adaptar-se à cultura da empresa por considerar que fora daquele ambiente ela poderia existir com seus amigos e familiares e isso era suficiente.

As repetições em nossas sessões eram frequentes e sempre baseadas em reclamações sobre seu trabalho. Propus, então, um experimento chamado linha da vida. Pedi que em uma folha criasse uma linha e que nela colocasse as experiências que marcaram sua vida. Nesta linha, apareceram demarcações mais fortes que outras e ao ser questionada sobre elas, contou que significavam todas as vezes que precisou pedir demissão ou que a demitiram em empregos anteriores. Esse experimento permitiu que Lua rememorasse suas vivências passadas e contou que na maioria de seus empregos precisou abandonar partes de si, o que lhe causou muito sofrimento.

Com o decorrer do processo terapêutico e através do experimento, foi se dando conta do que poderia destruir no ambiente, para então assimilar e integrar seus desejos. Ao relembrar suas experiências anteriores ela pôde desenvolver autossuporte, além de identificar que estava novamente aniquilando partes importantes de si e também seus desejos. Dessa forma, Lua expressou desejar ter autonomia e liberdade, assim decidiu buscar outras fontes de renda e trabalhos nos quais pudesse “existir inteira”, em suas próprias palavras.

De modo similar, Oceano que se identifica como uma pessoa trans não binária, relatou ter experienciado sofrimentos também em seu trabalho.

Em nosso encontro, relatou ter vivido uma experiência no trabalho na qual uma pessoa u questionou se elu era homem ou mulher. Conta que quando está trabalhando, as pessoas u olham com curiosidade, nojo, asco, desejo e que isso u faz sentir-se um monstro. Após esse evento, relatou não sentir mais vontade de ir para o trabalho. Pensou em usar roupas lidas como femininas para evitar constrangimentos. Narrou que toda vez ao sair de casa para trabalhar, sentia muita tristeza, raiva, ser um fracassade, que não existia um lugar no mundo para elu e não conseguia ver um futuro para sua existência. Por acreditar que não existiam alternativas, a não ser a morte, teve diversas ideações suicidas, porém relatou não ter coragem de realmente se suicidar. Com objetivo de fazer com que o sentimento de inadequação diminuísse, voltou para seu corpo a destruição e automutilava-se para aliviar sua dor existencial. Encontrou no próprio corpo alívio para sua dor, pois é no corpo que a pessoa acha e faz a solução vindoura (Perls et al., 1997).

Os resíduos normativos e a frustração experimentada ao sair de casa, construíram introjeções inacabadas e posteriormente alimentaram retroflexões. Por medo de se ferir ou ser ferido, interrompe sua excitação e evita deixar sua casa. Polster e Polster (2001) explicam que quando há retroflexão, a pessoa faz consigo o que desejaria fazer com o outro. Dessa maneira, cria-se um conflito interno no qual mantém a pessoa retida, não se movimentando para a ação.

Durante as sessões, utilizamos recursos como argila e um travesseiro com objetivo de expressar suas emoções. Através deles conseguimos fazer com que emergissem seus sentimentos de raiva,

tristeza e frustração. Desenvolvemos o percurso da awareness através de seu corpo e da presentificação dos movimentos, o que possibilitou a liberação de suas emoções e alívio.

Perls et al. (1997) argumentam que à medida que um problema e conflito são enfrentados, há o desenvolvimento de um sentimento de força e adequação, fazendo com que o *self* crie sua própria estrutura e encontrando assim novos ajustamentos criativos e possibilidades.

Dessa maneira, os trabalhos psicoterapêuticos com todes tiveram a intenção de oferecer um espaço seguro para que conseguissem desenvolver awareness sobre si e suas experiências, apropriar-se sobre suas formas obsoletas de contato e criar novas possibilidades de formação figura/fundo, expressarem suas emoções e se autorizarem a senti-las, presentificar e assimilar seus reais desejos e necessidades, experimentando espontaneidade.

Podemos perceber que Júpiter, Oceano, Lua, Marte e Vênus ao identificarem e ouvirem as vozes de outros falantes introjetados, a ansiedade foi despertada pois se deram conta que sua verdadeira voz, identidade e apetite estavam silenciados (Perls et al.,1997).

Ao introjetarem ideais impostos por nossa atual sociedade neoliberal, capitalista e colonial, baseados em normas de cisheteronormatividade e do sistema binário de gênero e sexualidade, e também expectativas e ideais sociais de suas famílias, os pacientes experienciaram sofrimentos, ansiedade e sintomas depressivos.

### **BINARISMOS E CISHETERONORMATIVIDADE: IMPERATIVOS DE LUGARES SOCIAIS, INTROJETOS E PRODUÇÃO DE SOFRIMENTO**

Foucault (2015) entende que a relação entre saber e poder, com início a partir do século XVIII, criou leis, regras e normas ao dizer o que

era permitido e proibido, o que era lícito e ilícito, impondo dessa maneira um sistema de binarismos que influencia todas as relações, saberes e discursos que dizem respeito ao sexo.

Atualmente, o sistema binário continua sendo o fio condutor da ordem política neoliberal, capitalista e colonial que vivemos. Butler (2017) explica que a sociedade ao impor o sistema de binarismo de gênero e sexualidade nos diz qual é a maneira correta de viver: ter relações afetivas e sexuais orientadas pela heterossexualidade e sermos cisgêneros. Dessa forma, a heterossexualidade é considerada pela sociedade hegemônica como uma possibilidade natural, única e instintiva de vivenciar a sexualidade (Wittig, 1992).

As políticas normativas de subjetivação desse sistema demarca e distribui posições e lugares hierárquicos que produzem e dizem quem são as pessoas, as que estão no centro e as que estão nas margens, as que exercem o poder e as que não o detém, as que são corretas e que são erradas, as normais e as patológicas/problemáticas/"loucas", as pessoas que tem sucesso e as que são fracassadas, as que são mulheres e homens, brancas e não brancas, as que são cisgênero e consequentemente as que são dissidentes. Essa ordem que separa e marca de maneira fixa lugares, posições e papéis sociais, nos faz pensar em repetição e estagnação que atuam como forças conservadoras e são ditadas por quem exerce os poderes hegemônicos e dominantes.

A cisheteronormatividade aparece, então, como um conjunto de regras e normas baseadas em um sistema de relações de poder a partir da tríade sexo-gênero-sexualidade. Butler (2017) explica que essa tríade compulsória é uma maneira na qual nossa sociedade faz conexão entre sexo biológico, performance de gênero e orientação afetiva. Sendo assim, Preciado (2018) argumenta que o corpo masculino será sempre

portador de biopênis e o corpo feminino sempre coincidirá com um corpo portador de biovagina, e além disso, sempre serão atraídos entre si através dessa ordem “natural” da heteronormatividade.

Preciado (2020) diz que essa ordem não é “natural”, explica que fomos cortados em dois e divididos pela norma. Em seguida, fomos forçados a escolher uma de nossas partes. E o que hoje é nomeado como subjetividade nada mais é que a cicatriz marcada pela divisão da multiplicidade que poderíamos ter sido.

Ao pensarmos a cisheteronormatividade em uma perspectiva gestáltica, podemos entendê-la como uma forma de repetição. Ela aparece como um fundo habitual (individual e coletivo), composto por co-dados que foram introjetados, assimilados e retidos e ao experienciar o contato, emergem como excitação orientando assim um ato (ação) no aqui-agora, direcionado a uma virtualidade de futuro.

O sistema ao impor demarcações binárias e a cisheteronormatividade como um modo hegemônico de existência, produz lugares sociais de poder e outros marginalizados, acarretando dessa forma sofrimentos às pessoas consideradas dissidentes de gênero e sexualidade, como pudemos ver nos casos clínicos relatados. Percebemos que todas as pessoas atendidas vivenciaram sentimentos comuns como medo, culpa, rejeição, não pertencimento, exclusão, fracasso e erro.

Se os sentimentos de fracasso e de sermos errados no mundo são comuns às pessoas dissidentes, podem eles serem criadores de possibilidades de futuro?



## **O PAPEL DA GESTALT-TERAPIA E DOS GESTALT-TERAPEUTES NO ENCONTRO COM A DIFERENÇA**

“A teoria em si é baseada na experiência e na observação; cresceu e mudou com anos de prática e aplicação, e *ainda está crescendo*.”

(Perls, 1988, p. 13).

A Gestalt-terapia emergiu nos Estados Unidos no ano de 1951 a partir da publicação do livro *Gestalt Therapy: excitement and growth in the human personality*, de autoria de Fritz Perls, Ralph Hefferline e Paul Goodman<sup>1</sup>. Somente na década de 60, foi que a Gestalt-terapia teve grande popularidade e notoriedade devido aos movimentos de contracultura no país.

Após grande repercussão nos Estados Unidos entre os anos de 1966 e 1968, a Gestalt-terapia chega ao Brasil na década de 70, influenciada pelos movimentos libertários e contraculturais, durante o período da ditadura militar. Ciornai (1996) argumenta que a Gestalt-terapia veio ao encontro de uma geração brasileira que ansiava combater a forte repressão existente na sociedade no final da década de 70.

A Gestalt-terapia indicava que a experiência era um referencial importante. Seu foco consistia na ação criativa e no experimento como propostas para trazer o corpo e o sensível para o processo terapêutico (Alvim & Ribeiro, 2009). Esse processo centrado na experiência do sujeito e na experimentação, inaugurado pela Gestalt-terapia, permitiu que a psicoterapia se tornasse um campo de experiência para

---

<sup>1</sup> Importante lembrar que anos antes, Fritz e Laura Perls anunciavam suas discordâncias com a psicanálise e o surgimento de um novo método psicoterapêutico. Em 1942, a publicação do livro *Ego, Hunger and Agression: a revision of Freud's theory and method*, Perls expõe discordâncias em relação a psicanálise.

ressignificar existências<sup>2</sup>. From e Miller (1997), na introdução do livro Gestalt-terapia, discutem que não existe um vácuo no espaço entre o *self* e o outro, como em outras teorias da psicologia, existe um campo organismo-ambiente embebido de vontades, desejos, necessidades, julgamentos, normas, regras e outras diversas manifestações do ser, e é precisamente na fronteira de contato onde há encontros e afastamentos entre o *self* e o outro. Nesse sentido se dá o ajustamento criativo e a agressão, surgindo o crescimento quando há a metabolização e assimilação do desconhecido no ambiente, tornando-o em conhecido e transformado em um aspecto do *self* (Perls et al., 1997).

De acordo com Perls et al. (1997), o Gestalt-terapeuta trabalha para promover o desenvolvimento do potencial humano e de seu crescimento, apostando na capacidade singular de criação, no direito de a pessoa desenvolver uma vida com autonomia, experimentar novas formas de ser e se relacionar, possibilitando que o indivíduo faça escolhas contrárias aos padrões sociais e normas impostas.

Vale ressaltar que as dimensões econômicas, socioculturais e políticas do sistema, bem como as dimensões estruturais como raça, gênero, sexualidade e classe influenciam a forma como experienciamos o mundo, compõe a nossa forma de se relacionar, agir, pensar e sentir e como damos sentido aos outros e a nós mesmas. Nesse sentido, as estruturas hegemônicas de poder impõem com normas e padrões, como a cisheteronormatividade, lugares sociais hegemônicos (de pertencimento) e consequentemente lugares sociais marginalizados (de exclusão).

---

<sup>2</sup> A Gestalt-terapia se estrutura teoricamente em torno de uma visão orgâsmica, a partir das noções de fronteira de contato, *self*, campo organismo-ambiente, ajustamento criativo e agressão (Perls et al., 1997).

Assim, podemos pensar que a psicoterapia é fundamentalmente um trabalho político pois se dá tanto dentro de nossas salas de terapia quanto fora, e se nutre por estar engajada, enraizada e presente no mundo (Robine, 2006).

Laura Perls (1991) afirma que a Gestalt-terapia é um processo anárquico pois não segue normas e regras pré-estabelecidas, e não tem a pretensão de adaptar as pessoas a nenhum sistema, exceto ao seu próprio potencial criativo. Além disso, a terapia tem a intenção, a partir do diálogo, de separar as confluências e introjeções para conseguirmos pensar com autonomia e desvelar nossas singularidades. Portanto, fazer terapia é um ato político.

Ao pensar a Gestalt-terapia e consequentemente a psicoterapia como um trabalho político, podemos experimentar em nossa prática clínica diálogos que promovam o estranhamento sobre nossas ações e percepções de mundo que são normatizantes e estão enraizadas em nós. A relação entre cliente e terapeuta precisa ser baseada na ética da alteridade e da transformação, ou seja, nós Gestalt-terapeutas precisamos considerar “o outro como sujeito e nós como sujeito para o outro” (Alvim, 2020, p. 886). Essa compreensão considera uma dimensão de diferença e estranhamento e outra dimensão comum, ao encontrar com a diferença do outro e com a novidade na fronteira de contato há uma criação e possível transformação da situação.

A ética da alteridade implica em estarmos abertos para a experiência da fronteira, para o encontro com a novidade e a diferença do outro, e para a afetação que surgirá a partir desse encontro. Pensar a fronteira de contato como encontro com corpos dissidentes implica em se colocar para jogo, se nomear e contatar o excitamento e afetos para não haver confluências. Não adianta dominarmos a teoria, falar e

reproduzir tudo o que lemos, é preciso corporificar, abrir o peito, nos lançar ao dilaceramento e, talvez assim, como diz Preciado (2020), possamos experimentar a coragem que nasce da vulnerabilidade.

Para isso, acredito ser importante nomearmos a norma, como escreveu Jota Mombaça (2021). Isso significa que os Gestalt-terapeutas precisam se nomearem e se reconhecerem quanto as suas dimensões de raça, gênero e classe, ou seja, enquanto branquitude, heterossexuais e cisgêneros e classe abastada.

Mombaça (2021) escreve que a norma é tudo aquilo que não se nomeia e nisso consiste seu privilégio. A não marcação dessas categorias consideradas universais e normais garante privilégios normativos como: serem considerados sujeitos de direitos e ter seu caráter de humano confirmado, além de sentirem-se pertencentes (e donos) deste mundo. Do “outro lado”, temos os corpos dissidentes, não normativos, que são hiper-marcados e expostos como objetos, ao mesmo tempo que são invisibilizados enquanto sujeitos.

Arrisco dizer que nomear a norma é um dos primeiros passos a caminho de uma ética da alteridade e da transformação na Gestalt-terapia.

## **PISTAS SOBRE O FRACASSO COMO POTÊNCIA: GESTICULANDO PARA O FUTURO**

Os atuais modos de produção de subjetividade, além de produzir pessoas individualistas, operam através do pensamento de sucesso e da imposição do sucesso. Isso quer dizer que há uma marcação e condenação de pessoas que não o obtêm, nas formas de fracasso, depressão, tristeza, introspecção. Dessa forma, acreditamos que

fracassar e que os sentimentos negativos advindos dessa experiência devam ser combatidos e negados.

Halberstam (2020) apresenta uma outra perspectiva sobre o fracasso. Ele expõe que é justamente nas experiências de fracasso, nas vivências, afetos e sentimentos que consideramos ruins que podem residir pistas sobre como construir possibilidades de futuro e novos mundos.

Não se trata de um elogio ao fracasso, mas de como podemos experimentá-lo e assim obter ferramentas e conhecimentos necessários para que não sejamos mais reféns das práticas de representação, interpretação, exclusão e sucesso característicos do modo de subjetivação neoliberal e colonial.

Penso então: e se organizássemos formas de experimentar o fracasso? Qual sabor, afetos, sentidos tem o fracasso? O que fazemos quando aquilo que a gente planeja não se realiza? Quais experiências descartamos quando aquilo que esperávamos não aconteceu, quando tomamos um caminho “errado”? Qual possibilidade de existência descartamos ao tentar seguir as normas e padrões de sucesso?

Nós também somos tudo aquilo que erramos, que passamos a borracha, que tentamos esconder embaixo do tapete para que a visita não repare, tudo o que perdemos e descartamos. A vida é também produzida a partir daquilo que jogamos fora. Acredito que talvez possamos descobrir que existe algo de poderoso nos erros e no fracasso, se pegarmos todos eles e praticarmos bem, talvez consigamos derrubar o vencedor. Experimentar o fracasso e praticar, pode nos incitar a nos distrair, nos perder, desviarmos dos caminhos já previstos pelo Sistema.

Nossas experiências de fracasso como pessoas dissidentes podem nos permitir desafiar a hegemonia e nos dar possibilidades de escapar a essa lógica binária, normativa, universalizante e homogeneizante que nos condena e causa sofrimentos. Afinal, nós dissidentes de gênero e sexualidade fracassamos com os ideais e expectativas de nossas famílias, da sociedade, do ideal reprodutivo e por isso somos corpos que habitam o lugar da abjeção que é o lugar do fracasso social.

Talvez ao experimentarmos o fracasso, poderemos construir novas linguagens, novas relações conosco e assim possibilitar a construção de novos mundos. Sugiro provarmos e contarmos o fracasso como uma experiência legítima e não como um afeto a ser combatido, negado e melhorado, possivelmente dessa maneira a repetição de hábitos e a identificação com as normas introjetadas seja interrompida e abra um campo de novidades, de estratégias e potência.

Experimentar o fracasso e o sentimento de sermos errados no mundo não mais como um mecanismo de defesa neurótico, mas sim como sugere Halberstam (2020), possibilita que desviemos a agressão a nós mesmos para os nossos introjetos com a intenção de regurgitá-los e assim mudarmos a realidade.

E por que pensarmos em uma experimentação do fracasso? Porque caminhamos para um mundo habitado por várias pessoas condenadas ao fracasso. E também porque errar e fracassar é algo que nós dissidentes temos feito muito bem.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Viver a diferença é uma tarefa que não se faz sozinho, se faz com o outro e coletivamente.

Fui para meus pacientes um corpo para contribuir na travessia, para ajudá-los a atravessar. Poder ser corpo junto contribui com a existência dessas pessoas, a resistir, a recusar, a viver, ser apoio e representação de possibilidades. Acredito que precisamos nos dar conta do lastro social em nós, de nossas dores e utilizar tudo aquilo que dói em nós para sermos suporte para outres.

Além de suporte, da possibilidade de escuta e de criação, sou também um corpo representativo para pessoas dissidentes, porque se eu estou aqui essas pessoas também podem estar.

Erradas e fracassadas por estarmos fora da norma. Nos sentimos os problemas e nos veem como problemáticos, nos diagnosticam com seus CRMs, DSM e CID na tentativa de nos homogeneizar, adaptar e organizar cartesianamente à norma e seus padrões e então nos apagar. Condenadas a viver escondidas nos armários, podem até sair para respirar contanto que não deem pinta.

Nos sentimos assim por pensar que talvez deveríamos aderir à norma. O deveria e o não deveria estão encarnados nesse outro social, nesse mundo que nos olha e diz o que deveríamos ser e fazer, como um fenômeno de hierarquia e desigualdade que nos coloca em uma relação de poder e nos oprime.

E se pegarmos esse sentimento em comum e construirmos laços a partir de nossa experiência em viver distante do padrão normativo? E se ao invés de eliminarmos os problemas, ficarmos com eles? Construirmos conexões com nossos problemas, parentescos entre eles. Talvez assim conseguiríamos nos responsabilizar coletivamente para construir um futuro para nós?

Nossas experiências vividas, mesmo distintas, tem parentescos. Mulheridades, indígenas, negros, pobres, lésbicas, trans, travestis, gays,

pessoas com deficiências, trazemos no corpo as marcas da diferença da norma hegemônica, mas que também são marcas comuns aos nossos corpos: da exclusão, solidão, separação, negação, invisibilização e exploração.

E se o abismo, ao invés de nos distanciar, nos aproximar? E as fronteiras, em vez de segregar, nos possibilite o encontro?

Praticar a recusa a esses lugares, não nos subordinarmos ao padrão, às normas, aos lugares previamente desenhados para nós, podem nos levar a relações de parentescos e proximidades, nos trazendo ao comum e nos unindo à uma esfera coletiva. Talvez dessa forma poderemos reaprender novas formas de pensar, nos relacionar e viver que nos ajudem na criação de um futuro.

Pois se hoje é mais fácil imaginar o fim do mundo, é porque não vemos possibilidade de futuro. O mundo não vai acabar, nem mesmo se a humanidade acabar. Aqui-agora proponho sonharmos intensamente, habitar-mos outro lugar além dessa terra conhecida. A nós, resta a responsabilidade de ter olhos quando alguns perderam e imaginar mundos nunca antes imaginados. Proponho que nos juntemos para lançamos alternativas, construirmos nosso próprio caminho, novos modos de saber e poder, porque o Estado nos aniquila. Desejo que possamos nos perder por caminhos e ruas que nunca caminhamos, inexploradas, desconhecidas, na direção “errada”.

Aprendemos a não errar, a evitar os erros. Aprendemos na escola, universidade, família, os erros comumente não são tolerados, não há espaço para errar. Quando me percebo hoje, sou um erro no universo, nasci errando e errada. Sou trans, não binária, casada com uma mulher há 6 anos, não monogâmica, me visto de forma errada, meu corpo é errado, minha sexualidade é errada, meu gênero é errado, me formei



atrasada, meus gostos e desejos são errados. Porém nunca estive mais certa de minha existência como hoje e nunca fui mais coerente comigo mesma. Evitar errar, não contribui com a aprendizagem, evitar cair, atrapalha o crescimento. Com tantos fracassos, cheguei onde estou hoje e não poderia estar em outro tempo-espaco senão aqui-agora. E ainda que pensemos enquanto caminhamos que estamos errados, que andamos com a angústia e desespero de mãos dadas, perder-se é uma arte. Durante o trajeto podemos até sentir sermos um desastre, mas por já estarmos acostumados a essa sensação, construiremos novos mundos ao atravessarmos veredas desconhecidas. Desejo que possamos errar, pois só assim nos livraremos da rigidez e dos introjetos que aprisionam toda nossa potência criativa.

Retomar as origens e premissas da Gestalt-terapia enquanto teoria e prática nos indicam caminhos de criação possíveis para encontrar com o outro, com o desconhecido e com a diferença. A aposta na Gestalt-terapia enquanto práxis política, não adaptadora e não normativa pode nos conduzir à criação de outros mundos nos quais as pessoas dissidentes de gênero e sexualidade experimentem possibilidades de existência e intentarem o futuro.

Não trago aqui soluções e nem resoluções, mas algumas inquietações profundas sobre nossos modos de produzir, nos relacionar, pensar, fazer, agir, organizar e contar sobre nós e o mundo, no sentido de apontar alguns caminhos para pensarmos juntas.

E o que mais precisamos?

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. B. (2020). A Gestalt-terapia na Fronteira: Alteridade e Reconhecimento como Cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 19(4), 880–895. <https://doi.org/10.12957/epp.2019.49290>
- Alvim, M. B., & Ribeiro, J. P. (2009). O lugar da experimentação no trabalho clínico em Gestalt-terapia. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 9(1). <https://doi.org/10.12957/epp.2009.9134>
- Butler, J. (2017). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade* (15a ed.). Civilização Brasileira.
- Ciornai, S. (1996). Considerando saudades: Gestalt-terapia de antes, de hoje e de amanhã. *Boletim de Gestalt-terapia do triângulo mineiro*, 1(2), 9-17. <https://gestaltsp.com.br/2017/05/09/considerando-saudades-Gestalt-terapia-de-antes-de-hoje-e-de-amanha-selma-ciornai/>
- Foucault, M. (2015). *História da sexualidade: vontade de saber* (3a ed.). Paz e Terra.
- From, I., Miller, M. V. (1997). Introdução à edição do the gestalt journal. In: Perls, F., Hefferline, R. & Goodman, P. (Orgs.). *Gestalt-terapia* (3a ed., pp. 17-30). Summus Editorial.
- Ginger, S. & Ginger, A. (1995). *Gestalt: uma terapia do contato* (5a ed.). Summus Editorial.
- Halberstam, J. (2020). *A arte queer do fracasso. [The queer art of failure]*. Editora Cepe.
- Mombaça, J. (2021). *Não vão nos matar agora*. Cobogó.
- Perls, F. (1977). *Gestalt-terapia explicada* (11a ed.). Summus Editorial.
- Perls, F. (1988). *A Abordagem gestáltica e Testemunha ocular da terapia* (2a ed.). LTC Editora.
- Perls, F., Hefferline, R. & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia* (3a ed.). Summus Editorial.
- Perls, L. (1991). *Living at the boundary: the collected works of Laura Perls*. Gestalt Journal Pr.
- Polster, E. & Polster, M. (2001). *Gestalt-terapia integrada*. Summus Editorial.

Preciado, P. B. (2018). *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. n-1 edições.

Preciado, P. B. (2020). *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Editora Zahar.

Robine, J. M. (2006). *O self desdobrado: Perspectiva de campo em Gestalt-terapia*. Summus Editorial.

Wittig, M. (1992). *The straight mind and other essays*. Beacon Press.

# 19

## **GESTALT-TERAPIA E GÊNERO: PERSPECTIVAS EM RELAÇÕES ASSIMÉTRICAS DE PODER**

*Gestalt therapy and gender: perspectives on asymmetrical power relations*

*Terapia gestalt y género: perspectivas sobre las relaciones asimétricas de poder*

*Simone Villas Bôas Saraiva*

### **INTRODUÇÃO**

Tento lembrar, em vão, quantas vezes senti-me atravessada por alguma questão de gênero e frustrada em meus desejos. Quantas vezes senti medo ou raiva por estar sobrecarregada na gestão da casa, por ser preterida em um projeto, por temer pela vida diante de um agressor. Todas estas emoções, assim como todas aquelas outras relatadas no consultório, me trouxeram para este momento.

Este texto é um empenho para compreender marcadores sociais da diferença enquanto fenômenos correlacionados a relações assimétricas de poder. Uma vez que a Gestalt-terapia é uma teoria das relações (Belmino, 2020), comprometo-me aqui com uma contribuição fenomenológica-existencial que não produza uma clínica teleológica que embase a busca pela saúde através de uma normatividade. Para tal, proponho articular concepções de gênero em áreas como antropologia, sociologia, biologia, história e filosofia com a teoria gestáltica.

Aceito que este texto conterà as controvérsias de quem não ambiciona a neutralidade. Quem o escreve é uma psicóloga de quarenta e muitos anos, cisgênera, heterossexual, branca, nascida e criada em uma metrópole brasileira desigual e violenta. Escrevo a partir da experiência

vivida e inspirada por Teresa de Lauretis (2019a): reconheço-me enquanto múltipla e contraditória, ao invés de única e dividida.

## **ROMPIMENTO COM EPISTEMOLOGIAS DA MODERNIDADE**

Atuar como Gestalt-terapeuta pressupõe o desejo em romper com uma epistemologia que investiga o acesso à verdade através do racionalismo e do empirismo onipresentes na biomedicina e em diversas psicologias.

O racionalismo propõe um postulado binarista eurocentrado que não busca a essência dos seres como os antigos gregos ou o fundamento divino da existência como os teólogos cristãos. Para René Descartes, é possível distinguir a razão das paixões no interior do espírito. Estabelece-se a cisão entre alma e corpo, sendo este último a causa dos enganos. Neste exato instante, o corpo passa a ser objeto de exame, retificação e controle pelo espírito. Posteriormente, também o espírito se torna passível de exame, conhecimento e disciplina (Ferreira, 2013).

O empirismo de John Locke, George Berkeley e David Hume sugere que o saber viria tanto das paixões quanto dos sentidos. Os empiristas debatem sobre que parte do espírito seria responsável pelo conhecimento verdadeiro, área de estudo da epistemologia, e qual seria culpada pelas paixões e ilusões, objetos das psicologias científicas. Locke, inclusive, vincula identidade pessoal a uma atividade exclusiva da alma (Ferreira, 2013). Isto inviabilizaria, por exemplo, conceituar gênero enquanto fenômeno social e historicamente inscrito nos corpos (Butler, 2019).

Observa-se, desta maneira, que estas epistemologias favorecem uma busca de entendimento, dominação e subjugação da natureza através da razão, tendo o capitalismo emergente como aliado: “nossa

sociedade ocidental nega o corpo, demoniza o afeto, supervaloriza a razão instrumental e ainda aliena as ações humanas como mero instrumento de produção de lucro” (Belmino, 2020, p. 62).

Tanto rompimento epistemológico com estes paradigmas quanto a adoção de um método de investigação fenomenológico-existencial possibilitam uma prática clínica que não prioriza um enquadre teórico-normativo. Entretanto, não é recomendado desconsiderar o conhecimento científico e estatístico, como descrições fisiológicas, morfológicas e nosológicas. Questiona-se aqui a redução de certos modos de ser-no-mundo que não se acomodam na norma cisheteropatriarcal a uma patologia.

Em síntese, é incoerente com o alicerce fenomenológico da Gestalt-terapia qualquer tentativa de abarcar pressupostos universalistas, formados em um paradigma binarista. Dessa maneira, proponho convidar uma aliada para a investigação fenomenológica da diferença: abordagem interseccional.

## **INTERSECCIONALIDADES**

Interseccionalidade como conceito e método foi desenvolvida por Kimberlé Crenshaw em seu artigo *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* (1989), dentro da teoria crítica da raça. É uma metodologia que admite a inseparabilidade estrutural entre racismo e capitalismo, incluindo neste último seus desdobramentos colonialistas e cisheteropatriarcais. Reflete sobre múltiplas diferenciações para além de gênero realizadas dentro dos movimentos feministas por intelectuais negras e lésbicas (Akotirene, 2019).

Esta metodologia integra uma perspectiva decolonial, que percebe as epistemologias hegemônicas como eurocêntricas e denuncia o epistemicídio de saberes não assimilados pela cultura branca. Contrapõe-se a uma visão de mundo herdada do dualismo cartesiano: “Eu” e “Tu”, brancos e não-brancos, homens e mulheres, corpo e alma, biologia e cultura, assim por diante. O pensamento interseccional permite reconhecer que sujeitos podem ocupar diversas posições de poder simultaneamente: podem ser mulheres brancas que sofrem sexismo e reproduzem racismo. Por isso, qualquer recorte de estudo sobre gênero não pode desconsiderar os mais diversos marcadores sociais da diferença. No entanto, a interseccionalidade não se ocupa de verificar sistemas de opressão e sim de descrever fenômenos decorrentes da diversidade (Akotirene, 2019).

Pode-se definir marcadores como diferenças socialmente percebidas e construídas, que criam classificações compartilhadas e que podem resultar em relações polares, desiguais ou hierárquicas. A emergência da diferença como marcador social é um fenômeno da construção da alteridade no colonialismo. Podemos citar alguns marcadores emergentes na atualidade: gênero, orientação sexual, raça/etnia, nacionalidade, crença, classe e geração. Observa-se que esta é uma lista em permanente atualização (Schwarcz, 2019).

Adotar uma abordagem interseccional para compreensão de relações assimétricas de poder é compatível com a atitude fenomenológica requerida pela prática gestáltica. Ao dialogar com Grada Kilomba (2019), torna-se uma possibilidade para compreender a diferença como relacional e, por isso mesmo, potente. Ademais, é coerente com uma psicoterapia enquanto uma experiência no território e não como uma observação supostamente neutra.

Observa-se que nem psicoterapeuta nem consulente podem se dar conta dos marcadores sociais da diferença que residem no fundo com o potencial de emergir como figura na relação terapêutica, pois nem todos formam figuras fortes. Um exemplo disso pode ser obtido a partir do estudo das psicólogas Lia Schucman (2014) e Cida Bento (2022) sobre os fenômenos “invisibilidade branca” e “pacto narcísico da branquitude”, respectivamente, que descrevem uma combinação tácita de manutenção de privilégios exercida por pessoas brancas.

Na psicoterapia gestáltica, recomenda-se observar a relação figura/fundo que proporciona sentido às figuras emergentes na situação para este campo organismo/ambiente, mesmo que seja necessária profunda e permanente investigação das relações da psicoterapeuta com a diversidade.

### **SABER, PODER E ÉTICA NA PRÁTICA CLÍNICA**

Uma característica que se destaca na Gestalt-terapia é sua implicação política, ainda que em uma relação a dois (Alvim, 2019). A impossibilidade de se permanecer neutro não é algo para ser evitado e sim para ser explicitado a cada encontro. Cada psicoterapeuta possui visões de mundo que, por mais que vigie e evite, não podem ser contidas do lado de fora do consultório, pois muitas destas são performadas (Butler, 2019). Além disso, a relação terapêutica é caracterizada por sua assimetria devido ao lugar de saber e de poder da Psicologia (Foucault, 2014).

Phil Joyce e Charlotte Sills (2016), Gestalt-terapeutas britânicos, argumentam que as crenças, tanto da consulente quanto da psicoterapeuta, são afetadas por normas sociais. Cabe a ambas se responsabilizarem por como se identificam e por como são percebidas



e, consequentemente, pelos efeitos disso na relação. Ao discorrer sobre a diversidade na clínica, aconselham o convite para que a consulente compartilhe deliberadamente sua visão de mundo e seus valores mais preciosos. Declaram que psicoterapeutas que praticam a atitude fenomenológica estão mais atentos para impedir a imposição de valores pessoais. No entanto, alertam sobre o perigo potencial de uma redução fenomenológica que ignore elementos significantes da diferença produzidas no ambiente.

A Gestalt-terapia ainda é (re)produzida, em grande parte, por profissionais brancos de classe média. Há preconceitos e estereótipos aos quais estes podem não estar conscientes e que a terapia pessoal, a supervisão profissional e a atualização teórica podem auxiliar a revelar. Para isso, é essencial se expor à diversidade, tanto em teoria quanto em experiência vivida. Através desta jornada de autoconhecimento, a psicoterapeuta pode alcançar uma *awareness* sobre seu lugar de poder na clínica. Deste modo, torna-se possível usar seu próprio corpo e todos os signos a ele associados como recurso, a começar por sua pele enquanto fronteira do contato (Alvim, 2019). Talvez, a partir desta jornada, seja mais possível identificar o quanto das experiências descritas pela consulente são atuais, situações inacabadas ou traumas transgeracionais, com o cuidado necessário para não (re)produzir, abuso ou violência.

Entende-se que a psicoterapia é acomodada em um sítio político, assim como qualquer outra atividade da vida comunitária: “clínica e política são discursos que se atravessam, e não contraditórios” (Belmino, 2020, p. 19). Estamos implicados no contexto sócio-histórico e impossibilitados de exercer uma dita neutralidade. No entanto, lembrando do Código de Ética Profissional do Conselho Federal de

Psicologia (2005), a psicóloga não pode induzir sua visão de mundo de modo deliberado. Assim, uma feminista que é psicoterapeuta, como eu sou, pode experimentar aversão ou confluência nos relatos, sentindo-se tentada a exercer uma “psicoterapia feminista”. No entanto, não é meu papel oferecer argumentos ou solidariedade para além do acolhimento do sofrimento expressado e sim estabelecer um *setting* seguro para emergjam possibilidades possíveis, observando que nem tudo demanda solução ou cura.

### **CUIDADOS PALIATIVOS EM UM AMBIENTE TÓXICO**

Perls, Hefferline e Goodman (1997) afirmam que “em circunstâncias ideais o *self* não tem muita personalidade” (Perls et al., 1997, p. 230). Entretanto, não vivemos em circunstâncias ideais. Somos mediados pelo “Outro”, pelas instituições e pelas normas neurotizantes nem sempre são evidentes. A produção destes contatos nutre a função personalidade do *self* com diversos modelos culturais, inclusive normas de gênero. Ao estabelecer um novo contato, a formação de figuras normatizadas contidas na função personalidade podem emergir e mediar novos contatos, no fenômeno que Távora (2014) define como circularidade.

Concebe-se saúde na Gestalt-terapia como um fluxo livre da *awareness*, que possibilita uma contínua configuração de formas. Assim, pode-se conceituar neurose como um conflito do campo organismo/ambiente e não intrapsíquico. É inerente à abordagem a concepção de que o organismo adoece na medida em que seu mundo proporciona relações adoecedoras (Alvim, 2014). A mesma fronteira de contato que une e onde o novo se manifesta, também separa, classifica e rejeita (Alvim, 2019).

A lógica das formas coercitivas de relação se faz presente nas relações sociais, que elas se tornam introjetadas nos indivíduos, tornando-se formas habituais de evitação da excitação, sufocamento do conflito e autoagressão, ao mesmo tempo que em que sustenta um estado crônico de tensão. (Belmino, 2020, p. 194)

Pode-se descrever os fenômenos das violências físicas, psicológicas, sexuais e patrimoniais como exercício de coação, atingindo mulheres cis e transexuais, além de crianças e idosos, negros e indígenas, gays e lésbicas, entre tantos “Outros”. Recorrendo a Martin Buber (2001) e Richard Hycner (1995), é possível afirmar que relações assimétricas de poder potencializam uma cronificação de um modo de se relacionar com um “Tu” como se fosse um “Isso”. Ou seja, reconhece-se tanto na esfera individual quanto na social uma tutela sobre certos corpos que é refletida nas controvérsias sobre direitos civis, sexuais e reprodutivos.

Logo, a Gestalt-terapia pode proporcionar um espaço de questionamento e transgressão, tendo como finalidade o acolhimento dos diversos modos de ser-no-mundo e dos ajustamentos criativos necessários para tal. Não há uma promessa de uma comunidade mais harmônica seja família, empresa ou nação. Trata-se de assumir um risco de reconhecer o mundo tal como é e questionar-se quais são as possibilidades possíveis no aqui e no agora (Belmino, 2020).

## **CONCEITUANDO GÊNERO**

Gênero pode ser descrito como categoria analítica que descreve comportamentos e atitudes com base na diferença percebida entre homens e mulheres, constituindo uma forma de significar relações de

poder (Scott, 2019). Deste modo, é possível descrevê-lo como uma ilusão situada em uma *temporalidade social* (Butler, 2019). Assim, gênero não representa um indivíduo, mas uma relação (Lauretis, 2019a; Wittig, 2019).

Distingue-se as dimensões biológica e social, pois ser-no-mundo enquanto “homem” ou “mulher” é definido pela cultura e não pela anatomia dos corpos. São produzidas crenças compartilhadas de gênero em um grupo social, no qual estão compreendidos certos comportamentos e desejos tidos como “naturais”, pois seriam determinados por aparatos genitais e hormônios sexuais. Assim, diferenças de gênero emergem tanto na vida íntima das famílias quanto nos espaços públicos como instituições acadêmicas, profissionais, religiosas e políticas (Heilborn, 1994).

Entende-se que a divulgação científica da biomedicina sobre o funcionamento destes corpos exerça influência cultural e política no ambiente. Um exemplo disso é uma ideia generalizante de que as mulheres estão mais próximas da natureza e de que são destinadas à maternidade devido ao seu papel na reprodução, enquanto a paternidade seria episódica e cultural (Haraway, 2004; Wittig, 2019).

## **FORMULAÇÕES TEÓRICAS SOBRE GÊNERO**

A antropóloga Margaret Mead identifica que não há uma relação causal entre sexo biológico e conduta social em outras culturas. Sua obra *Sexo e temperamento* (2003), publicado originalmente em 1935, relata sua pesquisa sobre “papéis sexuais” e gênero em três culturas na Nova Guiné. Observa na sociedade dos Tchambuli um comportamento no qual mulheres são fortes e bravas, enquanto homens são gentis e delicados, polaridades frequentemente atribuídas de outro modo no

senso comum da sociedade ocidental. Como consequência destes achados, as diferenças de gênero passam a ser contextualizadas tanto cultural quanto historicamente, pois são caracterizadas por sua arbitrariedade e por seu caráter relacional (Scott, 2019).

No livro *O segundo sexo*, publicado em 1949, Simone de Beauvoir descarta qualquer determinação natural do feminino ao evidenciar um corpo que é produzido em uma determinada situação histórica:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um Outro. (Beauvoir, 2016, p. 12).

Deste modo, pertencer à categoria “mulher” significa criar uma subjetividade de um “Outro” destituído de determinadas características do humano:

É uma estranha experiência, para um indivíduo que se sente como sujeito, autonomia, transcendência, como um absoluto, descobrir em si, a título de essência dada, a inferioridade: é uma estranha experiência para quem, para si, se arvora em Um, ser revelado a si mesmo como alteridade. É o que acontece à menina quando, fazendo o aprendizado do mundo, nele se percebe mulher. A esfera a que pertence é cercada por todos os lados, limitada, dominada pelo universo masculino: por mais alto que se eleve, por mais longe que se aventure, haverá sempre um teto acima de sua cabeça, muros que lhe barrarão o caminho. (Beauvoir, 2016, p. 44).

A historiadora Joan Scott (2019) descreve a emergência do termo gênero para substituir “estudos da mulher”, possibilitando, dessa maneira, a distinção entre práticas sexuais e papéis atribuídos a

homens e mulheres. Conceitua gênero como uma categoria analítica que permite atribuir significado às relações de poder e descrever estas relações a partir das diferenças percebidas. Propõe a rejeição do paradigma de um caráter fixo e universal da oposição binária da diferença sexual. Considera necessário desenvolver o conceito gênero de modo interdisciplinar, considerando as dimensões da educação, da economia, da política e da formação da identidade subjetiva. Scott propõe que não se busque uma causalidade para as assimetrias de gênero observadas e sim uma explicação com base no significado e na linguagem, articulando indivíduo e sociedade com as relações de poder.

Estas formulações se opõem a um essencialismo sexual. Para a antropóloga Gayle Rubin (2003), o senso comum compreende sexo e gênero como forças naturais preexistentes às instituições e à vida em sociedade. Este senso emerge ideologicamente no saber biomédico para compreender sexo e gênero como propriedades do indivíduo, constituído de hormônios e psiquê. Deste modo, o discurso do dimorfismo sexual é (re)produzido para justificar relações assimétricas de poder. No entanto, uma relação de subordinação social em determinado contexto é constituída por significantes culturais e não pela anatomofisiologia dos corpos.

A partir da década de 1990, agregam-se outras vozes para o que se considera teorias ou perspectivas *queer* para um questionamento das visões biológicas e identitárias de gênero e sexualidade. *Queer* é um insulto em inglês, de pelo menos quatro séculos, carregado de conotações negativas: estranho, esquisito, excêntrico. Durante a década de 1970, é ressignificado nas militâncias como resistência e orgulho para vivências divergentes da normatividade cisheterossexual. Autores *queer* costumam compartilhar visões pós-identitárias e pós-feministas,

reconhecendo a existência dos marcadores sociais da diferença, mas buscando seus aniquilamentos (Haraway, 2019; Lauretis, 2019b). Cito aqui apenas alguns deles, desvelando um pouco do que pode ser este caleidoscópio de visões plurais de mundo.

A filósofa norte-americana Judith Butler (2019) argumenta que identidade de gênero é um ato ficcional regulatório, que é performado e intencional, e que emerge como modelo familiar reforçado por punição e recompensa. A partir de Beauvoir e Maurice Merleau-Ponty, aponta que “todo ato produz significados ao mesmo tempo que performa estes significados” (Butler, 2019, p. 215). Enfrenta diversas articulações feministas que não compreendem gênero como uma série de atos renovados ao longo do tempo, mas como um essencialismo operacional ou uma falsa ontologia da universalidade do ser “mulher”. Enuncia a “performatividade *queer*” como uma força política de autodenominação de resistência aos contratos sociais cisheteronormativos. “As pessoas não são seus corpos, mas fazem seus corpos” (Butler, 2019, p. 216), define.

A autora italiana Teresa de Lauretis (2019a) define gênero como produto/processo de tecnologias sociais e aparatos biomédicos, enfatizando o papel das mídias de massa e das teorias para produções discursivas, por vezes hegemônicas, sobre gênero. Afirma que a representação social afeta a subjetividade do mesmo modo como a subjetividade afeta a construção social: “a construção de gênero é produto e processo tanto da representação quanto da autorrepresentação” (Lauretis, 2019a, p. 131), o que nos remete à circularidade na teoria gestáltica de *self*.

A bióloga e filósofa Donna Haraway traz no *Manifesto ciborgue* (2019) uma reflexão crítica sobre relações sociais de ciência e tecnologia.

Reconhece o rompimento de fronteiras ideológicas entre humanos, outras criaturas vivas e máquinas. Faz isso a partir do argumento de que somos todos “quimeras e híbridos”, teorizados e fabricados por implantes, transplantes, enxertos, próteses, anabolizantes, vacinas, anticoncepcionais, psicofármacos e narrativas.

O filósofo espanhol Paul Beatriz Preciado apoia-se em Foucault, Butler, Monique Wittig e Jacques Derrida para elaborar o *Manifesto contrassexual* (2014). Sugere a substituição de um contrato social que determina inscrições nos corpos com base em “verdades biológicas”. Na contrassexualidade, corpos se reconhecem como “corpos falantes” e não como homens ou mulheres, possibilitando performances fluidas.

Os papéis e as práticas sexuais, que naturalmente se atribuem aos gêneros masculino e feminino, são um conjunto arbitrário de regulações inscritas nos corpos que asseguram a exploração material de um sexo sobre o outro. A diferença sexual é uma heterodivisão do corpo da qual a simetria não é possível. O processo de criação da diferença sexual é uma operação tecnológica de redução que consiste em extrair determinadas partes da totalidade do corpo e isolá-las para fazer delas significantes sexuais. (Preciado, 2014, p. 26)

## **IDENTIDADE E TECNOLOGIAS DE GÊNERO**

Convenções corporais orientam a construção de marcadores sociais, sendo possível atribuir um gênero a partir de determinadas suposições. Pode-se citar como referências culturais para esta atribuição a constituição física, o vestuário, o corte de cabelo, a postura, os gestos, as expressões faciais e o contexto. Estes marcadores inscritos nos corpos constituem signos das relações de poder (Louro, 2018).



Há uma correlação normativa entre sexo, gênero e sexualidade, em que órgãos genitais operam como uma ancoragem a partir da qual é organizada a percepção sobre gênero. Pode-se definir esta correlação como norma cisheterossexual, na qual o sujeito se identifica de acordo com o sexo a partir da anatomia genital (cisgeneridade) e se sente atraído pelo “outro” sexo (heterossexualidade). Isto corresponde ao modelo familiar heterossexual pós-Iluminista tido como natural, social e legalmente aceitável (Louro, 2018). Este entendimento é fruto de uma ciência eurocentrada:

Os conceitos e tecnologias da “identidade de gênero” foram produzidos a partir de vários componentes: uma leitura instintualista de Freud; o foco na psicopatologia e somatologia sexual dos grandes sexologistas do século dezenove (Krafft-Ebing, Havelock Ellis) e seus seguidores; o contínuo desenvolvimento da endocrinologia bioquímica e fisiológica desde os anos vinte; a psicobiologia de diferenças sexuais nascida da psicologia comparada; as inúmeras hipóteses de dimorfismo sexual hormonal, de cromossomos e neural, que convergiram nos anos cinquenta; e as primeiras cirurgias de redefinição de gênero de 1960 (Haraway, 2004, pp. 214-215).

Assim, também o sexo biológico é uma construção social. A compreensão da anatomia genital baseada em um dimorfismo sexual é uma constatação delimitada histórica e socialmente a partir do século XIX. Segundo o historiador e sexólogo Thomas Laqueur (2001), a concepção dominante até então era a existência de um “sexo único” ou unissexual. Deste modo, o sexo biológico é definido na contemporaneidade com o desenvolvimento das medicinas especializadas – em especial a Ginecologia enquanto cuidado que visa a reprodução humana –, da Psicologia e da Sexologia.

No primeiro volume da *História da sexualidade*, Foucault teoriza sobre uma “tecnologia sexual” biopolítica, para um controle da vida e da morte dos corpos, que produz relações sociais a partir da regulação de comportamentos sexuais. Nota-se a contribuição destes discursos para a centralidade da reprodução no exercício da sexualidade (Foucault, 2015). Portanto, pode-se também definir as tecnologias de gênero como uma “máquina de produção ontológica que funciona mediante a invocação performativa do sujeito como corpo sexuado” (Preciado, 2014, p. 28).

### **DIFERENCIAÇÃO E INTEGRAÇÃO**

As relações assimétricas de poder envolvendo questões de gênero são descritas na clínica em diversos contextos. Na vida íntima das famílias, são frequentes os relatos sobre divisão dos afazeres domésticos e do cuidado de pessoas, sobre comportamentos esperados em relacionamentos afetivos e sexuais, entre outras situações. É frequente também a emergência de questões de gênero no espaço público, como em ambientes profissionais, acadêmicos e políticos.

Na teoria gestáltica, conflitos surgem da exigência de uma identificação e de uma submissão a uma autoimagem formada a partir de uma expectativa neurótica de adequação à sociedade. O sujeito aprende a ignorar sentimentos, emoções e desejos, bloqueando seu potencial de amadurecimento e distorcendo sua perspectiva na situação. “O primeiro e último problema do indivíduo é integrar-se internamente e ainda assim, ser aceito pela sociedade”, afirma Frederick Perls (1977a, p. 20).

Deste modo, a terapia seria um processo de ressensibilização da percepção figura-fundo e remobilização de potencialidades

harmonizando atitudes deliberadas e espontâneas. O objetivo seria ampliar o potencial humano para “atingir o grau de integração que facilite seu próprio desenvolvimento” (Perls, 1977b, p. 78), mesmo que necessidades do organismo se oponham às do ambiente (Perls, 1977a; Perls, 1977b).

Perls (1977a) afirma que o processo terapêutico pode ser caracterizado também pela diferenciação que leva a identificação de polaridades pertinentes ao conflito. Descreve que o embate entre polaridades é um gasto inútil de energia e que uma boa integração entre elas pode tornar a pessoa completa novamente.

Histórias individuais e coletivas estão intrinsecamente imbricadas para a Gestalt-terapia, apesar desta perspectiva mais individualista de Perls compartilhada nos anos após a publicação de *Gestalt-therapy*. Situações inacabadas no passado, tanto as do indivíduo quanto as de sua história ancestral, tendem emergir no presente, retornando como figura e exigindo fechamento. Conclusões para situações inacabadas são frequentemente relatadas como negligenciadas por conta da repressão da agressão e da sexualidade, da coerção social – introjetada ou não – e do embotamento das excitações. É desafiador lidar com conflitos de modo genuíno, que leve a uma experiência integrada. Uma plena vivência gestáltica é aquela que acolhe o inesperado e o diferente visando o crescimento (Oliveira e Belmino, 2021).

É relevante lembrar que nem todo conflito é resistência. Há impossibilidades que emergem devido às condições deste organismo neste ambiente. À psicoterapeuta, cabe reconhecer a experiência do “Outro” em sua especificidade, sem considerá-la uma manifestação deficiente. Isso pode ser possível através da visibilização das forças que

operam estruturalmente no ambiente e que se tornam obstáculos para a criação e para a expansão (Alvim, 2019), como o sexismo.

Para o Gestalt-terapeuta polonês Joseph Zinker (2007), o trabalho com polaridades é uma alternativa para a compreensão da gênese dos conflitos, tanto interpessoais quanto intrapessoais. Descreve o indivíduo como um “conglomerado de forças polares que se entrecruzam” (Zinker, 2007, p. 219), no qual algumas forças podem estar mais visíveis do que outras. Teoriza que isso ocorre de acordo com o modo como o indivíduo é socializado e com sua história de vida.

Na pessoa perturbada, define Zinker, a visão de si mesma é rígida, sendo incapaz de aceitar partes de si mesma. Não reconhece em si as polaridades negativas que foi condicionada a pensar que são inaceitáveis ou repugnantes. “É mais fácil enxergar o mal no outro do que em si mesmo” (Zinker, 2007, p. 227). Deste modo, é coerente afirmar que organismos que vivem em ambientes onde a diferença é socialmente marcada possuam as polaridades sombrias da discriminação.

Para a Gestalt-terapia, a saúde pode ser alcançada quando há *awareness* sobre todas as polaridades, inclusive aquelas que o organismo ou o ambiente condena, e o indivíduo é capaz de se aceitar. Deste modo, é sugerido que a própria psicoterapeuta se implique e reconheça a totalidade de suas polaridades através da teoria, da terapia e da supervisão. Exemplificando: eu, enquanto psicoterapeuta, tenho como objetivo não reproduzir abusos e violências resultantes do desenvolvimento artificial “sexismo”. Deste modo, entendo que é necessário trabalhar na terapia pessoal para alcançar a *awareness* deste polo para integrá-lo com seu oposto, que tenho chamado provisoriamente “ser e deixar ser”. Ainda assim, entendo que uma vez

em contato com um ambiente que preza pela assimetria, não é possível estabelecer “relações simétricas” e sim equalitárias e reparadoras.

Estar *aware* das polaridades sombrias da discriminação é necessário para um exercício ético da psicoterapia. Somente ao se responsabilizar por sua própria coleção de crenças, a psicoterapeuta pode se posicionar e fazer intervenções para que como a consulente diante de si possa desenvolver sua própria *awareness* sobre seu lugar no mundo: como se identifica e como se aceita, como qualifica autossuporte e suporte ambiental na situação.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Falar sobre este tema é realçar o *óbvio*, pois a performance de gênero é tão presente que frequentemente resulta em uma insensibilização que a atitude fenomenológica pode ajudar a mitigar.

A Gestalt-terapia surge como uma visão de mundo revolucionária, que questiona que clínica fazemos e para quem (Alvim, 2019). Quando questionam sobre uma “psicologia anormal”, os autores de *Gestalt-therapy* se implicam ao descrever uma abordagem que se oponha a uma conformidade ao princípio-de-realidade: “espontaneidade é apoderar-se, crescer e incandescer com o que é interessante e nutritivo no ambiente” (Perls et al., 1997, p. 45). Torna-se assim uma forma política de resistência à tentação de exercer uma “psicologia do deserto” descrita por Friedrich Nietzsche e Hannah Arendt (Arendt, 2020), que ajuda o sujeito a adaptar-se a um ambiente que neurotiza.

Este é um esforço contra a “expansão do deserto”: como posso estar mais *aware* sobre conteúdos e comportamentos que embotam desejos e suprimem possibilidades possíveis. Espero me responsabilizar pelos

limites deste lugar de saber-poder da psicoterapia, convidando você para fazer o mesmo. Aceito que esta prática pode se caracterizar como um cuidado paliativo para lidar com o “deserto” com *awareness*. Se o sofrimento psíquico for inevitável, que seja fruto de uma escolha pelo enfrentamento ou pela fuga.

## REFERÊNCIAS

- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. Pólen.
- Alvim, M. B. (2014). Awareness: experiência e saber da experiência. In Frazão, L. M., & Fukumitsu, K. O. (Org.). *Gestalt-terapia: conceitos fundamentais* (pp. 13-30). Summus.
- Alvim, M. B. (2019). A Gestalt-terapia na fronteira: alteridade e reconhecimento como cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 19(4), 880-895.
- Arendt, H. (2020). *A promessa política*. (7a ed.). Difel.
- Beauvoir, S. (2016). *O segundo sexo: a experiência vivida* (3a ed.). Nova Fronteira.
- Belmino, M. C. B. (2020). *Gestalt-terapia e experiência de campo: dos fundamentos à prática clínica*. Paco.
- Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Buber, M. (2001). *Eu e tu*. (10a ed.). Centauro.
- Butler, J. (2019). Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre a fenomenologia e teoria feminista. In Holanda, H. B. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 213-230). Bazar do Tempo.
- Conselho Federal de Psicologia (2005). *Resolução CFP nº 010/2005*. Código de Ética Profissional do Psicólogo, XIII Plenário. CFP.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum*, (1), 139-167.

- Ferreira, A. A. L. (2013). O múltiplo surgimento da Psicologia. In Jacó-Vilela, A. M., Ferreira, A. A. L., & Portugal, F. T. (Org.). *História da psicologia: rumos e percursos* (3a ed., pp. 19-52). Nau Editora.
- Foucault, M. (2014). *Microfísica do poder* (28a ed.). Paz e Terra.
- Foucault, M. (2015). *História da sexualidade 1: a vontade de saber* (2a ed.). Paz e Terra.
- Haraway, D. (2004). “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, (22), pp. 201-246.
- Haraway, D. (2019). Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In Holanda, H. B. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 157-210). Bazar do Tempo.
- Heilborn, M. L. (1994). De que gênero estamos falando? *Sexualidade, Gênero e Sociedade*, 1(2).
- Hycner, R. (1995). *De pessoa a pessoa: psicoterapia dialógica* (3a ed.). Summus Editorial.
- Joyce, P., & Sills, C. (2016). *Técnicas em Gestalt: aconselhamento e psicoterapia* (3a ed.). Vozes.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Cobogó.
- Laqueur, T. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Relume-Dumará.
- Lauretis, T. (2019). A tecnologia de gênero. In Holanda, H. B. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 121-155). Bazar do Tempo.
- Lauretis, T. (2019). Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política. In Holanda, H. B. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 397-409). Bazar do Tempo.
- Louro, G. L. (2018). *Um corpo estranho* (3a ed.). Autêntica Editora.
- Mead, M. (2003). *Sexo e temperamento* (4a ed.). Perspectiva.
- Oliveira, J. L. R., & Belmino, M. C. (2021). A abordagem gestáltica e o viés político: a dimensão social do self e a Gestalt-terapia como forma de resistência ao sistema organizado. In Boccardi, D. de O. (Org.). *Gestalt-terapia e sociedade* (pp. 15-29). LiberArs.

- Perls, F. S. (1977). Gestalt-terapia e potencialidades humanas. In Stevens, J. O. (Org.). *Isto é Gestalt* (pp. 19-27). Summus.
- Perls, F. S. (1977). Teoria e técnica de integração da personalidade. In Stevens, J. O. (Org.). *Isto é Gestalt* (pp. 69-98). Summus.
- Perls, F. S., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia* (3a ed.). Summus.
- Preciado, B. (2014). *Manifesto contrassexual*. n-1 edições.
- Rubin, G. (2003). Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. *Cadernos Pagu*, (21), pp. 1-88.
- Schucman, L. V. (2014). Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia e sociedade*, 26(1), pp. 83-94.
- Scott, J. (2019). Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In Holanda, H. B. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 49-80). Bazar do Tempo.
- Schwarcz, L. K. M. (2019). Prefácio. In Kojima, L. F.; Acuña, M.; & Machado, B. F. (Org.). *Marcadores sociais das diferenças: fluxos, trânsitos e intersecções* (pp. 8-19). Editora Imprensa Universitária.
- Távora, C. B. (2014). *Self* e suas funções. In Frazão, L. M., & Fukumitsu, K. O. (Org.). *Gestalt-terapia: conceitos fundamentais* (pp. 63-87). Summus.
- Wittig, M. (2019). Não se nasce mulher. In Holanda, H. B. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 83-92). Bazar do Tempo.
- Zinker, J. (2007). *O processo criativo em Gestalt-terapia* (2a ed.). Summus.



# 20

## RE-DES-COBRIR (OS PÉS) E INVENTAR OUTROS CAMINHOS

*Rediscovering (the feet) and inventing other paths.*

*Redescubrir (los pies) e inventar otros caminos.*

*Leonardo Brandão Delvalle Regis*

### APRESENTAÇÃO

O presente ensaio poético manifesta-se como uma forma de praticar o mundo, ante as colonialidades do saber ora aqui apresentadas. Sabe-se que a colonialidade é uma forma autorizada e desempenhada em nossas corpos, em nossas subjetividades. Ao evidenciar as categorias imbricadas de raça-gênero-sexo busca-se apresentar outras epistemologias não assimiláveis ou despotencializadas pela norma. Como sugere Rufino (2019), reivindica-se um conhecimento em cruzo, onde poética e política caminhem juntas para o reencantamento da vida, uma outra forma de caminhar.

A heterocisnorma é um sistema colonial que inventa a binaridade, o masculino, o feminino, as classificações raciais e a evidente necessidade de estabelecer um sistema hierárquico entre raças. Para Preciado (2020, p.33) nos tornamos nós mesmos na mescla, na mestiçagem, cruzando as “fronteiras políticas inventadas pela humanidade.”

Dentro disso, a escola, a educação formal, torna-se lugar que reproduz e reafirma a norma, coagindo, discriminando saberes distintos daqueles reproduzíveis e esperados dentro deste contexto, dessa

instituição. Hooks (2017, p.239) diz “O silêncio imposto pelos valores burgueses é sancionado por todos na sala de aula.”, salientando como os processos educativos são capazes de apagar e desencorajar a expressão de outras epistemologias.

O chamado poético é a um corpo sensível, onde integre outras inteligências, um convite subversivo à institucionalização do sentir e saber pela lógica da colonialidade e do patriarcado, sendo este também, o convite que a Gestalt-terapia realiza, em minha percepção, ao promover a desnaturalização da percepção, o rompimento de uma alienação corporal e o restabelecendo de um fluir (Alvim, 2014).

Por meio de um texto-ensaio poeticamente exuístico e macumbeiro, fazer florescer a imaginação e o desponte de novas possibilidades, promovendo uma transformação do imaginário. (Rufino, 2019)

Uma breve cartografia corporal-territorial se forma, estabelecendo um mapa e estabelecendo fronteiras, sentidos, mostrando os cortes sobre a corpa, sobre a história e a busca de uma demarcação corporal mais fluida e permissiva de interferências de cosmospercepções (Oyěwùmí, 2002), termo utilizado com afincio para salientar sensibilidades não europeias e/além europeias.

## **RE-DES-COBRIR (OS PÉS) E INVENTAR OUTROS CAMINHOS**

Domingo. Amanheço frágil após sonhos conturbados. Resolvo me escutar. A inquietação do sono denuncia a inquietação corporal por necessitar escrever. Há alguns dias que me pego absorto pela necessidade de escrever este texto e percebendo uma certa indisposição mental e corporal para o ato em si. Dores são disparadas, lembranças de

tempos em que se expressar parecia e/ou era um risco de vida. São marcas que ficam e que anunciam em momentos como estes, suas cicatrizes.

Mas já não quero e nem preciso que essa escrita venha a surgir por um movimento de dor. Dor experimentada em outros momentos decisivos, como na dissertação de mestrado. Ali, vivi num limiar de dor e alívio ao realizar uma dissertação onde pude narrar meu processo escolar, silenciamentos frente às questões envolvendo a minha sexualidade dadas por uma educação heterocisnormativa. Dessa vez, algo necessita ser diferente. Se quero falar de afeto e com afeto, preciso experimentar esse afeto possível nesse momento.

Assim, num lapso de tempo, percebo em meus pensamentos ainda recolhidos numa corpa na cama, quarto escuro e o dia apontando lá fora pelas frestas de luz que entram pela janela, a necessidade de convocar as deusas, deuses, a natureza, para uma benção. Estou numa transição cosmoperceptiva em minha vida ao escrever esse texto. Me sinto plenamente no meio do caminho. E, logo me lembro de Ponciano dizendo a mim, em uma caminhada na Chapada dos Veadeiros que o mais importante na vida não é aonde se chega, mas, o caminho. Ganha-se um sentido maior agora.

Ao

s fronteiriços existenciais, aos confusos, indecisos, estranhos, aos que não se encaixam e se incomodam:

Este texto vai pra você que, como eu, já buscou demais se encaixar nos padrões, nas normas, para você que já se travestiu de bondade, entendimento, luz e gratidão. Para você que já anestesiou suas existência e desejos para caber.

Também é para você que uma vez fora da caixa, busca ou buscou pertencer a grupos diversos, mas nunca se sentiu pleno ou pertencente, de fato.

Vai para você que reside no hiato definitório. Não é branco nem preto, nem homem nem mulher, nem uma coisa nem outra. Vai também margear você que está no centro.

Que este texto possa te provocar.

Para você que acha cafona definições, mas que sabe que não tem como fugir plenamente delas.

Mais especificamente, é para você Gestalt-terapeuta ou curioso pela Gestalt-terapia, a você que vê algo potente e estranho nessa abordagem: é com você que eu gostaria de falar.

Para você que quase eu não ouço falar. Mas que deve existir também. Também inquietado por inquietações como a minha ou pelas suas próprias formas.

Quero fazer deste texto uma celebração do meio do caminho. De onde olho para o que já foi e para o que virá, a partir, inclusive, deste compartilhar de sensações e impressões. E, com a benção recebida eu me levanto e, começo meu dia. É como se não desse para continuar a ser uma corpa dissidente falando de sexualidade sem tocar no aspecto que aqui quero trazer: o direito a sentir o mundo por outra perspectiva, por outra(s) epistemologia(s). De bradar que meu afeto, sensibilidade, minha mansidão não são vazias de sentido e nem oportunistas, muito menos neuróticas, portanto, merecem respeito.

Coloco na cabeça pensamentos que me sustentam, o (re)encontro com tecnologias de terreiro também tem me ajudado nessa travessia e, penso, que para um corpo como o meu, tem feito muito sentido a busca por tecnologias de existir oriundas de meus ancestrais. (Re)construindo minha subjetividade a partir do contato com exu e suas artimanhas.

Uma pedagogia da encruzilhada começa a surgir, antes mesmo de ler nos livros e a conceber como possibilidade metodológica.

E na escuta de meu corpo, ele me pede uma pausa. Este texto é uma produção em meio a muitas pausas. Foram as pausas, o respirar, o caminhar, componentes para deixar a água deste texto correr. Ainda guardo marcas do desencantamento colonial que os processos educativos e acadêmicos produzem, na minha corpa dissidente.

Um tempo depois, nesse mesmo dia, retorno da praça Bolívia, de uma feira que ocorre mensalmente aqui em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, cidade/estado onde nasci e resido até hoje. A feira da praça Bolívia é um lugar que acolhe as diferenças e diversidades num estado/cidade ainda pautado por políticas de exclusão e morte. Esta feira e outras que estão surgindo na cidade demarcam mudanças, possibilidades de existir nesta cidade de uma outra forma, fato que não foi possível em minha juventude. A pluralidade cultural não era para mim e ainda não é, para muitos, uma realidade de fácil acesso aqui.

Sou uma bixa de 38 anos, portanto, sul-mato-grossense, não branca, ameríndia-preta, já uma “cacura” para algumas, uma bixa redescobrimdo sua cor e seus processos de embranquecimento e assujeitamento frente as marcas de gênero, raças e binaridades. Foram os processos educativos que foram, ao longo desses últimos anos, me fazer perceber os processos de embranquecimento e colonização pela heterocisnorma sobre minha corpa que clama por uma não binaridade desde muito pequeno, ao nunca conseguir se enquadrar nas normas de gênero, da masculinidade cisnormativa.

Preciado (2020, p.33) nos diz que a mudança de sexo e os processos migratórios são duas práticas de transição. Penso que o processo de acesso a uma cosmopercepção, também pode, de certa forma, ser

pensado dessa forma. Ao passo que possibilita, segundo Rufino (2019, p. 42) “certas esculhambações contra as lógicas do colonialismo.” Um corpo em busca de um encantamento. Encantando-se. O colonialismo opera num espaço de produção de desencantamento. Uma gerência de morte sobre os corpos, sobre os saberes, sobre linguagens outras. Pensando em raça, gênero, classe, só de citar, você já consegue imaginar quais são as escolhas coloniais-patriarcais? A sexualidade me leva, hoje, a rever outras questões que me afligem a partir de suas interseccionalidades reveladas.

E, como citei anteriormente, foi no processo de mestrado em educação que tive a desafiadora possibilidade de escrever uma dissertação, por meio do método autobiográfico, onde pude explorar, rever e ressignificar vividos em meio aos processos escolares, constatando quão duros foram os processos de silenciamento de minha corpa e da minha história ao longo da minha vida estudantil, salientando ao final dos estudos, as questões da interseccionalidade que, para minha surpresa, estavam ainda alienadas de minha consciência.

Sou filho de um carioca preto e macumbeiro (forma a qual ele tinha orgulho de se identificar) e de uma sul-mato-grossense descendente de paraguaios, que mesmo em meio a apagamentos de suas ancestralidades e histórias, me permitiram o contato com caminhos de vida, de fé, de pensamentos diversos, de epistemologias outras. Me lembro de crescer sendo levado a rezadoras, benzedeadas, pretos velhos e caboclos, a curandeiras no Brasil e no Paraguai. Minha avó materna era uma benzedeadora e falava guarani. A interculturalidade já fazia parte de minha existência, a arte de escutar, de afetar e de cuidar estavam naqueles lugares, mas, por meio bem sofisticados, a educação formal foi

apagando e silenciando esses contatos. Parecia que a educação estava distante desses saberes. E, que, por isso, também foram questionados e recriminados por mim ao ir “amadurecendo intelectualmente”. Um epistemicídio veladíssimo.

Na minha adolescência, foi o período em que mais sofri violências psicológicas e, até físicas, por ser gay e afeminado. Eu tinha um melhor amigo, também gay, mas, branco. Eu não conseguia compreender, ao certo, porque eu sentia que a violência maior era comigo. Porque minha dissidência incomodava mais que a dele. A educação formal da escola, em parte considerável, ainda não sabe até hoje, infelizmente. Além de toda violência sofrida diariamente e, silenciada, eu havia que ser um bom estudante. Aquilo não fazia sentido dentro de mim. (E faz para alguém?) Em contrapartida, lembro que um dos espaços de acolhimento que eu tinha nessa época era o de um centro umbandista. Naquele terreiro eu descalçava os pés para entrar, e a partir desse ato era escutado e cuidado. Tão diferente do lugar chamado escola e que prometia ser um lugar para eu me tornar alguém melhor. E não que não tenha me proporcionado isso, mas, a que custo? A engrenagem do colonialismo é tão forte que só percebo isso integralmente agora, passado mais de vinte anos.

E, hoje, ao escrever as linhas acima, percebo que não por acaso escolho a psicologia como fonte de conhecimento e profissão numa busca tortuosa e espiralada, como a vida, de um reencontro com os saberes de cuidado e afeto. E, ainda mais, é na Gestalt-terapia que consigo, de fato, me sentir acolhido e encontrar uma linha teórica, mas, não só isso, uma forma de ser e viver que possibilita/ou um reencontro com o afeto e o sentir como propulsores de um agir no mundo mais ético e político, ao ter consciência hoje, que a Gestalt-terapia brasileira vem

se propondo como um espaço de possibilidades para encontro com outras epistemologias.

Movimento que nasce para mim, por meio de uma experiência que inicia uma configuração de um entre (o eu e a Gestalt-terapia) já por meio de uma experimentação. Eu era um estudante de psicologia no ano de 2012, há dez anos, quando me inscrevi na semana de psicologia da universidade federal de mato grosso do sul. Eu fazia minha graduação em outra universidade. A palestrante gestaltista convidada pelos organizadores do evento começou a sua fala anunciando um ato: ela avisou que iria tirar seus sapatos. E, a plateia formada prioritariamente por acadêmicos da universidade federal, ficou atônita com o ato. Um ato tão simples, mas que, ali, parecia fora de contexto. Um ato “inapropriado” naquele local e tempo histórico e acadêmico. Transgressão que me convidou a experimentar uma excitação corpórea. Fui naquele momento, junto com o que acredito ser uma minoria dos presentes, fisgado por aquele ato. A gira começava. Foi com aquele ato que meu corpo sentiu que estava frente a algo que me tocava dentro da psicologia pela primeira vez de uma forma diferente. Ia além da formalidade da academia científica eurocentrada.

Aquele ato de despir os pés da palestrante de forma espontânea e explícita, penso hoje, encontrou um fundo de vividos que me formam um Gestalt-terapeuta, um psicólogo, afinal, a vida precede à clínica. As benzedeiças, pretos velhos, caboclos e demais curandeiros que visitei, suas éticas, condutas, dizeres e saberes também me formam, portanto, também fazem parte do que sou enquanto uma identidade profissional. Suas éticas do cuidado me ensinaram, de formas subjetivas e cosmoperceptivas, variadas possibilidades, dentre elas, o quanto retirar o sapato pode ser uma reverência ao espaço, ao sagrado, ao político, um



ato político de como pisar na terra. O quanto os pés, os meus pés, inclusive, querem se descalçar, querem encontrar o solo, a pomba de possibilidades. Mais que as certezas que carrego, me chama para a reverência à vida, a vida em movimento, em sua mutabilidade.

Quase dez anos após o dia em que conheci a Gestalt-terapia, perguntaram no primeiro dia de um curso de uma formação em Gestalt-terapia a qual eu estava inscrito a seguinte pergunta: Quando você se tornou um Gestalt-terapeuta? Eu, disse de forma bem espontânea: quando vi os pés descalços. Explicando após isso a passagem com a palestrante de descalçar os sapatos. Imaginei que os colegas e demais participantes, ao explicar, me entenderiam. Mas não foi o que eu pude sentir. A sensação de que na hora já fui lido como o bicho-grilo da turma. Ali, me pareceu, por meio dessa experiência e pela dinâmica grupal formada após essa experiência, que não haveria espaço para o cruzo (reivindicar uma outra orientação para caminhar), embora as discussões girassem inclusive em torno das clínicas do sofrimento ético-político e antropológico e a clínica da inclusão, perceber uma incongruência no fazer-formativo (no processo de educação da Gestalt-terapia hora proposto) começou a gerar um desconforto: e, o afeto, cadê?

Assim, mesmo aqueles que reivindicam e lutam por uma clínica ética-política inclusiva, acabam por apagar subjetividades. E isso acontece com um grau sofisticado (sofisticadamente do pensamento eurocentrado), causando uma luta entre o científico e o não científico. Sujeitando nossas histórias e/ou práticas ao deboche. Foi por meio dos pés e não somente de uma mente intelectual que meu corpo me convoca a um encontro, o encontro com a Gestalt-terapia. E quantos mais de nós, já sentiram desconfortos por não serem tão conceituais como alguns

outros? Quantos de nós temos que a todo instante deixar “mais claro” o que pensamos e sentimos? Quantos de nós silenciemos para caber, num espaço gestáltico? Essa é a razão gestáltica?

Não quero aqui te convencer de nada do que falo. Mas quero te dizer que a mim faz sentido que meu corpo tenha se sentido mais à vontade quando num ato de descalçar-se eu me lembrasse que eu só havia presenciado esse ato antes quando meu corpo visitava espaços de espiritualidades, e, por fim, de cuidado com os outros.

Quero aqui convocar todas as possibilidades de ser um Gestalt-terapeuta. E que, possa trazer ao foco um cuidado maior para desmantelarmos o colonialismo em nosso fazer profissional. Quero e, acredito, que muitos outras, corpos LGBTQIAP+, pretos, indígenas, entre outros, sim, tem o direito aos pés descalços, a causarem desconfortos aos seguidores da “norma”, em seus sossegados platôs de conhecimentos. Ao que isso significa para mim e que pode significar para outros: devolvam nossos espaços e modos de ser!

Quero sim dizer que a ciranda, os pés descalços, as experimentações, o contato com a natureza também são epistemologias, ancestrais, por sinal. Que haja mais espaço para a forma diferente de cada qual se afetar. Espaço para todes. E a interseccionalidade, as corpos queer, trans, travestis, não binários, dissidentes estão aqui no incômodo e para incomodar a heterocisnorma eurocêntrica que paira, inclusive dentro de nossas corpos e em nossas diferenças.

Reitero, vivo num estado que faz fronteira com o Paraguai e a Bolívia. Filho de pai carioca e macumbeiro, filho de mãe e neto de paraguaio. Uma bixa preta-ameríndia, silenciada e colonizada e que, agora começa a refazer sua história, não num movimento heroico e/ou

romântico, mas, apenas de vida, de garantir a possibilidade de narrar minha construção histórica, profissional, por meio de uma narrativa menos engessada e mais fluida. E, mesmo aqui me pergunto: alguém aqui neste texto ou nesta leitura, irá me calar? Vão dizer a mim, a minha corpa, a minha bronquite, aos vividos e encantamentos recebidos e percebidos que as xaropadas, os passes, os benzimentos, são efeitos apenas de minha cabeça? Vão dizer que tudo isso já não me encantava, formava e me anunciava um possível caminho em uma profissão de cuidado? Quem irá narrar a minha história? Quem irá tirar meu encantamento?

Este texto é um ebó contra essa quizila.

Quero te dizer que assim como uma viagem a Urano seria uma ótima ideia, uma viagem a África, aos nossos povos originários brasileiros e americanos do Sul, também. Sem estrada definitiva, mas a principal convocação é: cuidado para não nos colonizar em formas de ser Gestalt-terapeuta. Quero existir e permitir que outros existam e produzam ciência por meio da Gestalt-terapia de diversas formas epistemológicas. Quero ter um cuidado mais integral com outreridades.

Que você dissidente, sinta-se em casa ou fora dela e possa se descalçar, se quiser, ou até mesmo usar seu salto alto, pisando firme em preconceitos. Daqui e, nesse momento, reivindico apenas o direito a pisar firme no chão e deixar a minha-nossas pegadas, inclusive na psicologia. Que você que se identifica com esse discurso possa até mesmo “sujar” com seus pés marcados pela terra vermelha por onde pisa ou de onde vem, os porcelanatos dos conhecimentos acadêmicos e ditos mais sérios que os seus. Te digo, há espaço para você e se não houver, a gente cria.

Que novas cosmopercepções sejam possíveis. E que meu jeito de afetar e ser afetado seja uma possibilidade junto com toda teoria que se diz em movimento e não dogmática.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M.B. (2014) *A poética da experiência: Gestalt-terapia, fenomenologia e arte*. (1.ed.) Garamond
- hooks, b. (2017) *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade* (2.ed.) Martins Fontes
- Oyèwumi, O. (2002) *Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in:* Coetzee, P. H.; Roux, A. P.J. (eds) Routledge
- Preciado, P. B. (2020) *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia* (1. ed.) Zahar
- Rufino, L. (2019) *Pedagogia das encruzilhadas*. (1.ed.) Mórula editorial

# 21

## PROCESSOS DE LUTO E DE SUICÍDIO NAS FRONTEIRAS DO GÊNERO E DA SEXUALIDADE

*Grief and Suicide Processes on the Borders of Gender and Sexuality*

*Procesos de luto y suicidio en las fronteras del género y la sexualidad*

*Gabriel Fernandes Rodrigues*

*“Para alguns, a vida sepulta mais que a morte”*

*(Mia Couto, 2003)*

### SUICÍDIO E A DIMENSÃO POLÍTICA DO SELF

Muito mais do que uma decisão individual, o suicídio pode revelar um horizonte de sentidos que dizem respeito a determinado contexto sócio-histórico. O autoextermínio, pode ser compreendido em diferentes culturas de formas distintas da que relacionamos tradicionalmente em nossa sociedade atual, atribuindo uma função de um sofrimento psíquico, ou mesmo de um surto psicótico. Como exemplo, podemos citar o seppuku japonês, que se relaciona com a honra e cumprimento de deveres; o autoextermínio nas comunidades indígenas tais quais a Guaraní-kaiowá, muitas vezes relacionados ao reassentamento e realocação de terras; o suicídio da população negra em contextos escravagistas, relacionados a perda da liberdade; os suicídios políticos com os chamados “kamikazes” e também o suicídio assistido por profissionais da saúde. Cada tempo, produz a partir das relações de poder-saber, o enquadramento teórico que visa explicar o comportamento daqueles que tiram sua própria vida.

Mais que denunciar que a vida não vale a pena ser vivida, a morte por suicídio também denuncia que o mundo e os outros, de alguma maneira também não valem (Silva 2020a). Segundo a autora, quando alguém decide antecipar sua morte através do suicídio, essa morte também se refere a nós, a toda gente, visto que somos lançados a esse mundo e construímo-nos sempre com o outro. Assim, cabe questionar quais horizontes de sentido se constituem no mundo contemporâneo para que a experiência de morrer, faça mais sentido do que a de viver.

Pensar o suicídio a partir de uma perspectiva gestáltica, é fluir entre as dinâmicas e processos individuais, sem perder de vista o todo estruturante da experiência, considerando os aspectos macrosociais que se fazem presentes nas relações. A obra de Perls (1997) enfatizou sistematicamente que o indivíduo só pode ser compreendido a partir da sua interação constante com o campo, sendo ambos mutuamente constituídos. Não há como pensar o sujeito fora de um campo: todo sujeito está inserido em um dado contexto, pois existe em um campo organismo/ambiente que o atravessa (Cardoso, 2019; PHG, 1997). Em Gestalt-terapia, o ser é sempre em relação, é um ser-no-mundo e, portanto, não pode ser entendido fora deste.

Cardoso (2019) ressalta que uma relação não está nunca restrita ao indivíduo e ao outro, mas contém em si o fundo, que é responsável pela sustentação da figura. Se o fundo não oferece o suporte necessário para a figura emergir na fronteira de contato, pode-se gerar experiências de ansiedade e sofrimento (Francesetti, 2013 apud Cardoso, 2019). Este fundo pode ser a sociedade, a família, um grupo específico ou até mesmo, o Gestalt-terapeuta. Desse modo, buscamos pensar os processos de suicídio e de luto de pessoas sexo-gênero diversas, tendo como base a indissociabilidade entre o sujeito e o meio.

Pensar o fenômeno do luto e do suicídio de pessoas dissidentes, é também pensar a possibilidade destes corpos serem de fato reconhecidos como corpos existentes (Pfeil & Pfeil, 2021; Butler, 2016). Ao postularem o contato como um acontecimento ao mesmo tempo ético, político e antropológico, Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012) discorrem sobre a condição de vulnerabilidade política de mulheres, pessoas negras, pessoas sexo-gênero diversas, que são constantemente reduzidas a existências inferiores, desprezíveis e matáveis e que, portanto, não são reconhecidos em sua cidadania. Ao mesmo tempo, a condição de vulnerabilidade antropológica, assegura o não-reconhecimento da humanidade desses grupos. Assim decorre que processos de violência contra estas populações, sequer são reconhecidos como tal, visto que “se a violência é cometida contra aqueles que são irreais, então, da perspectiva da violência, não há violação ou negação dessas vidas, uma vez que elas já foram negadas” (Butler, 2019, p.39).

A Gestalt-terapia constrói uma visão integrada do ser humano, e trabalha com uma visão diagnóstica processual. Neste sentido, ao longo do texto, evitarei utilizar a categoria paciente suicida, visto que ela adjetiva a subjetividade daquele que busca a morte de si, e o reduz a um acontecimento por si só, já marcado de estigma, julgamentos e preconceitos (Rabelo, 2019). Ressalto que categorias diagnósticas não são apenas meras descrições de um mundo real objetivo, visto que elas operam um efeito performativo, criando roteiros identificatórios e processos de subjetivação que ancoram a autocompreensão e a compreensão do mundo nos alicerces de tais categorias. (Foucault, 2007; Hacking, 2006; Butler, 2018 apud Neves et.al, 2021).

Tais categorias se circunscrevem aos sujeitos, construindo discursos que os levam aos consultórios descrevendo-se a partir dos

diagnósticos que receberam ou se deram, como depressivo, bipolar, suicida. Muitas vezes, a compreensão destes diagnósticos é relacionada a um déficit biológico, que desvincula o sujeito das suas relações e do seu contexto social. Este pensamento encontra sua base em processos biológicos onde sofrimento psíquico e existencial, que podem levar ao suicídio, deixam de ser compreendidos enquanto efeitos de dinâmicas relacionais, o que, por sua vez, esvazia a dimensão ético-política do sofrimento, de tal modo que a única solução apresentada para tais problemas passa a ser a medicalização.

O enquadramento teórico a partir do qual abordamos o suicídio produz efeitos materiais, criando as diretivas para o trabalho clínico com os pacientes com comportamento suicida. Este movimento tem impacto nas construções de políticas públicas de prevenção, na formulação e financiamento de pesquisas, nos prontuários médicos, nos documentos policiais, no acolhimento dos serviços de saúde, e até mesmo na forma como as pessoas se representam e se compreendem, uma vez que como apontam Pfeil & Pfeil “O sistema que nos classifica como doentes é o mesmo em virtude do qual adoecemos” (2021, p.118).

Silva (2020a), expõe que a compreensão atual do suicídio se encontra asfixiada por um saber naturalizante que busca controlar e se antecipar ao fenômeno, sem deixá-lo se mostrar. Tal abordagem prioriza as determinações psíquicas num viés de sofrimento individual e pessoal que desconsidera uma leitura social e, sobretudo, política do fenômeno. Uma postura gestáltica demanda a *epoché* da associação entre suicídio e patologia para que seja possível acompanhar os processos existenciais das subjetividades que buscam a própria morte.

Desse modo, é imperativo questionar as formas pelas quais, nós, enquanto Gestalt-terapeutas, temos lidado com a questão do



autoextermínio de populações minoritárias e se, de fato, estamos construindo uma teoria e prática democrática, que acolha as existências em seu devir. Cabe também nos questionar, em que medida, temos construído uma teoria pretensamente universal, neutra e apolítica, cuja prática busque a submissão e adaptação às normas de gênero e ao *status quo*.

### **LUTO COMO AFETO ÉTICO-POLÍTICO**

Em 1991, Neil Gaiman escreveu uma saga chamada “Um jogo de você” na famosa série de história em quadrinhos Sandman. Na saga, conhecemos Wanda, uma mulher irreverente e corajosa, que em tenra idade, fugiu do Kansas para morar em Nova York devido aos inúmeros conflitos parentais. Wanda é vizinha e melhor amiga de Barbie, e ambas constroem uma relação muito íntima, tornando-a uma confidente. Ao longo dos diálogos, Wanda relata as inúmeras agressões, sobretudo psicológicas, que sofria dos membros da sua família que não a aceitavam como uma mulher. A única pessoa que Wanda tinha mais intimidade na sua família, era sua tia Dora, mas ela também tratava Wanda no masculino. Após inúmeras aventuras, Wanda falece com a passagem do furacão Lisa que destruiu Nova York e o prédio onde residia. A família, nesse momento, se esforça para que seu passado de “pecados” seja evitado, enterrando-a com seu nome de registro, o nome morto, negando mesmo em seu momento de morte, o reconhecimento do seu gênero. É no momento do seu enterro, que sua amiga Barbie, espera os pais de Wanda se afastarem, se ajoelha sobre a lápide da amiga, e retira um batom rosa flamingo, a cor favorita de Wanda. Com o batom, ela

risca o nome “Alvim” escrito na lápide, e escreve em letras garrafais, “WANDA”.

Esta cena, retirada de uma história em quadrinhos, desloca a morte, o sepultamento e o luto da esfera privada para a esfera do político, enquanto reivindicação de reconhecimento de toda uma história e trajetória que foi negada em vida, e em morte. O convite aqui é para que possamos ampliar nossa compreensão do luto não apenas como processo existencial, mas também enquanto processo coletivo e performativo, que carrega em si muito mais que os sentidos da finitude, podendo dizer de modos de vida que são ou não considerados como vida, do lugar social que os corpos não enlutáveis ocupam e do senso de valor atribuído a determinadas vidas.

Podemos através da jornada de Wanda em Sandman, pensar as relações entre vida, memória, reconhecimento, e morte em suas múltiplas manifestações. No entanto, por ser retirada de uma obra de ficção, recheada de magia, fantasia e tantas características de um universo fantasioso, pode-se argumentar que tal cena, não tem representatividade o suficiente para dizer de processos reais. O ponto é que tal cena escancara um processo que não é necessariamente da ordem da fantasia, sendo cotidianamente vivenciado por diversas pessoas que tem negado, o direito à vida, ao luto e a memória.

Conhecida como a Rainha da noite, nos anos 80 e 90 da noite Paulistana, a travesti Andréa de Mayo, ativista pelos direitos de pessoas sexo-gênero diversas, faleceu aos 50 anos em decorrência das complicações de uma cirurgia para retirada de silicone industrial. Em seu enterro, não permitiram que seu nome fosse usado na lápide, sendo, portanto, enterrada com seu nome de registro. Somente 16 anos após sua morte, em uma manifestação solene, que foi também um protesto

de reivindicação de memória, e de respeito a identidade nos ritos funerários, foi possível identificá-la a partir de sua lápide. Este protesto culminou com a fixação de uma placa com o nome de Andréa na lápide do túmulo dela no cemitério da consolação.

Alana, uma travesti de 30 anos que enfrentava uma grave doença pulmonar, havia solicitado à amiga que assegurasse que o seu velório e sepultamento respeitassem a sua identidade de gênero quando viesse a falecer. Quando Alana faleceu, as amigas que foram à cerimônia mal puderam a reconhecer, não porque ela tenha tido uma morte violenta, mas sim porque estavam velando ali, uma pessoa com aparência completamente distinta da que Alana ostentava em vida. A família decidiu velar Alana, de terno e gravata e com um bigode desenhado em seu rosto. O enterro teve repercussão nas redes gerando bastante revolta e indignação<sup>1</sup>.

Por último, podemos resgatar também o exemplo de Victoria Jugnet, adolescente que faleceu aos 18 anos, por suicídio. A família da jovem solicitou a inclusão do seu nome social na certidão de óbito e teve o pedido negado pelas autoridades jurídicas. A partir deste caso, nasceu a lei Victoria Jugnet, que busca garantir o nome social em lápides, jazigos e certidões de óbito mesmo se pessoas trans não tiverem conseguido retificar o nome em vida. Segundo Guedes (2021), apenas São Paulo, Brasília e Palmas têm leis específicas sobre reconhecimento da identidade social em cerimônias de velório, sepultamento e cremação.

O direito a autoidentificação parece, portanto, se extinguir com óbito, ou melhor, passa a ser definido pela família. Desse modo, constatamos que a prática violenta do apagamento identitário nos

---

<sup>1</sup> <https://oglobo.globo.com/brasil/era-que-ela-mais-me-pedia-para-que-nao-acontecesse-diz-amiga-de-mulher-trans-enterrada-de-terno-bigode-no-sergipe-1-25235187>.

funerais e demais ritos de luto é legitimada e consentida, enquanto o respeito à identidade de gênero das vítimas, mesmo quando solicitado por familiares, encontra entraves burocráticos nas interpretações jurídicas que perpetuam a violência do apagamento identitário nos processos pós-morte de pessoas trans.

Vemos a consolidação de uma negação do direito ao luto quando se trata de histórias de vida que romperam em diferentes níveis com os ditames da normatividade. Diz-se de um duplo assassinato, na medida em que o Brasil lidera o ranking de assassinatos de pessoas trans, ao mesmo tempo em que, depois de assassinadas, se aniquila também a possibilidade de construção de memória dessas vidas, negando o direito ao luto para aqueles construíram seus corpos e subjetividades nas fronteiras das normas de gênero e de sexualidade.

### **SUICÍDIO, LUTO E RECONHECIMENTO**

Butler, em “Vida Precária: Os poderes do luto e da violência” aponta que uma das maneiras de alcançar o reconhecimento de uma vida é se, diante da morte dessa existência, houver luto. Dessa forma, uma existência só pode ser considerada perdida se, primeiramente, ela for compreendida antes como vida e, posteriormente, houver luto por ela. Assim, a autora busca compreender quem conta como humano e que vidas contam como vida, questionando quais vidas merecem ser enlutadas. Ao deslocar o luto do campo do privado para pensar o mesmo em sua dimensão ético-política, a autora indica que a distribuição desigual do direito ao luto, e o modo como pranteamos nossos mortos, revelam aspectos fundamentais da hierarquia de valor que rege as subjetividades (Mamed, 2022).

Os exemplos citados na última sessão constituem o que podemos chamar de vidas precárias, conceito usado por Butler (2016) para designar todas as vidas que podem ser lesadas, perdidas, destruídas e negligenciadas; que podem ser eliminadas e tratadas como vidas indiferentes. Para ser considerada uma vida digna de ser vivida, é imprescindível um determinado enquadramento nos parâmetros de inteligibilidade socialmente instituídos. É aqui que as normas, sobretudo de gênero e sexualidade, ganham destaque, ao produzir vidas e subjetividades que são destituídas do caráter de humanidade e que, portanto, podem ser mortas sem que isto sequer conte como uma violência ou como algo importante.

Ao que nos interessa apontar, pessoas trans e travestis podem não se enquadrar nos padrões de inteligibilidade e reconhecimento, visto que a morte delas é constantemente desconsiderada e desprezada. É possível que essas mortes não gerem pesar, pelo contrário, a morte dessas pessoas é, sobretudo, desejada, como apontam os dados sobre a violência no Brasil contra essa população, que demonstram números alarmantes: em 2021, pelo menos 140 casos confirmados de pessoas transexuais e travestis assassinadas, em sua maioria negras e de identidades femininas, sendo que em 72% desses homicídios havia requintes de crueldade.

A possibilidade de ser pranteada, é condição fundamental para toda vida que importa (Butler, 2016). Assim, a expressão do luto, enquanto afeto existencial e político, simboliza o reconhecimento de uma vida de valor, de uma vida que importa. Nesse sentido, o luto é também uma reivindicação que coloca em xeque a necropolítica exercida sobre determinadas subjetividades. Percebe-se que o valor desigual atribuído às pessoas que tiveram sua identidade negada nos

ritos fúnebres é uma continuidade do processo de desvalorização desses mesmos corpos em vida. “A morte dos sujeitos degradados à condição de não-pessoas não terá narrativa, ou, quando muito, essa será reduzida a mera quantificação numérica que normalmente é aplicada às coisas” (Butler, 2019, Safatle, 2020 apud Mamed, 2022, p.259). No Brasil, podemos perceber que, oficialmente, não são nem reduzidas a quantificação numérica, visto que os órgãos oficiais não contabilizam essas mortes.

Estes processos revelam que a “morte social precede a morte orgânica” (Pfeil & Pfeil, 2021, p.119). A invisibilidade a que são relegadas em vida, também as acompanha nos processos de morte, visto que suas mortes não são consideradas importantes ou dignas o suficiente para serem oficialmente contabilizadas por órgãos públicos que coletam e divulgam dados populacionais. Em regra, não há nos formulários oficiais de órgãos estatais de pesquisa ou de segurança pública categorias que permitam contabilizar e identificar as mortes de pessoas LGBTQ+, cabendo, portanto, à própria população contar seus mortos. Não é por outro motivo que, impulsionados pela inoperância dos órgãos públicos na construção de mecanismos capazes de receber e visibilizar tais mortes, os movimentos sociais apostaram na prática de levantamento midiático (notícias de jornais e revistas, reportagens, dentre outros) relacionado à violência contra a população de LGBTQ+ em todo o território nacional.

As pesquisas sobre suicídio da população sexo-gênero diversa no Brasil enfrentam as mesmas dificuldades para sua realização, em especial pela ausência das categorias “orientação sexual” e “identidade de gênero” nos obituários e nos registros do Sistema de Informação de Mortalidade do DATASUS, além de não estarem registrados, também,

nos boletins epidemiológicos do Ministério da Saúde. A falta destes dados nos registros nacionais não somente inviabiliza o levantamento de informações sobre morte por violência e por suicídio dessa população no Brasil, como impossibilita a construção de políticas públicas de prevenção. Ao mesmo tempo, vemos impedida a construção de memória e de reconhecimento desses corpos, em um processo de apagamento e invisibilização que perpassa a vida muito antes da morte, seja por violência ou por suicídio.

Baére (2019) demonstra que há um ínfimo investimento governamental na prevenção do suicídio da população sexo-gênero diversa, mesmo quando a literatura científica (internacional) aponta para os altos índices nesse grupo. Esse silenciamento e descaso por parte dos órgãos governamentais, segundo o autor, são um reflexo da cisheteronormatividade da sociedade. Mais do que um silenciamento perante essas mortes, o que vemos é a produção de condições para que o suicídio aconteça, visto que para grande parte dessa população, é negado o direito à vida antes mesmo que possam tirá-la (ibidem).

## **DADOS ESTATÍSTICOS**

No cenário brasileiro, há uma escassez de estudos que versem sobre o fenômeno do suicídio na população LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros) sobretudo no que diz respeito a população trans. Em termos de metodologia quantitativas, até a escrita deste texto, encontramos apenas quatro estudos nacionais que pesquisaram sobre suicídio tendo como foco a população trans. (Correa et al, 2020; Souza et al, 2015; Bezerra et.al, 2018; Silva, 2020b). Ainda que escassos, os poucos dados produzidos são alarmantes. Conforme aponta o relatório

“Transexualidades e Saúde Pública no Brasil: entre a invisibilidade e a demanda por políticas públicas para homens trans/transmasculinos”, 85,7% dos homens transgêneros/transmasculinos que participaram da pesquisa já pensaram em suicídio e/ou tentaram cometer o ato (Souza et al., 2015). Já a pesquisa de Bezerra et al. (2018) intitulada “Os Homens Trans no Brasil: as políticas públicas e a luta pela afirmação de suas identidades”, traz dados importantes sobre a população de homens trans brasileiros. A pesquisa contou com 242 pessoas de todas as regiões do Brasil e revelou que 66,4% dos homens trans entrevistados afirmaram já ter pensado em suicídio e 41,5% já atentaram ao menos uma vez contra a própria vida, “um número bastante superior ao da população geral que é de 3% (Bezerra et al., 2018).

A família, muitas vezes entendida como fonte -de amor, suporte incondicional, proteção e segurança, para pessoas dissidentes sexuais e de gênero, ela pode representar o lócus da violência. Dados da pesquisa “Fatores associados à ideação suicida entre travestis e transexuais assistidas por organizações não governamentais” realizada no Rio Grande do Norte revelaram que as pessoas travestis e transexuais que estavam no ambiente doméstico demonstraram maior proporção de ideação suicida quando comparados com aqueles que tinham sido expulsos do núcleo familiar (Silva, 2020b).

A meta-síntese elaborada por Adams et al. (2017) revela que as pessoas trans são desproporcionalmente impactadas por esse fenômeno, visto que a probabilidade de tentativa de suicídios é aproximadamente 22 vezes maior do que no público em geral (cisgêneros). Tais dados estatísticos são essenciais, mas não revelam as características que produzem essas cifras. Nesse sentido, é preciso corporificar as estatísticas.



Baére (2018) aponta para a importância do ambiente social na produção do adoecimento que pode levar ao suicídio, ao considerar que “é preciso ter em vista que o comportamento suicida, mesmo sendo um ato auto infligido, não está desassociado dos contextos adoecedores que fragilizam os indivíduos psiquicamente” (p.127). Estudos qualitativos têm buscado elucidar as taxas elevadas nessa população, apontando que esses problemas não são inerentes à orientação sexual e a identidade de gênero, sendo explicados, sobretudo, pelos determinantes sociais da saúde (Tomicic et al., 2016).

O discurso estatístico, busca revelar, portanto, o risco de suicídio de indivíduos e grupos. Todavia, buscamos explorar de forma crítica, os modos pelos quais a categoria **risco** pode ser utilizada em si mesma, como justificativa para uma amplitude de ações terapêuticas ou não, que visam prevenir o suicídio.

### **SUICÍDIO DA POPULAÇÃO TRANS E A PRODUÇÃO DISCURSIVA DE UM DESTINO INEXORÁVEL**

Apesar de ser um ato ‘individual’, o suicídio é definido como um processo multifatorial e multideterminado que, como vimos, é influenciado por marcadores sociais como raça, etnia, gênero, classe, sexualidade e geração. Desse modo, é difícil atribuir uma causalidade única ao fenômeno. Para entender o que causou ou motivou tal ato, são avaliados os fatores predisponentes e precipitantes. Segundo Bertolote et.al (2010) fatores predisponentes dizem respeito a aspectos remotos da história e desenvolvimento da pessoa, entendidos como o terreno base no qual se desenvolvem o comportamento suicida, por exemplo; presença de transtornos mentais, tentativas prévias, isolamento social, pertencer a uma minoria sexual, pertencer a uma minoria étnica. Já os

fatores precipitantes são os eventos recentemente desencadeados e são mais fáceis de serem atribuídos como causalidade para o suicídio, por exemplo, separação conjugal, rejeição afetiva ou social, perda de emprego, medo de ser descoberto.

Além dos fatores predisponentes e fatores precipitantes, a literatura da suicidologia traz também a importância de pensarmos em fatores de risco e de proteção. Na atuação com pessoas que apresentam comportamento suicida, há que se identificar o risco, proteger o paciente e remover ou tratar os fatores que o ameaçam, ao passo que se promova a possibilidade de ampliação de fatores de proteção. É interessante observar como alguns fatores entendidos como predisponentes, definidos pelo autor como “aquilo que criam o terreno no qual eclodem os comportamentos suicidas” (ibidem, p.88) incluem fatores identitários de pertencimento, como por exemplo, “pertencer a uma minoria sexual (homossexuais e transexuais) e pertencer a minorias étnicas”. Desse modo, afirma-se que não ser heterossexual e/ou cisgênero constitui um fator de risco para o autoextermínio (Botega, 2015, apud Baére, 2018).

Nos questionamos se o risco se encontra no pertencimento a uma determinada minoria sexual ou étnica. Será que o fato de ser uma pessoa sexo-gênero-diversa, *per si*, promove um maior risco de suicídio, ou será que este maior risco está relacionado as perversas engrenagens da cisheteronormatividade e da necropolítica que se exerce sobre esses corpos?

A noção de risco, (risco de saúde, risco de morte, risco de suicídio) muito mais do que uma categoria epidemiológica e clínica, é também uma categoria performativa, que cria associações e realidades entre os sujeitos e os números. Ao pensar a construção do suicídio, Orozco-Villa

(2021) toma como exemplo a epidemia de HIV/AIDS para mostrar como os discursos de especialistas, vão pouco a pouco, produzindo uma noção de traço identitário de um grupo que carrega em si tal patologia.

No caso de pessoas sexo-gênero diversas, há uma ampla literatura que aponta para um maior risco desse grupo em diferentes contextos, maior incidência de transtornos mentais, consumos de álcool e drogas, ideação e tentativas de suicídio, entre tantos outros. Tais estudos são centrais para compreender o fenômeno e para criar políticas de prevenção, todavia, podem gerar alguns inconvenientes analíticos (Orozco-Villa, 2021). Um deles é a biologização e psicologização do comportamento suicida, que passa a ser entendido como algo que reside no interior do sujeito, uma espécie de predisposição biológica e psicológica. Nesse sentido, a partir do discurso epidemiológico do risco, o suicídio aparece como um traço característico de certas populações, por exemplo, como um traço inerente da personalidade de pessoas trans, configurando-se ao mesmo tempo, como uma natureza e um destino.

Cover (2012), aponta que grande parte das pesquisas que relacionam o suicídio a população transgênero focam sua análise nos dados estatísticos. De acordo com o autor, essa metodologia pode naturalizar o autoextermínio nessa população, ao criar uma falsa causalidade entre identidade de gênero e suicídio. Desse modo, cria-se uma ideia de que o simples fato de ser uma pessoa trans é um fator de risco para o suicídio, internalizando o problema nos sujeitos ao passo que os patologiza.

A tríplice pecado-crime-doença, ao mesmo tempo que relega as dissidências sexuais e de gênero ao campo do anormal, assegura à cisheterossexualidade o status de regra, de naturalidade, de

normalidade e de norma. Ao relacionarmos esse movimento ao suicídio, notamos que a tríplice instaura o problema no interior do sujeito, que se torna pecador, criminoso e doente, escondendo assim, todas as circunstâncias sociais que atuam na produção do suicídio, despolitizando o fenômeno, ao inocular no cerne dos sujeitos, a problemática do autoextermínio.

As formas de patologizar a diversidade sexual e de gênero se mostram constantemente atualizadas, e evidentes nos campos do conhecimento em que a diversidade de gênero está associada ao risco (De La Espriella, 2007 apud Orozco-Villa, 2021). Para além das relações de causalidade, é importante refletir sobre qual a função biopolítica de determinados usos da epidemiologia, levando em consideração que os discursos sobre a saúde, nunca se referem tão somente à dimensão da saúde ou dos riscos relacionados a ela, carregando os valores de determinada época e cultura (Castiel & Diaz, 2007).

Um ponto que merece destaque nesse sentido, é a ideia do tratamento hormonal e cirúrgico como um tratamento que funcione como um fator de proteção ao suicídio para aqueles que o desejam. Ao mesmo tempo, discursos governamentais apontam tais tratamentos como fatores de risco para as altas taxas de suicídio dessa população, visando assim, barrar o acesso à transição, principalmente da população de crianças e adolescentes trans. Desse modo, vemos ser articulada toda uma política sexual do suicídio que se atrela aos corpos divergentes, produzindo discursos que justifiquem a proibição à hormonização e cirurgias.

Em um documento do Governo Federal, no âmbito do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, intitulado “Boas práticas na implementação dos Sistemas de Informação para Infância e

Adolescência”, em que constam a transcrição de diversas palestras, a temática da transição como risco para o suicídio de jovens é expressiva, estando sintetizada sob o sintagma da ideologia de gênero, como uma prática a ser combatida. Como exemplo, podemos identificar os trechos: “Condicionar crianças a acreditarem que uma vida inteira de personificação química e cirúrgica do sexo oposto é normal e saudável, é considerado uma violência contra a criança. É um tipo de abuso infantil” (Filho, 2021, p.128). Ainda que careçam de cientificidade, tais argumentos disputam no cenário governamental a produção de políticas públicas e de “Boas Práticas”, principalmente em um governo explicitamente transfóbico, que articula o desmonte das universidades, da ciência e da tecnologia<sup>2</sup>.

Consideramos que a relação entre o processo de transição de gênero e a suicidalidade não estão dadas de antemão, sendo uma relação que se constrói socialmente, a partir das relações de saber-poder que se articulam, inclusive, a partir da análise dos dados estatísticos e epidemiológicos das pesquisas quantitativas. Nesse sentido, nos perguntamos o que leva os pesquisadores a pensarem a transgeneridade em si, como um fator de risco ou de proteção para o suicídio? Porque não existem pesquisas que exploram a cisgeneridade também enquanto um fator de risco ou de proteção para o autoextermínio? Tais perguntas podem desvelar o lugar que cisgeneridade e transgeneridades ocupam nas pesquisas, enquanto categorias atravessadas de pressupostos biomédicos que produzem as transidentidades enquanto essencialmente patológicas cuja propensão ao suicídio está dada no fato

---

<sup>2</sup> Pesquisadores alertam para risco de desmonte da ciência no Brasil. Disponível em: <https://jornal.usp.br/universidade/politicas-cientificas/pesquisadores-alertam-para-risco-de-desmonte-da-ciencia-no-brasil/>.

da pessoa ser trans. Ao mesmo tempo, cria-se a ideia de uma cisgenereidade e heterossexualidade terapêutica, idealizadas como fatores de proteção e como uma categoria de redução de danos para o suicídio. Por fim, ressaltamos que a categoria “suicídio” articula uma complexa política sexual dos corpos desviantes ao se produzir enquanto um risco, uma tendencia, uma propensão, ou em outras palavras um destino.

A partir desses apontamentos, percebemos que é necessário um cuidado metodológico e analítico para não reduzir o fenômeno. Pensá-lo a partir Gestalt-terapia requer sobretudo uma politização do sofrimento, assumindo que ele não está desassociado de contextos sociais, econômicos, políticos e culturais. A potência de uma análise gestáltica dos processos de luto e de suicídio de pessoas trans e travestis reside na possibilidade de evidenciar e desestabilizar interpretações essencializantes e patologizantes que invisibilizam e desconsideram situações sociais e políticas acerca do sofrimento. A partir de uma leitura gestáltica de campo, entendemos que sofrimento é além de fenômeno existencial, um fenômeno político e, a partir disso, é possível ampliar a compreensão do suicídio considerando-o não como uma expressão inerente de patologias, mas de fato, como produto e efeito das relações em um campo. Ressaltamos que o processo de pensar e idealizar a própria morte, a escolha do método, a escrita de uma mensagem final, e até a realização do ato, são processos gendrados, ou seja, demarcados pelo gênero (Baére, 2018).

Por fim, ao tomar o suicídio não apenas como categoria privada, mas sobretudo como uma categoria ético-política com efeitos performativos, buscamos ressaltar os impactos de determinados enquadramentos teóricos que, longe de serem apenas descritivos,

configuram-se como discursos violentos para corpos que buscam romper com toda a sorte de destinos produzidos por estes mesmos discursos.

## REFERÊNCIAS

- Baére, F. (2018). *O gênero no comportamento suicida: O sofrimento psíquico em dissidências sexuais*. [Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, Universidade de Brasília]. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/34145>
- Baére, F. (2019). A mortífera normatividade: O silenciamento das dissidências sexuais e de gênero suicidadas. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, 02 (01), 128-140.
- Bezerra, D. S., Bezerra, A. K., Souza, R. C. M., Nogueira, W. B. A. G., Bonzi, A. R. B., & Costa, L. M. M. (2018). Homens transexuais: invisibilidade social e saúde mental. *Temas em Saúde*, 18(1), 428-444. <https://temasemsaude.com/wp-content/uploads/2018/04/18122.pdf>
- Bertolote, J. M., Mello-Santos, C., & Botega, N. J. (2010). Detecção do risco de suicídio nos serviços de emergência psiquiátrica. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 32 (II), 587-595. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462010000600005>
- Butler, J. (2016). *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira.
- Cardoso, C. L. (2019). Sobre as dores do existir: Uma introdução a psicopatologia em Gestalt-terapia. In: (Orgs). Cardoso, C. L., & Giovanetti, J. P. *Sofrimento humano e cuidado terapêutico*. Coleção Fenomenologia e Psicologia Clínica. Artesã Editora.
- Castiel, L. D., & Diaz, C. A. D (2007). *A saúde persecutória, os limites da responsabilidade*. Fiocruz. <https://doi.org/10.7476/9788575412336>
- Correa, F. H. M., Rodrigues, B.B., Mendonça, J.C., & Cruz, L.R. (2020). Pensamento suicida entre a população transgênero: um estudo epidemiológico. *J. bras. Psiquiatr*, 69 (1), 13-22. <https://doi.org/10.1590/0047-20850000000256>
- Couto, M. (2003). *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. Companhia das Letras.
- Cover, R. (2012). *Queer youth suicide, culture and identity: Unliveable lives?*. Ashgate.

- Guedes, I. (2021). Morrer pela segunda vez. *Revista Piauí*. <https://piaui.folha.uol.com.br/morrer-pela-segunda-vez/>
- Mamed, A. (2022). *Apontamentos para uma clínica compreensiva da perda. Um estudo sobre o luto decorrente do suicídio e um ensaio sobre o luto enquanto uma categoria ético-política*. Editora Dialética.
- Muller-Granzotto, M. J., & Muller Granzotto, R. L. (2012). *Clínicas Gestálticas: Sentido ético, político e antropológico da teoria do self*. Summus.
- Orozco-Villa, E. O. (2021). El suicidio en disputa: aproximación crítica a la asociación entre suicidio y sexualidades no heteronormativas. *Saúde e Sociedade*, 31(1), 1-13. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902021200073>.
- Perls, F. (1977). *Gestalt-terapia Explicada*. Summus.
- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Summus.
- Pfeil, B., & Pfeil, C. (2021). Sobre o aniquilamento de corpos invisíveis: Reflexões sobre transmasculinidades e suicídio. *Revista de Estudos Transviades*, 2(4), 117-126. <https://revistaestudostransviades.files.wordpress.com/2021/12/revista-estudos-transviades-v-2-n-4-2021.pdf>
- Rabelo, E. A. (2019). *A morte de si por escrito: Análise Fenomenológica de cartas e bilhetes deixados por pessoas que se mataram*. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://repositorio.usp.br/item/002978426>
- Sandman: Um jogo de você (1991). DC Comics. Vol.32-37.
- Silva, L. C. (2020a). A morte por suicídio no horizonte histórico contemporâneo. In: Elza, D. (Org) *Sofrimento, existência e liberdade em tempos de crise*. IFEN.
- Silva, G. W. S, Meira, K. C, Azevedo, D. M, Sena, R. C. F, Lins, S. L. F, Dantas, E. S. O., & Miranda, F. A. N. (2020b). Fatores associados à ideação suicida entre travestis e transexuais assistidas por organizações não governamentais. *Cien Saude Colet*. 26(3), 4955-4966. <https://doi.org/10.1590/1413-812320212611.3.32342019>
- Tomicic, A., Gálvez, C., Quiroz, C., Martínez, C., Fontbona, J., Rodríguez, J., Aguayo, F., Rosenbaum, C., Leyton, F., & Lagazzi, I. (2016). Suicidio en poblaciones lesbiana, gay, bisexual y trans: revisión sistemática de una década de investigación (2004-2014).



*Revista médica de Chile*, 144(6), 723-733. <https://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872016000600006>

Souza E. R, Prado, M. A. M., & Machado P. S. (2015). *Transexualidades e saúde no Brasil: entre a invisibilidade e a demanda por políticas públicas para homens trans*. Minas Gerais (BH): Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. <https://www.nuhufmg.com.br/homens-trans-relatorio2.pdf>.

# 22

## **ARTETERAPIA GESTÁLTICA COMO CO-CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS DE ACOLHIMENTO: RELATO DE EXPERIÊNCIA NO PROGRAMA TRANSCIDADANIA (SP)**

*Gestalt art therapy as co-construction of welcoming spaces: experience report in the Program “Transcidadania” (SP-BRAZIL)*

*Arteterapia gestalt como co-construcción de espacios acogedores: relato de experiencia en el Programa “Transcidadania” (SP-BRASIL)*

*Eliane Capel*

### **INTRODUÇÃO**

Este trabalho relata os atendimentos arteterapêuticos realizados entre março e novembro de 2020, inseridos em um programa de estágio, com uma senhora transgênera, sob supervisão da professora Selma Ciornai. Foram dois encontros semanais de uma hora, totalizando 56 encontros. Devido à pandemia, os atendimentos e a supervisão aconteceram no formato online. Realizei encontros arteterapêuticos com um grupo de mulheres trans e travestis vinculadas ao Programa Transcidadania da prefeitura da cidade de São Paulo.

O Programa Transcidadania, acolhe mulheres transexuais, travestis e homens trans em situação de vulnerabilidade social, promovendo a reintegração social por meio da oferta de estudos e da transferência mensal de renda, dando condições para que possam realizar as atividades. O Programa conta com apoio psicológico, pedagógico, jurídico e social em Centros de Cidadania LGBT.

Foi neste nesse grupo, no início de 2020, que conheci Verônica (nome fictício), 62 anos, interessada em participar de atividades grupais oferecidas pelo programa, incluindo arteterapia. Devido à pandemia Covid-19, após poucos encontros tivemos que parar os trabalhos presenciais. Com isso, decidimos oferecer atendimentos online às interessadas. Verônica aceitou. Mostrou-se disponível para os encontros virtuais, mas ao mesmo tempo assustada com a nova realidade de isolamento social.

Ao longo do processo arteterapêutico houve um desenvolvimento de suas habilidades artísticas que já eram potentes, mas se expandiram, considerando que antes ela apenas copiava imagens nas aulas de artes na escola e depois passou a expressar e criar desenhos e pinturas de forma mais elaborada, chegando a fazer telas. Nas conversas a respeito de suas produções, ela pôde reelaborar sua trajetória, seus projetos de vida, desejos e planos para o futuro, incluindo agora, em sua identidade, o “ser artista”.

Apresento, neste relato, parte do trabalho realizado com Verônica, a partir de questões teóricas que serviram de base para as intervenções e posteriores reflexões sobre a experiência.

A questão principal que norteou essa experiência foi: de que forma a arteterapia gestáltica poderia contribuir para melhorias na qualidade de vida e experiências emocionais de uma senhora transgênero? Além disso, aponto quais benefícios as sessões de arteterapia trouxeram para a vida de Verônica e que podem vir a trazer na vida de outras travestis e transexuais. Para tanto, os aspectos psicossociais foram abordados como fundo da história da cliente, assim como problemáticas e questionamentos de padrões normativos de gênero. Espero com isto colaborar para o avanço de uma sociedade que respeite e inclua as

diversas formas de ser, com garantia de direitos humanos básicos, incluindo tratamentos de saúde mental.

### **CONSIDERAÇÕES SOCIAIS E MEU INTERESSE POR QUESTÕES DE GÊNERO**

Para contextualizar meu interesse e minhas práticas com mulheres trans, preciso pontuar de qual lugar estou falando. Sou mulher branca cisgênera e heterossexual, de classe média, psicóloga, arteterapeuta, professora de dança, mãe de menino (11 anos), 45 anos e solteira.

É importante reconhecer o lugar de que falo, pois em minhas vivências não experimentei as dores e as problemáticas que carregam as pessoas transgênero. Minha realidade traz em si privilégios. Durante o período de estágio fui buscar leituras, sobretudo, de escritoras transgêneras que abordam conceitos a partir de suas experiências, vivências e militância.

Refletir sobre as questões de gênero e como a arteterapia pôde e pode contribuir para essa população foi um reencontro com minha própria história como mulher (e das mulheres que conheci). Nesse percurso fui me sentindo fortalecida como ser humano e como profissional, sendo eu mãe, psicóloga, artista e dançarina.

O machismo já é opressor em relação às mulheres cisgêneras e a situação piora muito quando se trata de pessoas transgêneras. No último Dossiê da ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), foi divulgado que no Brasil “no ano de 2021, tivemos pelo menos 140 (cento de quarenta) assassinatos de pessoas trans, sendo 135 (cento e trinta e cinco) travestis e mulheres transexuais, e 05 (cinco) casos de homens trans e pessoas transmasculinas.” (Benevides, 2021, p. 30). “[...] em 2021 o Brasil seguiu sem qualquer ação do estado para

enfrentar a violência transfóbica; permaneceu como o que mais assassina pessoas trans do mundo pelo 13º ano consecutivo (TGEU-*Transgender Europe*/2021)” (Benevides, 2021, p. 31). Esses dados apontam para a gravidade da violência em relação à essa população, principalmente com as transfemininas.

## PROBLEMÁTICAS E VULNERABILIDADE

[...] nós estamos descoladas do que é o direito à cidade, como nosso corpo só serve para estar nas esquinas de madrugada, quando nós não saímos às ruas, quando nós não vamos ao teatro, quando nós não vamos ao restaurante, ao cinema, ao shopping, quando nós somos vistas em uma cidade como São Paulo apenas para sermos humilhadas, apedrejadas, assassinadas, quantos equipamentos de saúde não sabem lidar com os nossos nomes, não sabem lidar com as nossas questões... esse caminho que esse corpo traça é babado, é confusão e gritaria... eu quero poder ir à um parque sem ser ridicularizada pela família tradicional brasileira que se sente superior... nós estamos na exclusão, nós estamos nas margens, nós estamos tendo que processar o que é essa negação, processar o que é esse não direito para pensar sobre ele... é muito violento! (Hilton, Erica. vereadora trans da cidade de São Paulo, Programa Roda Viva, 01/02/2021)

Algumas observações feitas no grupo de arteterapia do qual Verônica viria a fazer parte e algumas das queixas mais constantes eram: dificuldade de arrumar emprego, problemas de abandono familiar (desde a infância e/ou a adolescência), violência e preconceito, questões de aceitação do próprio corpo ou da sociedade aceitar esse corpo, realidade da prostituição como fonte de renda, evasão escolar, drogadição, relações afetivas/amorosas “escondidas” da aparição pública, entre outras, como nos aponta a psicóloga transgênera Jaqueline Gomes de Jesus:

Exploradas, traficadas, tratadas como anormais ou risíveis, são alvos fáceis porque desprotegidas pelo Estado- quando não são perseguidas por ele, ignoradas pela sociedade de consumo, pelo mercado de trabalho e, eventualmente tornam-se agentes de atividades ilícitas. Há um quê de protagonismo aí. (Jesus, 2016, p.551)

Para a psicanalista transgênera Letícia Lanz, a família é o lugar de maior violência em relação a pessoas trans: “[...] filhos transgêneros são inteiramente massacrados, física e moralmente, por pais, irmãos e outros familiares que quase nunca se conformam em ter parentes gênero-divergentes.” (Lanz, 2017, p.233). Muitas vezes a criança precisa crescer rápido, chegando a ter relações sexuais precoces e, para sobreviver, se prostitui. A família e a escola, que deveriam ser a base na infância, sendo espaços seguros para a formação como sujeitos, podem desestruturar as perspectivas de futuro e planos de vida de pessoas como Verônica.

Narrativas procedentes do meio escolar brasileiro dão conta de que o grupo de estudantes transgêneros é o mais assediado moralmente no ambiente escolar, muito mais que gays, lésbicas e bissexuais. É o grupo mais exposto ao bullying e a outras formas de violência, inclusive violência física, por parte de colegas, funcionários e professores. (Lanz, 2017, p. 249)

Os espaços de circulação pública dessas pessoas muitas vezes são restritos, tendo seus direitos civis e coletivos cerceados. Nesse sentido, o trabalho para que possam sair da marginalidade é longo e devem ser feitos em parceria com governo e instituições, sendo fundamental a escuta e fortalecimento de seu lugar de fala. Em relação ao Brasil, Victor Madrigal, advogado e especialista independente da ONU em proteção contra violência e discriminação com base na orientação sexual e identidade de gênero, diz:

O país, infelizmente ainda lidera o ranking mundial de assassinatos de pessoas trans em números absolutos, e dentro dessas fatalidades, observamos que cerca de 80% das vítimas eram negras. Sabemos que garantir uma legislação inclusiva, que proíba a discriminação é o primeiro passo... A função primordial de uma nação deve ser proteger e proporcionar o bem-estar social de todos os cidadãos independente de sua orientação sexual e/ou identidade de gênero. (DIP, 2021, UOL)

Apesar dos inúmeros avanços que a população transgênera vem conquistando, Jesus ressaltava a estigmatização e marginalização relacionada às travestis

A população trans brasileira é submetida a estereótipos negativos diariamente, que são reproduzidos nos meios de comunicação, os quais costumam, especialmente quando falam das travestis: Tratá-las como objetos, à condição de mercadorias; apresentar uma visão restrita delas, como se fossem apenas profissionais do sexo; empregar tratamento masculino para se referir a elas; e ridicularizar quem se relaciona afetivamente com elas. (Jesus, 2016, p.542)

Nesse sentido, para realizar um trabalho terapêutico com essa população é de fundamental importância compreender as problemáticas sociais que atravessam suas vivências, tais como preconceitos e violências. Além disso, contribuir com as possibilidades de articulação de rede de apoio com outros profissionais e instituições como parte do tratamento terapêutico.

## **ARTETERAPIA GESTÁLTICA**

Realmente acredito que se quisermos entender as contribuições potenciais da arteterapia no campo da saúde mental e comunitária, teremos de considerar como a criatividade e as atividades artísticas

podem ser facilitadoras e catalisadoras de processos de resgate de vida, de resgate de sentido mais humano do viver (Ciornai, S., 2004, p. 160)

A Arteterapia e a Gestalt-terapia são fundamentadas em experimentações práticas como possibilidade de promover melhorias na qualidade de vida das pessoas. A psicóloga e arteterapeuta Selma Ciornai, ao escrever sobre a criatividade nos diz que “arteterapeutas gestálticos acreditam que a criatividade está intrinsecamente conectada com os processos de vida, e que a habilidade de expressão por diferentes linguagens verbais e não-verbais é um potencial natural de todos os seres humanos.” (Ciornai, 2004, p. 15)

Pode-se dizer que a arteterapia é uma possibilidade de comunicação e elaboração de questões emocionais, que pode promover o bem-estar global das pessoas. Alguns benefícios dessa prática estão descritos no site da AATA (Associação Americana de Arteterapia):

A Arteterapia é utilizada para melhorar a capacidade cognitiva e funções sensório-motoras, promover a autoestima e autoconsciência, cultivar a resiliência emocional, promover insights, aprimorar habilidades sociais, reduzir e resolver conflitos e angústias e avançar na mudança social e ecológica... Oportunidades cinestésicas, sensoriais, perceptivas e simbólicas convidam a modos alternativos de comunicação receptiva e expressiva, que podem contornar as limitações da linguagem. A expressão visual e simbólica dá voz à experiência e capacita a transformação individual, comunitária e social. (AATA, 2017)

Na Arteterapia Gestáltica, ainda segundo Ciornai (2004), há uma atenção especial para a relação terapêutica com ênfase no processo e na peculiaridade das experiências, a qualidade do contato nos encontros e nas próprias sensações do terapeuta como forma de atenção ao que acontece no “entre”. Sendo uma terapia dialógica, existe uma cocriação



no processo, na qual o terapeuta organiza as propostas, entretanto as possibilidades de experimentos se estabelecem na relação entre terapeuta e cliente.

Desde os primeiros encontros virtuais estava claro que o diálogo verbal era uma necessidade para Verônica. Nesse sentido a arteterapia foi acontecendo de forma gradual e dialógica, as propostas de experimentos foram possíveis a partir do vínculo criado e do que ela trazia para as sessões.

O campo relacional terapeuta-cliente é um lugar de ressignificações e, mesmo diante de todas as dificuldades presentes num atendimento virtual, criamos um campo de possibilidades artísticas. Nesse sentido, foi importante ir descobrindo quais eram as necessidades dos diferentes momentos da vida de Verônica.

Segundo José Guilherme Manso:

Todo campo é um campo energético onde a energia precisa fluir livremente. Para a Gestalt-terapia, o consultório é um campo, espaço de cura. Não se trata de uma sala, mas de um lugar no mundo, o campo que une terapeuta e cliente.

(Manso, 2016, p. 19)

A partir desse “lugar”, mesmo que virtual, eu e Verônica fomos tecendo momentos de contato e experimentações artísticas, como uma forma de expressar e contar sua história de vida, o que, para ela, parecia ser uma boa “distração” em uma fase tão difícil. Tal espaço aos poucos foi se transformando em uma forma de expressar angústias, dificuldades, sonhos, desejos, alegrias e tristezas.

Na arteterapia gestáltica, o ato de criar, para algumas pessoas, pode ser considerado curativo em si, pois traz a experiência do novo, do

imaginário que se abre vislumbrando novas realidades. Segundo Joseph Zinker “a criatividade não é somente a concepção, é o ato em si, a realização do que é urgente, do que exige ser anunciado” (Zinker, 2007, p.15).

Ciornai ressalta, na entrevista para o artigo *Arteterapia Gestáltica e suas relações com o processo criativo* (2012), o quanto a palavra “contato” é essencial em Gestalt-terapia:

...o aqui e agora das nossas relações sempre traz um ingrediente do novo; quando você só projeta o velho na situação atual você está perdendo uma dimensão importante. Então... na abordagem gestáltica há uma afinidade muito grande com a criatividade. A palavra criatividade remete a ajustamento criativo, à *awareness* criativa. (Ciornai, in Silva; Carvalho; Lima, 2012, p.32).

Na mesma entrevista aqui citada, Ciornai aponta para a possibilidade de o paciente sentir-se um “cidadão/artista”:

A Arteterapia traz esta possibilidade de o paciente poder se sentir um cidadão/artista, propicia uma comunicação intersubjetiva muito eficaz, entre ele e o arteterapeuta, ou com os outros. Traz a possibilidade de visualizar e simbolizar a cura, esperança, o que deseja... (Ciornai, 2012, p.35)

Vale ressaltar que essa relação entre criar, expressar e sentir-se uma cidadã, no caso de Verônica, tem grande importância, pois é o reconhecimento de um lugar novo e possível no mundo, incluindo a percepção de seus direitos como ser humano. Cabe ressaltar que esse processo se estabelece numa relação entre arte, terapia, saúde mental e política.

## ATENDIMENTOS À VERÔNICA

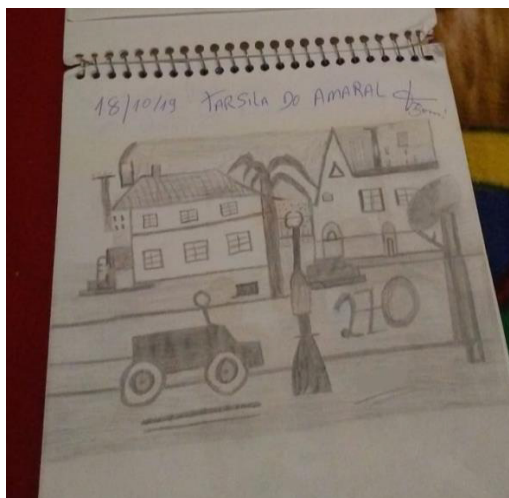
No início, tudo era muito novo, tanto para mim, que atendia individualmente pela primeira vez e ainda virtualmente, quanto para ela, que nunca havia participado de um processo terapêutico. Então, juntas fomos construindo como seriam esses momentos. Aos poucos ela foi me contando sua história e a nova realidade de estar em casa, sem as atividades cotidianas.

Verônica veio de Pernambuco, onde considera que teve uma infância feliz, mas difícil, com problemas de agressão paterna e sofrendo preconceito das crianças na escola que frequentava. Cuidou de sua mãe durante oito anos, até o falecimento da mesma e disse que sentia muito a sua falta.

Morava em um quatinho alugado e fora dele dividia com outros moradores uma pia, uma lavanderia e um banheiro. Disse que sabia costurar, logo me mandou fotos de máscaras que fez para seu uso na pandemia.

Naquele momento estava cursando o terceiro ano do ensino fundamental, afirmava estar muito contente com as novas experiências e que, com a pandemia, temia muito o que poderia acontecer.

Sobre a relação com a pintura, artes e possibilidade de experimentos arteterapêuticos, dizia que na escola, antes da pandemia, a professora e os colegas de classe estavam admirando a forma como ela desenhava. Entretanto, ela não gosta de pintar, nem de colorir os desenhos. Nos contatos iniciais, ela me enviou alguns desenhos que fez na escola, exercícios de reproduções de obras de Tarsila do Amaral.

**Figura 1***Tarsila*

Fonte: Arquivo de Verônica.

Verônica me disse:

.. tenho mania de pintar, mas eu não gosto, ... se eu tiver que pintar é em uma tela, tinta grossa... mas eu não penso em me meter nesse meio... de fazer essas coisas, enquanto não passar todos esses problemas e eu não voltar para a alegria da minha escola... eu não tenho vontade de nada... só de tomar banho, me cuidar, desinfetar as coisas e depois já fico na minha cama, sem vontade para nada... a única coisa que faço é dormir...

Nesse início, ela mesma lança a ideia de pintar quadros, mas sempre diz que não é o momento de fazer, que isso será possível quando retomarmos as atividades em grupo. Verônica estava me dizendo o quanto estava se sentindo sozinha e o quanto desejava os encontros grupais, pois era também um espaço social muito novo e importante para ela.

Verônica ia desenhando, no tempo dela, a partir de algumas propostas e provocações e mandava fotos de seus trabalhos. No momento das sessões ela preferia conversar e também falar dos trabalhos realizados. Contou do desejo de ter uma casinha simples e talvez morar em Pernambuco. Compartilhou que trabalhou com prostituição e que chegou a morar em alguns países, como Itália, França e Marrocos.

**Figura 2 Figura 3**

*Flores Nascimento*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Fui acrescentando possibilidades de experimentos, com perguntas como “você gostaria de colorir essas imagens com tinta ou com lápis?” Diante disso, Verônica dizia que não gostava de pintar e que isso a atormentava. Voltava a afirmar que gostaria de estar em grupo e que estava muito difícil permanecer sozinha.

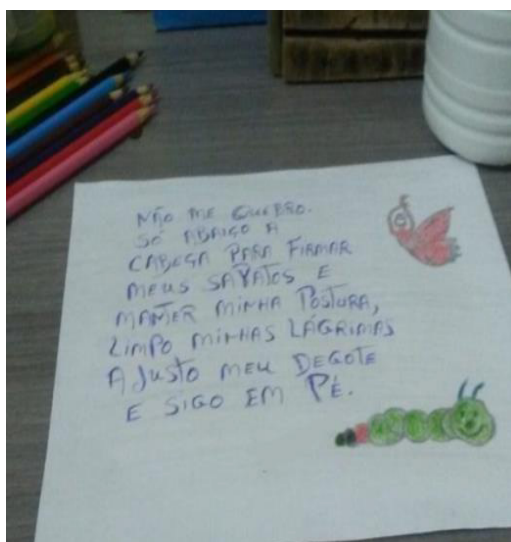
Ao ouvir sua queixa, argumentei que o desenho era uma forma de comunicar o que nem sempre é possível com palavras, sendo a arte um possível recurso interno de enfrentamento ao momento tão difícil que estávamos passando.

Após algumas sessões, aceitou colorir os seus trabalhos. Preparei então um kit com tintas, lápis coloridos, papéis e levei para ela. Com os materiais em mãos, Verônica me enviou um desenho de uma lagarta e de uma borboleta, e escreveu um pequeno texto:

Não me quebro  
 Só abaixo a cabeça para firmar meus sapatos e manter minha postura,  
 Limpo minhas lágrimas  
 Ajusto meu decote e sigo em pé (Verônica)

**Figura 4**

*Lagarta e borboleta*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Após alguns dias, Verônica mudou de quarto e foi para um espaço maior, parece ter se sentido estimulada a cuidar melhor de si e de seu espaço de produção em artes e de estudos escolares. Foi uma melhora significativa de bem-estar e comodidade. Com isso, começou a fazer

novos projetos e a falar de desejos, como o de estudar culinária, fazer um curso de cuidadora de idosos e quem sabe vender salgadinhos.

Depois dessa reorganização, me enviou um desenho que marcou um momento de virada e de novo ânimo em sua vida: flores que lembravam a sua infância, disse que gostava de buscar e de entregar para sua mãe! Nosso vínculo estava a cada dia mais profundo.

**Figura 5**

*Flores mãe*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Verônica começou a contar mais a respeito de sua infância. Compartilhou que gostava de colocar flores nos cabelos para enfeitar e pétalas nas unhas para ter unhas femininas. Disse que tinha “namorados” adultos que ficavam com ela, ainda que tivesse oito anos de idade. Histórias da infância e construção de sua identidade trans foram sendo contadas ao longo do processo terapêutico. Também falou de sua família e momentos que passaram fome, se emocionando muito ao falar disso.

Ela iniciou experimentações prazerosas e brincantes com cores, foi descobrindo uma forma de fazer. Sempre iniciava o trabalho com a escolha de uma cor e preparação de um fundo.

**Figura 6**

*Folhas*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Verônica começou a se encantar com seu próprio trabalho e a mostrar para outras pessoas. Trouxe relatos como “Meus vizinhos viram o desenho que fiz com folhas secas... disseram: ‘Lindo..., tem que colocar em uma moldura...”.

Após algumas semanas, iniciou uma conversa sobre mulheres trans e cis e enviou-me fotos e vídeos de artistas de que ela gostava. Foi fazendo pinturas sobre o “feminino” e contando histórias que aconteceram quando morou no exterior.



**Figura 7 Figura 8**

*Espanha Dançarina*



Fonte: Arquivo da autora.

Na Figura 7 acima, ela falou da capa dos toureiros e da força necessária para suas lutas. Na figura seguinte comparou a saia, feita com algodão, como a leveza de uma dançarina, dançando com a vida e agradecendo as coisas boas. Foi depois disso que Verônica me mandou um áudio dizendo que precisava desabafar sobre o momento em que fez uso de drogas, quando morava na Itália. Comentou que dividia seringas com outras amigas, mesmo com pessoas contaminadas, e acreditava que teve sorte em ter sobrevivido: “Parece que eu nasci 7 vezes, por isso que eu tenho que tatuar o meu pescoço e cobrir essa tatuagem com um gato preto!”

Pudemos estabelecer trocas sobre as mulheres trans que admirava, de figuras públicas em geral a cantoras trans contemporâneas, como Liniker, Raquel Virgínia e Assucena Assucena. A temática LGBTQIA+ apareceu, ainda não como figura, mas como fundo.

No final do mês começou a sair mais de casa e passou a fazer caminhadas. Sentindo-se mais segura, foi fazer o cartão do SUS e conhecer um Posto de Saúde específico para o público LGBTQIA+.

Foi também nesse período que Verônica foi convidada pela escola onde estudava, a fazer uma *live* em que o secretário da educação também participou. Sentiu-se valorizada e ocupando novos espaços.

Ao longo dos meses subsequentes, realizou várias pinturas em telas e anotações com sentimentos e ideias para pinturas futuras.

Na pintura abaixo, Verônica trouxe lembranças de infância de sua cidade natal. Contou-me que o cercado de sua casa era feito de vários pedaços de madeira e que cada um tinha uma cor diferente. Ela lembrou desse espaço e desenhou seu rosto, como criança, com cicatrizes, que disse serem “da vida, das dificuldades” que passou. Falou da escola, do preconceito das outras crianças e de que nesse quintal ela já imitava cantoras e entrava em contato com sua feminilidade.

**Figura 9**

*Cicatrizes*



Fonte: Arquivo da autora.

Verônica realizou o trabalho *Refúgio*, no qual representou o vilarejo que existia próximo da casa onde morava e que era também um refúgio para ela. Lá havia pessoas que compreendiam sua feminilidade e a apoiavam. Relembrou, assim, momentos em que teve apoio e criou uma rede de acolhimento possível.

**Figura 10**

*Refúgio*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Verônica apropriou-se da pintura em telas com tinta acrílica. Para ela foi um jeito de realizar algo “eterno” e que de fato poderia ser exposto em paredes ou vendidos.

Em *Eu e meu amor* (Figura 11), fez uma mistura de si com o seu ex-parceiro. Disse que representou como ela se sentia com ele, que a cobria

com o chapéu como forma de proteção e que sentia muito a falta desse amor.

**Figura 11**

*Eu e meu amor*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Já no final de nosso processo, fez a pintura *Metamorfose* (Figura 12). Ela estava avaliando a possibilidade de retomar sua página no *facebook* e divulgar seus trabalhos nas redes sociais. Dizia que colocaria seu nome e ao lado “artista plástica”. A figura de “mulher-pavão” parece também expressar essa possibilidade de identidade feminina, cidadã e artista. Enfim, Verônica de fato estava ocupando novos lugares e redescobrimdo formas de se expor.

**Figura 12**  
*Metamorfose*



Fonte: Arquivo de Verônica.

Nos últimos meses de atendimento, conversamos muito sobre possibilidades reais de divulgar e vender seus trabalhos, porém, acredito que ela ainda não se sentia preparada para esse passo. De qualquer forma, consideramos possibilidades, quem sabe para o futuro.

O trabalho abaixo foi um dos últimos realizados no final de 2020. Conta nostalgicamente de seu ex-parceiro, das despedidas que tiveram quando ele vinha visitá-la no Brasil e falou de quando perdeu a casa que comprou para a sua mãe em uma briga com a família. O homem no barco era também seu ex-parceiro, que tinha o sonho de viajar junto com ela. Também relatou lembranças de sua relação com a mãe e o quanto sente saudades dessas duas pessoas tão importantes em sua vida.

**Figura 13**  
*Saudades*



Fonte: Arquivo de Verônica.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Compreendo que quando tratamos de grupos excluídos e marginalizados, os trabalhos coletivos têm uma potência para unir forças. Como a própria Verônica muitas vezes trouxe, nos momentos de desânimo, o trabalho arteterapêutico em grupo a deixava mais disposta. Apesar dessa dificuldade, fomos juntas encontrando os caminhos possíveis.

Mesmo que virtualmente, foi possível criar um vínculo de confiança com a cliente, que foi abrindo sua rotina, seus medos, seus desejos e ampliando seu vínculo comigo através de sua arte. A desesperança do momento da pandemia, junto às dificuldades reais pela

busca de trabalho, foi diminuindo na medida em que a arte e a criatividade ganharam espaço na vida da cliente.

Meu interesse e admiração pelos trabalhos e história de vida de Verônica também reverberaram nela, que se encantava com sua própria potência, a cada nova pintura realizada. À medida que recebia elogios de conhecidos, o ímpeto de produzir era aguçado assim como a necessidade de ampliar conexões com outras pessoas. Em dado momento, além dos materiais artísticos que lhe ofereci, também consegui a doação de uma mesa para que ela pudesse pintar com mais conforto. Acredito que o reconhecimento e a valorização implícitas nestes meus gestos e movimentos, tenham sido muito confirmadores para ela enquanto pessoa e “artista”.

É importante ressaltar que enquanto eu a atendia, percebi que em alguns momentos precisava lembrá-la de pessoas em instituições que poderiam ajudá-la a enfrentar aquele momento tão difícil de solidão e incertezas. Realizei pesquisas sobre espaços públicos de saúde especializados em cuidar de pessoas LGBTQIA+ e de espaços que ofereciam cestas básicas. Descobri uma ONG para idosos LGBTQIA+, a “EternamenteSOU”, onde Verônica pôde ter maior suporte diante de suas dificuldades, incluindo atendimento com assistente social, e pôde fazer um curso para cuidadores de idosos.

A meu ver, a atuação do terapeuta, nesse caso, não se restringe à ação com a cliente na sessão terapêutica, pois há demandas muito básicas que precisam ser articuladas com uma rede de apoio e esse é um ponto fundamental no meu aprendizado com essa experiência.

Realizar esse trabalho foi extremamente enriquecedor. Enquanto ela se descobria como artista/estudante e fortalecia sua identidade de gênero (tendo ao fim mudado o nome em sua documentação) eu me

descobria arteterapeuta e psicóloga. Eu cresci muito enquanto profissional e sigo no aprendizado!

Hoje os espaços têm se ampliado para mulheres transexuais e travestis, e isso é visível nas mídias, em programas de televisão, na política, nas universidades e começamos a ver contratações para trabalhos em comércios, espaços culturais etc. Porém, ainda há muito a ser feito para combater o preconceito social.

O atendimento individual trouxe a possibilidade de aprofundamento de sua história, de apoio, de suporte e de confirmação das questões individuais de Verônica e também do campo social de contato.

A arteterapia gestáltica é uma forma potente de dar voz à existência trans, pois nas imagens produzidas, que nem sempre são atravessadas pela palavra, mas por sentimentos e sensações humanas, existe a possibilidade de quebra de estereótipos, normatividades e paradigmas.

A arte transgride normas, não há limites para a criatividade, sendo assim, na vida podemos ir além.

Desenvolver este trabalho com Verônica me fez acreditar ainda mais, tanto no poder transformador, quanto empoderador da arte. Além disso me situou diante da importância de um outro, no caso terapeuta, que estabelece uma ponte, uma passagem ao mundo no qual a pessoa se sente excluída.

Como afirma Marcus Belmiro:

Esse discurso tem a ver com um lugar de acolhimento e reconfiguração de uma história, de restituir o meu lugar no mundo de significados compartilhados. Nós como clínicos somos convocados a ajudar a esse indivíduo a reorganizar esses dados e poder reconstruir um horizonte



possível de futuro... não podemos ignorar que a nossa sociedade cria o tempo inteiro situações de violência que nos geram situações de desespero, sofrimento e violação. (Belmiro, 2020, p. 304)

Finalizo minhas considerações com o que considero o meu maior aprendizado: a importância de estabelecer redes de apoio possíveis para que a cliente possa ampliar sua circulação, ganhar visibilidade e perceber seus direitos sociais. Além de estar atenta ao lugar de fala de uma pessoa em condição de vulnerabilidade social.

## REFERÊNCIAS

- Alves, H; Jesus, J. (2010) *Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais*. Revista Cronos. v. 11, n. 2. <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2150>
- American Art Therapy Association. ( 2017) Consultado a: 15 mar. 2022.[https://www.arttherapy.org/upload/2017\\_DefinitionofProfession.pdf](https://www.arttherapy.org/upload/2017_DefinitionofProfession.pdf)
- Belmino, M. (2020), *Gestalt Terapia e Experiência de Campo: dos fundamentos à prática clínica*. Editora Paco.
- Benevides, B. (2021) *Dossiê Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021*. Site ANTRA. <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2022/01/dossieantra2022-web.pdf>.
- Carvalho, E; Lim, R.(2013). Silva, M. *Arteterapia Gestáltica e suas relações com o processo criativo*. IGT na rede. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/igt/v10n18/v10n18a03.pdf>.
- Ciornai, S. (2004). *Percursos em Arteterapia 1*. Summus Editorial.
- Comitê Técnico de Saúde Integral LGBTI. (2020). *Protocolo para o atendimento de pessoas transexuais e travestis no município de São Paulo 2020*. Site Prefeitura de São Paulo: 2020. Consultado a: 5 jul.2020. [https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/Protocolo\\_Saude\\_de\\_Transexuais\\_e\\_Travestis\\_SMS\\_Sao\\_Paulo\\_3\\_de\\_Julho\\_2020.pdf](https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/Protocolo_Saude_de_Transexuais_e_Travestis_SMS_Sao_Paulo_3_de_Julho_2020.pdf).

- Dip, A.(2021) *Brasil lidera assassinatos: transexuais vivem em média 35 anos*. Universa Colunas. Consultado em: 22 mar. 2022. <https://www.uol.com.br/universa/colunas/andrea-dip/2021/11/19/brasil-e-lider-vergonhoso-em-assassinatos-de-transexuais-vivem-35-anos.htm>.
- Hilton, E.Entrevista no Programa Roda Viva – TV Cultura. 01/02/2021. <https://youtu.be/j0mxtLdjsvg>.
- Hycner, R. (1995). *De pessoa a pessoa*. Summus Editorial.
- Jesus, J. (2016) *Operadores do direito no atendimento às pessoas trans*. Revista Direito e Práxis. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/25377>.
- Jesus, J. (2012) *Orientações sobre Identidade de gênero: conceitos e termos*. Diversidade Sexual. Consultado a: 13 jul. 2019. <http://www.diversidadesesexual.com.br/wp-content/uploads/2013/04/G%C3%8ANERO-CONCEITOS-E-TERMOS.pdf> .
- Lanz, L. , (2017) *O corpo da roupa*. Movimento Transgente.
- Manso, J. (2016) *Gestalt-terapia de curta duração. Modelo Jorge Ponciano Ribeiro: Um estudo de caso*. Repositório UNB: 2016. [https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/23341/1/2016\\_Jos%C3%A9GuilhermedaCostaManso.pdf](https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/23341/1/2016_Jos%C3%A9GuilhermedaCostaManso.pdf)
- Silva, M. C., Carvalho, E. M., Lima, R. D. Arteterapia Gestáltica e suas relações com o processo criativo. Revista IGT na Rede, v. 10, nº 18, 2013, p. 18 – 36. <http://igt.psc.br/ojs3/index.php/IGTnaRede/index>
- Zinker, J. (2007) *Processo Criativo em Gestalt-terapia*. Summus Editorial.

# 23

## **JOVENS LGBTQIA+ E SEUS FAMILIARES: FACILITANDO A COMUNICAÇÃO SOBRE ORIENTAÇÃO SEXUAL E IDENTIDADE DE GÊNERO**

*LGBTQIA+ youth and their families: facilitating communication about sexual orientation and gender identity*

*Jóvenes LGBTQIA+ y sus familias: facilitando la comunicación sobre orientación sexual e identidad de género*

*Sâmia Silva Gomes*

### **INTRODUÇÃO**

Há alguns anos, fui me deparando com uma frequência maior de atendimentos psicoterápicos com demandas de facilitação da comunicação familiar sobre orientação sexual e identidade de gênero. Quando me deparei com esse cenário, parte de mim se alegrava pelo fato de que finalmente as famílias estavam buscando um espaço para falar sobre o que antes, possivelmente, era silenciado. Outra parte de mim era inquietação e busca por construir fundamentos seguros para o meu fazer clínico junto aos jovens LGBTQIA+ e às suas famílias. Neste ensaio, pretendo compartilhar parte das reflexões que construí para embasar minha clínica, focalizando na comunicação familiar como um potente recurso de cuidado.

Tratar em família sobre sua identidade sexual e/ou de gênero pode ser muito desafiador para o jovem, principalmente em famílias cuja fronteira de valores ainda está muito fundamentada na cis-heteronorma. Sendo também mais difícil em relacionamentos com

baixo nível de intimidade e com acúmulo de desgastes ao longo do tempo. As famílias que chegam até mim já trazem evidentemente alguma abertura para dialogar sobre o tema em ao menos parte de seus membros, o que já confere certa fluidez ao trabalho.

O que aqui apresento é fruto das minhas experiências tanto na clínica individual com consulentes adolescentes e jovens adultos, como na clínica com famílias. Falo como psicóloga, fundamentada no referencial da Gestalt-terapia como abordagem psicológica, sou uma mulher cis com orientação heterossexual, preocupada em conhecer e estudar continuamente para não reproduzir na clínica as opressões presentes no contexto social mais amplo. Almejo que a leitura deste ensaio possa contribuir para a construção de uma clínica comprometida com as desconstruções necessárias e urgentes.

Sou uma psicoterapeuta com um olhar sistêmico, voltado para as relações familiares e com vasta experiência em sugerir a meus consulentes convidar familiares a se fazer presentes em sessões a fim de ampliarmos nossa compreensão sobre os fenômenos familiares e/ou facilitarmos a comunicação entre eles. Compreendo ser a família um fundo pronto a emergir como figura durante todo o processo psicoterápico individual e vejo na Gestalt-terapia com sistemas íntimos muita potência como espaço promotor de *awareness* da família em si mesma, embora seja uma tarefa complexa e muito desafiadora.

A partir de minhas reflexões, compreendi que toda e qualquer intervenção deveria levar em consideração: (1) as experiências individuais de todos os membros, sem priorizar nenhum deles em detrimento a outro; (2) a história relacional na família, como comunicam suas necessidades individuais e como cuidam de seus conflitos; (3) a fronteira de valores que confere bordo ao funcionamento

familiar; (4) o contexto social mais amplo do qual a família é parte. Ao longo do texto, vamos desenvolver cada uma dessas considerações.

## **DESENVOLVIMENTO**

Como Gestalt-terapeuta, abraçando uma abordagem que é eminentemente relacional, pensei como facilitar os processos de comunicação familiares sobre identidades de gênero ou sexuais, a partir da interação no *setting* terapêutico. Uma prática que fosse capaz de promover ao consulente, ao psicoterapeuta e aos familiares uma maior consciência do que ocorre nos vínculos familiares interferindo nas expressões individuais e, sobretudo, gerasse espaço de experimentação de novas formas de contato nas fronteiras familiares.

Na abordagem gestáltica, compreendemos uma impossibilidade de ver os sintomas, as dores e os comportamentos de um membro da família como isolado do todo familiar, os quais são por vezes, expressão do ajustamento criativo na família. Entendemos a família como uma totalidade autorregulada e as relações membro a membro como complementares e origens importantes, não únicas, da forma de funcionamento de nossos clientes (Gomes, 2018, p. 127)

A partir do aceite, sendo confortável para todos os membros, trabalhamos em sessões conjuntas dentro de processos de psicoterapia individual ou em terapia familiar. O encontro entre os membros pode se dar desde o início do processo ou ser construído no tempo singular de cada realidade familiar, considerando pertinente a experiência não só do jovem como de cada membro que compõe o sistema íntimo. Como nos diz Robine (2006, p. 175),

nenhuma parte do campo deve ser excluída nem considerada *a priori* como não pertinente: cada elemento do campo faz parte da organização total e é potencialmente significativo. Os automatismos que se tornaram invisíveis devem ser levados em consideração tanto quanto as figuras que podem se impor por sua força e estabilidade (pregnância).

Este é um dos cinco princípios da Teoria de Campo, organizados por Parlett (1991), que se fez fundamental ao meu trabalho, o princípio de uma possível relação pertinente que diz que nenhuma parte do campo deve ser excluída nem considerada como mais importante. O propósito maior é conferir condições para uma comunicação entre o jovem LGBTQIA+ e seus familiares e para isso é preciso conferir lugar e importância a todas as vozes familiares. Nesse sentido, busca-se possibilitar a fala autêntica e a escuta interessada, favorecendo, assim, o reconhecimento das necessidades até então invisíveis, por mais conflitantes que estas sejam. Além disso, considerar todas as partes é base para a facilitação da comunicação, mesmo que em movimentos de alternância figura-fundo, de modo que uma parte terá maior valência que outras.

Zinker (2001) alerta que o terapeuta, diante de um sistema íntimo, não pode ser seduzido por um subsistema em detrimento de outro. Assim, diante da presença do jovem LGBTQIA+ e seus familiares, facilitamos a comunicação da experiência vivida por cada um, conferindo espaço para que possam estar conosco sendo quem são, com suas expectativas, dores, seus medos e introjetos. Todos, mesmo que de formas diferentes, buscam ser compreendidos frente aos seus desafios. Portanto, não se trata de pesar ou medir sofrimentos, buscar saber para quem é mais desafiador ou em quem dói mais, pois, em Gestalt-terapia, trabalhamos com a concepção de totalidade que se organiza na

interação de suas partes como complementares (Gomes, 2018; Lavratti, Silveira & Gomes, 2021; Silveira, 2016; 2022).

Diante da família, disponibilizamo-nos a conhecê-la e, como diz Zinker (2001, p. 30), inclinamo-nos “de modo a observá-las em suas inúmeras formas: como um organismo vivo, uma metáfora, uma dança agradável ou desajeitada”. Nessa perspectiva, pretendemos conhecer a estética familiar, a forma como funcionam enquanto sistema vivo e autorregulado. Quem é esta família? Como sentam juntos e o que isso conta sobre como se comunicam? Onde funcionam bem? Quando e como se interrompem?

Costumo priorizar o acolhimento e conferir a liberdade para que se expressem e possam interagir. Após senti-los à vontade é que passo a “emprestar” o que observei como aspectos promotores de fluidez e desenvolvimento e, também, descrevo o que percebi como aspectos que dificultam a expressão de suas dores, seus impasses e suas necessidades.

Aqui é importante ressaltar que a forma como a família lida com o fato da pessoa LGBTQIA+ comunicar sobre sua identidade sexual ou de gênero não está restrita ao fato em específico. Os familiares recebem essa comunicação a partir de como lidam com a temática, mas também do que vem sendo construído na história relacional da família. Lanço meu olhar para como equilibram as individualidades e o pertencimento na família e me indago sobre: Quanto a família confere espaço para a expressão das singularidades? O quão estão presos por padrões que conferem pertencimento e lealdade familiar? Um funcionamento fluido familiar se dá no equilíbrio entre esses dois movimentos fronteirços (individualização e pertencimento), em que os membros se aproximam por afinidades e alianças de cuidado, mas também se afastam conferindo espaço para se diferenciarem enquanto individualidades.

Para a pessoa LGBTQIA+ que é parte de uma família na qual o espaço de individualização (“ser quem se é”, mesmo que diferente do que algum membro expectou) é pequeno ou inexistente, é muito mais desafiador comunicar sobre sua identidade sexual ou de gênero.

Cada membro possui, no sistema familiar, um papel no processo autorregulador, assim além de observarmos a interação do todo familiar é importante considerar o papel ocupado pela pessoa LGBTQIA+ no funcionamento da família. Por vezes, a forma como a família recebe a identidade sexual ou de gênero deste membro também tem relação com o lugar constituído para este na família.

No contato com os familiares, observa-se quais valores compõem a “fronteira de valores” que desenha e dá forma ao funcionamento familiar e ao modo como a família lida com as diversas orientações sexuais e identidades de gênero. “Fronteira de valores” foi o termo usado por Polster e Polster (2001) para designar uma das fronteiras que compõem as fronteiras do *eu*, sendo esta resultante do conjunto de crenças e valores que norteiam nossas deliberações e nosso modo de interação no mundo. Para os autores, “as fronteiras do ser humano, as fronteiras do *eu*, são determinadas por toda a amplitude de experiências na vida e por suas capacidades internas de assimilar a experiência nova ou intensificada (Polster & Polster, 2001, p. 156).

Percebe-se que alguns valores introjetados podem levar à rigidez ou à incongruência com outros valores coexistentes. Em nome de alguns valores, determinadas atitudes são consideradas adequadas, de forma que invisibilizam ou ferem outros valores. Posso citar famílias em que a cis-heteronorma seja um valor religioso e, em nome deste valor, a repressão ou a proibição sejam consideradas como “proteção”, ferindo outros valores, como o respeito e o acolhimento familiar. As famílias



que chegam impactadas aos nossos consultórios, diante da revelação de um membro LGBTQIA+, estão conflitadas em seus valores, preservando alguns em detrimentos de outros e sofrendo com isso.

Compartilho a fala da mãe de um consulente trans, de 13 anos, na qual fica evidente o conflito na fronteira de valores: *“amo profundamente e não me permito fazê-la sentir-se desamparada, pois sei que somos seu porto seguro, mas não posso lidar com essa mudança que põe abaixo todos os meus entendimentos sobre ser uma menina ou uma mulher”*. Um conflito entre valores relativos ao “ser família” e introjetos relativos ao “ser mulher”.

Proponho a criação de espaço no *setting* terapêutico em que a família possa rever incompatibilidades em suas crenças e seus introjetos, ampliar ou ressignificar de forma que possam afrouxar o sistema de valores ou expandi-lo. Sempre que possível, sinalizo como um dado de realidade aos pais, a importância de um valor fundamental ao desenvolvimento de qualquer ser humano como um ser relacional: a confirmação do valor do filho ou filha como pessoa, de forma incondicional.

Infelizmente, ainda há o predomínio da opressão e da repressão nas experiências familiares das pessoas LGBTQIA+, como enfatiza Barros (2020, p. 66), “Em minha experiência clínica, percebo, com frequência, clientes LGBTQI+ tendo seus corpos controlados e vigiados principalmente por seus familiares”.

O autor ressalta que o sistema social em que vivemos ainda, “manifesta grande dificuldade de entrar em contato com o novo (demais orientações e identidades de gênero), recorrendo a formas repetitivas de domínio sobre o outro e, em casos mais extremos, ao uso da aniquilação” (Barros, 2020, p. 66).

São relatos frequentes de pessoas LGBTQIA+ frente ao comportamento de seus familiares, o anseio de morar longe da casa dos familiares; a frustração frente aos discursos que revelam que os pais veem tudo como uma fase que vai passar ou um grande equívoco fruto de influências de amigos; a presença de vigilância; as tentativas de aniquilar suas expressões a partir de orientações em instituições religiosas e até psicoterapias buscadas com este fim; patologizações, desqualificações e discursos de ódio.

Importante dizer que devemos respeitar e acolher a escolha legítima, de alguns clientes LGBTQIA+, de não realizar sessões familiares em suas psicoterapias ou uma terapia familiar. Normalmente são pessoas com espontaneidade bastante reduzida e violada no campo familiar. Calar-se, manter-se distante, apresentar desesperança de uma melhoria nas relações são saídas encontradas de forma funcional para muitos deles.

Este campo de humilhação, desqualificação e opressão frente a determinadas orientações sexuais ou identidades de gênero é concebido por nós, Gestalt-terapeutas, como um campo cocriado. Ou seja, juntos criamos um campo relacional que ainda tende a vulnerabilizar o indivíduo que sai das normatizações impostas, como nos diz Gianni Francesetti (2018, p. 156),

em uma perspectiva de campo, na situação terapêutica não focamos no fato de que o cliente é vulnerável a ser humilhado; em vez disso, sentimos que no campo que cocriamos juntos há a presença de vulnerabilidade à humilhação que pode existir nele ou em mim.

O Gestalt-terapeuta ressalta, em sua fala, o nosso lugar como psicoterapeutas. Parte deste campo cocriado, implicando-nos com uma postura comprometida com transformação social necessária.

O terapeuta precisa estar aberto para considerar de que modo ele próprio contribui para criar o sofrimento ali encontrado. É uma perspectiva que requer que o terapeuta queira se questionar a si próprio em todo encontro e ter a humildade de se assumir como parte da estrutura (Francesetti, 2018, p. 157).

Portanto, nossa postura deve ser de acolhimento, e não julgamento a nenhuma parte do sistema íntimo, convidando-os a juntos cuidarmos da desconstrução a ser feita em nossa sociedade. Reconhecer o que é para depois transformar é necessário.

Em minha experiência, vejo a importância de assumir e comunicar ao jovem LGBTQIA+, na presença de seus familiares, que tenho consciência do campo de opressão que cocriamos e que sou também parte dele. Afirmo sobre meu esforço contínuo para me aproximar e conhecer mais sobre uma vivência que não possuo, peço que me sinalize quando eu agir ou falar de forma que o violente e me ajude a saber mais e mais sobre a experiência das pessoas LGBTQIA+ e principalmente de sua singular vivência. Assim reconheço meu lugar de privilégio como pessoa que não vive as opressões e as violências vividas pelas pessoas LGBTQIA+ e sinto que meus consulentes se sentem mais vinculados e seguros na relação terapêutica.

Alerta-nos Guillermo Leone (2022, p. 4), Gestalt-terapeuta argentino, quando afirma que “há profissionais cuja dificuldade para aceitar um ser humano que se sente diferente, somada à sua própria insegurança, leva-os a tomar como único parâmetro válido a própria

sexualidade”. Este e tantos outros aspectos estão por trás da legítima escolha das pessoas LGBTQIA+ por procurarem psicólogos, psicólogas e psicólogues LGBTQIA+ para lhes atenderem. Contudo, com famílias conflitadas com a revelação do jovem sobre sua identidade sexual ou de gênero, não é o que costuma acontecer. Evitam profissionais LGBTQIA+ até pelos preconceitos que carregam consigo e é fundamental que encontrem profissionais comprometidos com as desconstruções necessárias e aptos a fazer intervenções como as que neste ensaio estamos abordando.

Junto às famílias, “emprestamo-nos” na forma de percepções, informações e sensações que emergem do que reverbera da interação familiar em nós (Zinker, 2001; Silveira, 2016) e, assim, nós estamos inevitavelmente implicados a partir de nosso sistema de valores. Cabe-nos, para trabalhar com as intervenções aqui propostas, um contínuo esforço através do estudo atualizado e da permanente revisão de nossas concepções. Preocupam-me as “bolhas” em que permanecem alguns colegas profissionais de saúde mental, os quais, isolados, tornam-se fechados a compreender as experiências que não acessam.

Nosso trabalho se dá na fronteira de contato, um trabalho relacional que implica todos os envolvidos, incluindo-nos. A proposta é cuidarmos das relações para que elas possam ser lócus da espontaneidade, da comunicação das emoções vividas por cada um e de uma possível revisão de valores. Para Zinker (2001, p. 165),

na fronteira você experimenta a diferença – existe um “eu” e um “você” – e que o crescimento acontece quando existe contato na fronteira. As diferenças precisam ser enfatizadas antes que você possa fazer contato: preciso saber que você e eu somos diferentes antes que possamos ficar juntos.

Quando há clareza sobre a existência de vivências diversas no campo familiar e a experiência de um não nega a do outro, podemos favorecer o contato com as necessidades legítimas de cada membro e o cuidado delas sem violar a necessidade do outro. Visando assim a integração das diferenças como diferenças, e não como desqualificações. Este é um trabalho complexo e pode se tornar mais desafiador quando há a presença de distorções perceptivas na fronteira eu-outro.

Em Gestalt-terapia, sabemos que existem modos de interrelações complexos e para compreendê-los precisamos olhar para como se dão os encontros eu-outro na fronteira de contato. As introjeções (assimilar como meu um valor ou comportamento que não é meu) e projeções (atribuir a outro o que é responsabilidade, desejo ou necessidade minha) são modos de interação revelados também na comunicação e o uso excessivo deles dificultam a fluidez na emissão das mensagens, no entendimento enquanto receptor e a resolução de conflitos (Lavratti, Silveira & Gomes, 2021, p. 183).

Nesse sentido, facilitar a comunicação é ajudar a desenvolver habilidades tanto receptivas como expressivas. Saber ouvir o outro com interesse genuíno em compreender qual é a sua experiência e detectar qual a sua necessidade é algo que nós, psicoterapeutas, fazemos bem e podemos ajudar nossos consulentes a desenvolver a partir do que emprestamos de nossas percepções. Bem como ter a habilidade de apresentar com clareza o que tem vivido, sentido e o que precisa receber de seus familiares é algo importante a ser experienciado no *setting*.

Em uma sessão familiar com os pais de uma consulente de 15 anos, depois de tentar se expressar e não se sentir ouvida por seus pais, ela limitou-se a reagir com gestos faciais e movimentos de cruzar e descruzar os braços às falas de seu pai e sua mãe. Pedi a ela que pudesse

dar alguma voz aqueles gestos para que ficasse mais claro aos seus pais o que acontecia com ela naquele momento. Ela, então, me afirmou que eles já sabiam o que ela estava sentindo e deu de ombros como quem nos dizia que não adiantava falar mais nada e suas esperanças eram mínimas. Propus a ela que disséssemos a ela o que líamos em seus gestos e passei essa minha percepção. A mãe contou que sentia que ela estava impaciente e o pai informou que ela não se importava mais com eles.

Diante dessas falas, indaguei-a se aquilo era tudo o que ela precisava que os pais soubessem sobre ela e o que ela tem vivido. Muito emocionada, minha cliente afirmou que não. Perguntei-lhe se ela já podia se responsabilizar um pouco mais por comunicar o que ela precisa aos seus pais. Ela mencionou que era difícil para ela, e propus emprestar-me para dar voz por ela a sua fala do início da sessão. Ela me olhou e acenou que sim. Então, ficando por trás dela, fiz uma fala “como se” fosse ela. Incluí no início da fala o pedido de que eles me ouvissem até o final. Mencionei em seguida que sabia ser difícil para eles o que estavam passando e afirmei que mesmo sabendo disso não era mais possível adiar a sua necessidade de ser quem ela era. Que já não havia mais como seguir de forma saudável como estava e algo precisava ir mudando nem que fosse aos poucos.

Quando uso essa forma de intervenção sempre checo com a cliente se minha fala correspondeu a sua experiência e depois indago como foi para ela se ouvir através da minha voz. Esse é um exemplo de intervenções que geram um aprendizado de habilidades comunicacionais além de promover uma maior fluidez na interação. Minha cliente e seus pais puderam perceber que, com determinados cuidados, como legitimar a experiência do outro e ter

autorresponsabilidade pelo que é seu com clareza, fica mais fácil comunicar.

A comunicação das necessidades de cada um é um dos passos mais importante neste trabalho junto à pessoa LGBTQIA+ e sua família. Minha experiência com esses encontros, de um modo geral, considerando as singularidades de cada família, permite-me partilhar que, dentre as necessidades da pessoa LGBTQIA+ (em relação à família) mais negligenciadas, estão: 1) ser amado e respeitado incondicionalmente; 2) estar livre e espontâneo frente à família; 3) Não sentir sua identidade sexual ou de gênero e das demais pessoas LGBTQIA+ tratadas como patologia, “fase difícil que está atravessando”, “confusão da sua cabeça”, “influência de alguém” ou inferioridade; 4) convidar seus amigos e companheiros para seu lar, e não manter-se vivendo dividido em dois mundos; 5) “Não ter que explicar o tempo inteiro o que já era para todo mundo saber” e tantas outras necessidades a serem comunicadas e cuidadas na relação familiar.

Dos familiares, dentre tantas necessidades, predominam: 1) ser compreendido em suas dificuldades e limitações para lidar com o novo que se apresenta, sem que isso signifique desrespeito e desamor; 2) ter tempo para primeiro integrar consigo mesmo o novo e depois com os demais membros da família ampliada e o convívio social mais amplo. 3) proteger a pessoa LGBTQIA+ das consequências da LGBTfobia social; 4) não abrir espaço para falar sobre o assunto por acreditar que possa “estar estimulando ou apressando as coisas”; 5) adiar esse enfrentamento para um momento de maior maturidade e de melhor percepção de que haja mais recursos para isso ocorrer.

Encontrar um bom equilíbrio entre essas necessidades de forma que as necessidades de um não atropelem as do outro é muito desafiador

para a família e mais ainda para o jovem LGBTQIA+, que já lida com tantas repercussões da cis-heteronorma internalizada, como a vergonha, os sentimentos de menos valia, o isolamento, as ansiedades crônicas, a supressão da expressão de seus sentimentos, dentre outras formas de autorrestrições.

Atendi a uma garota que me perguntou se poderia me indicar ao seu colega que precisava de ajuda para contar aos seus pais sobre sua orientação sexual. João (nome fictício), aos 15 anos estava com uma psicoterapeuta escolhida pela mãe, mas a profissional o desencorajava a falar com os pais antes que “tivesse mais certezas”. Exponho essa peculiaridade dos fatos para dar luz a essa grave questão, em que é imposta a condição de certeza aos processos autodeterminados e passíveis de mudança ao longo de todo o desenvolvimento. Meses depois, a mãe do garoto me procurou afirmando ter sido uma solicitação do filho mudar de profissional, e iniciamos a psicoterapia dele. Com o evoluir do processo, chegou o momento em que ele se sentiu seguro para conversar com sua mãe e me mantive à disposição caso ele escolhesse trazer familiares em alguma sessão. Seu pai ficou sabendo logo em seguida, por conseguinte os pais me solicitaram uma conversa apenas entre mim e eles. Com a anuência de João, recebi seus pais, e foi uma sessão difícil para eles, cada um com a sua experiência. Para a mãe, os valores religiosos predominavam no conflito com o valor de acolher seu filho. Para o pai, a desconstrução de seus anseios foi o que figurou, pois meu cliente não correspondia a tantas expectativas suas relativas aos interesses mais diversos, como robos, esportes e futuro profissional. Aquele momento era a culminância de frustrações vividas no seu imaginário de pai e como uma explosão estavam em erupções de emoções. Uma série de desconstruções já existiam em forma de dores



no sistema familiar, mas todas estavam negadas e silenciadas. Em uma das falas da mãe, ela disse: “Nunca consegui que minha fé fosse vivida em família, apenas eu frequento a igreja e me sinto muito só. Agora mais essa!” Não estavam bem com a revelação de João, mas depositavam nesta conta outras frustrações.

Foi muito importante no trabalho com essa família a distinção das fronteiras individuais dentro do espaço coletivo de pertencimento. Procurei ajudá-los a discernir as frustrações de cada um e diferenciá-las do processo que o filho deles estava vivenciando em sua identidade sexual. É comum que situações inacabadas na Gestalt familiar venham a tornar mais doloroso o processo de readequação familiar ante a revelação do jovem LGBTQIA+.

Os pais solicitavam que João não estivesse presente em nossos encontros e me afirmavam que temiam machucá-lo com suas colocações. Dei luz a esse cuidado como valor e apontei para onde funcionavam bem na relação. “Celebrar o bom funcionamento” como nos diz Zinker (2001) é importante para conferir acolhimento e suporte para que o sistema íntimo possa seguir adiante no processo.

Dizer às pessoas que vêm para a terapia familiar aquilo que elas fazem bem pode parecer uma negação ou uma deflexão de seus problemas. Porém, descobrimos que reconhecer o bom funcionamento dá suporte à tarefa de encarar os aspectos negativos ou disfuncionais do processo da família. Na verdade, isso mobiliza a energia para lidar com os problemas ao acrescentar uma aura de esperança de que as coisas podem e irão melhorar (Zinker, 2001, p. 226).

Nem sempre foi fácil ouvir o pai e a mãe de João presos às suas experiências de dor e medo e muito desconectados da experiência de opressão vivida por João. Foi desafiador cuidar também deles, pois eu

era testemunha do sofrimento de João com seu silêncio, solidão e sensação de inadequação frente aos julgamentos impostos. Mas trabalhamos com a concepção de campo, como já mencionado anteriormente, de modo que todas as partes do sistema são igualmente pertinentes e a partir de um princípio norteador que nos diz que “o terapeuta deve reconhecer e celebrar o <<suficientemente bom>>, e não exigir perfeição” (Zinker, 2001, p. 226). Sendo necessário aceitar o viver adoecido e confuso do sistema íntimo que temos a nossa frente por mais difícil que seja, frente às nossas próprias fronteiras de valores. Essas famílias precisam de um espaço para expor suas crenças e confrontá-las.

A família de João é um exemplo de trabalho no qual dar luz ao “suficientemente bom” foi fundamental para conferir fluidez. Eles chegaram ao consultório olhando para fora do sistema (os julgamentos externos que sofreriam na família ampliada, igreja e campo social mais amplo) ou para as experiências singulares de cada um (as frustrações das suas expectativas como pai e mãe) e muito pouco para a relação deles mãe-João, pai-João, família-João. Quando pude perceber o menor sinal de preocupação com esses relacionamentos implicando os sentimentos e a experiência de João, dei luz e ajudei-os a tornar essa figura o mais nítida possível. Precisamos ajudar a família a reconhecer o que tem mais valência para eles. Como no processo de hierarquia de necessidades orgânicas, o sistema familiar precisa reconhecer qual a necessidade dominante a cada momento, só assim estará mais fluido para caminhar em direção a um funcionamento que contemple tal necessidade. O que fala mais alto? O que querem garantir e não pôr em risco? Qual valor será predominante?

Foi ficando mais nítido para os pais de João o quanto coexistiam medos e receios, dúvidas e incertezas, frustrações e culpas com o anseio imenso de que João ficasse bem. Importante ressaltar que o “suficientemente bom” nem sempre é presente ou evidente. Há famílias, sim, que nos desafiam mais para encontrarmos movimentos indicativos de potencial criativo, integração e vivacidade.

Hierarquizar valores também não é tarefa fácil para a família nem para nós terapeutas facilitarmos. Não podemos impor nossos valores e devemos ter em mente que as famílias são transmissoras da cultura. Fazem-no através da educação dos filhos e, portanto, os pais sentem-se responsáveis pelo comportamento e escolhas dos filhos. Os pais de João traziam falas como: “ - Não seria nosso dever orientá-lo de acordo com o que acreditamos?”; “ - Nosso papel é protegê-lo e fazê-lo fazer o certo”; “ - Sonhei que um dia ele nos daria um neto”; “-Não conseguirei lidar com determinados comportamentos”; “Achamos melhor que ele amadureça mais a ideia e não queremos estimular aceitando isso agora.”; “-Ele disse para a mãe que não se vê homem como esperamos que ele seja, ele então é trans?”

Essas falas demonstram como os familiares podem chegar confusos e distorcendo muito as vivências LGBTQIA+. Muitos pais, como os pais de João, fantasiam poder “evitar algo” ou “estimular algo” ao encarar de frente a comunicação com seus filhos sobre suas identidades sexuais ou de gênero, havendo muita desinformação e evitação como forma de negação. Assim, uma psicoeducação pode ser necessária para ajudá-los a fazer algumas distinções, rever crenças distorcidas e conhecer mais sobre a vivência LGBTQIA+. Por exemplo, tende a ocorrer muita confusão entre o que venha a ser identidade sexual, identidade de gênero e comportamento sexual. Estas informações são fundamentais

neste momento de comunicação familiar e facilitam muito a integração do novo que se apresenta.

Precisamos ter em mente que a desinformação ainda é imensa em nossa sociedade marcada pela cis-heteronorma. Importante explicar aos familiares que a identidade sexual ou a orientação sexual se constitui a partir da forma como o indivíduo vive sua sexualidade com parceiros/as do mesmo sexo, do sexo oposto, de ambos ou sem parceiros/as. As identidades de gênero, por sua vez, se constroem social e historicamente, a partir do modo como o indivíduo se identifica com o seu gênero. Representa como a pessoa se reconhece: homem, mulher, ambos ou nenhum dos gêneros, sendo determinada pela maneira como a pessoa se sente e se percebe, assim como a forma que esta deseja ser reconhecida pelas outras pessoas.

Já o comportamento sexual de uma pessoa é o conjunto das atitudes e dos posicionamentos do indivíduo em relação à vida sexual e não há uma correspondência prévia ou absoluta entre ele e as identidades sexuais ou de gênero. Muitos preconceitos alimentam crenças de comportamento sexual promíscuo vinculado a algumas identidades, e isso vem arraigado na percepção distorcida de alguns familiares. Importante esclarecer ainda que essas identidades (sexuais e de gênero) podem estar relacionadas, mas não são a mesma coisa: pessoas masculinas ou femininas podem ser heterossexuais, homossexuais ou bissexuais, por exemplo.

Outra reflexão importante nesta fase de comunicação das identidades às famílias diz respeito às concepções de femininos e masculinos na pluralidade destas expressões, como construções sociais datadas e mutáveis (especialmente e temporalmente) e da desnaturalização do sexo biológico como fator de distinção entre os

seres humanos e determinação de seus comportamentos sociais e sexuais. Além disso, é fundamental estimular os pais de garotos e garotas trans que estudem sobre as perspectivas sociais da transexualidade compreendendo sobre a despatologização das identidades trans e da importância da percepção autodeterminada e autônoma. Grupos de apoio e partilhas formados por pais podem ser indicados e ter a participação incentivada.

Quando fornecemos informações aos pais, como essas aqui apresentadas, isso pode parecer inconcebível ao manejo fenomenológico que nos leva a não fazer conduções. Contudo as colocamos como referenciais que visam ampliar seus campos perceptivos e não como prescrições.

A orientação aos pais para os Gestalt-terapeutas não se desvincula da ampliação de consciência que pode e deve ser promovida aos pais ou responsáveis. Acreditamos que ela deva perpassar o que eles pensam, o que sentem e como agem. Abraçar os conteúdos educacionais, desenvolvimentais e psicoemocionais, mas sobremaneira a forma como são vivenciados por eles. Realizamos um trabalho com os pais de forma a integrar os conteúdos (o quê) com a forma (o como) (Gomes, 2021, p. 143).

Voltando à família de João, após alguns encontros somente com os pais, estimei que realizássemos uma sessão conjunta tendo a presença deles e de João. Sessões conjuntas são importantes para que possam ser trabalhadas as interações (o como) e não façamos uma redução do trabalho à orientação (o que) com informações. O terapeuta não deve ficar neste lugar de quem sabe e informa como deve ser, pois não estamos com as famílias para dar lições a elas. Promover encontro, experienciar a interação no *setting* e facilitar a *awareness* das relações

familiares aumentando o potencial criativo delas é nosso maior propósito.

Com João, os pais foram aos poucos discernindo melhor seus sentimentos, comunicando seus medos, receios e necessidades. Logo de início, eles pediam ao João um tempo guardando entre eles essa revelação e, como João experimentava um grande alívio de ter falado para seus pais, estava bem com isso. Logo em seguida, ele foi sentindo a necessidade de levar sua espontaneidade para primos, tios e avós e esse foi um processo que confrontou novamente a fronteira de valores de seus pais. Eles precisaram de ajuda para rever, afrouxar e desenvolver essa fronteira. O que só era possível quando contactavam com a experiência diferente vivida pelo João, que já não podia mais ser ele mesmo dentro daquela realidade sem se diferenciar dela.

Juntos, fomos favorecendo o cuidado com outras situações que foram emergindo e de tempos em tempos os pais compareciam à psicoterapia de João a convite dele mesmo. À medida que meu cliente comunicava com clareza aos seus pais suas necessidades, sentia-se mais livre para fazer suas transgressões e se desenvolvia com mais fluidez. Quando entrou em um relacionamento mais sério com o namorado, João quis apresentá-lo aos pais e desejava que o namorado frequentasse seu lar. Esse foi um novo momento para a família, mas eles se resolveram bem, estando o sistema mais autônomo e potente para cuidar entre si sem precisar ir ao consultório.

João foi um caso que exemplifica a presença da família no processo psicoterápico individual. Compartilho agora um caso vivido em terapia familiar, em que atendi inicialmente apenas os pais de Camila (nome fictício), de 14 anos, quando lhes contou que gostava de meninas e não sabia discernir se se sentia ou não “como uma menina deveria se sentir”,

dizendo que: “Já achei que era trans, mas agora acho mesmo que sou é lésbica”. Os pais esperavam que eu lhes dissesse que tudo isso não se passava de uma “confusão na cabecinha dela”, “influência da namorada” e que rapidamente tudo passaria. Busquei conhecê-los de forma mais ampla e a relação deles com Camila. Acolhi suas dores e seus sentimentos tão diversos, deixando que expressassem suas crenças, seus valores, suas fantasias e medos. Argumentei, quando apropriada de seus modos de lidar com a situação vivida, que não havia como sabermos se Camila teria interesses sempre por meninas, se essa relação se estenderia e se depois viriam outras meninas ou meninos para se relacionar com ela, pois Camila tinha uma vida pela frente para vivenciar encontros e relações que também contariam mais sobre ela e sua sexualidade a ela mesma. Entretanto, nesse momento, Camila estava vivenciando algo importante para ela, querendo compartilhar com eles, e havia feito um pedido explícito de apoio. Precisávamos olhar como isso era visto por eles e considerar o que Camila estava vivendo.

Por algumas sessões, eram repetitivos, em suas falas, com discursos relativos à rigidez religiosa dos avós; as memórias da infância da filha; as frustrações que fantasiavam viver dali para frente; as inúmeras dúvidas. Trabalhamos com os valores e crenças presentes em suas análises, busquei facilitar hierarquizá-los, fiz orientações psicoeducativas, e trabalhamos as emoções que emergiam. Mas o processo pedia algo novo, e várias vezes sugeri que incluíssem Camila. Eles somente se convenceram quando ela conversou com sua irmã mais nova e com uma prima bem próxima, o que abalou muito os pais, mas ajudou-os a compreender que as fronteiras da Camila eram desenhadas por ela e não por eles.

Quando trouxeram Camila, ela fez um discurso direcionado a mim sobre sua história de vida, pontuando sensações, descobertas e sentimentos. Parecia me dizer com os olhos, “contarei a você o que eles parecem não querer saber”. Dando atenção à FORMA mais que aos CONTEÚDOS, percebi que a presença de Camila calou muito sua mãe e deu ao seu pai um tom mais áspero e altivo, optei por perguntar a Camila se ela podia descrever aos pais como estava percebendo-os na sessão. Ela descreveu a mãe como assustada e chorou muito abraçada a sua mãe. Ao pai disse percebê-lo com muita raiva e decepção. Camila trouxe um novo movimento à interação dos pais no consultório e pude compartilhar isso com eles. Sua presença e suas falas fizeram emergir novas figuras e facilitaram a situação para que saíssem do movimento de girar em círculos em torno dos impasses e dos medos.

Ao longo das sessões, a partilha de sentimentos foi promovida, Camila ouviu os medos de seus pais e seus impasses. Os pais puderam se deparar com uma Camila que pareciam não conhecer; segura dos valores que falariam mais alto para ela no convívio social e familiar. Mais conectados uns com os outros, emergiu espaço para aceitar as diferenças, como podemos observar na fala de Camila aos pais: “vocês se preocupam com isso, e eu agora já entendi, mas não consigo me preocupar junto com vocês, ao ponto de não querer viver quem eu sou”. Tivemos a presença da irmã mais nova de Camila em algumas sessões, o que fez importante diferença ao processo, não hiperfocando em Camila, mas abordando outros temas pertinentes à interação familiar. Espaços foram se abrindo para acordos relativos ao que já era possível vivenciarem juntos a Camila e ao que estaria em processo pouco a pouco.

Famílias com funcionamento caracterizado pela rigidez que os introjetos sociais geram costumam ter pouco suporte. O terapeuta se



faz suporte para a família como nos diz Terezinha Mello da Silveira (2022, p. 39): “a mudança acontece quando o suporte no campo muda, quando é mais potente do que o que a pessoa vive habitualmente. A relação terapêutica deve oferecer esse suporte”. As famílias testemunham nossa forma de nos relacionar com as diferentes percepções e experiências. Assistem nossa ausência de julgamento e como incluímos e integramos diferenças, conferindo legitimidade a elas. E neste sentido todo o trabalho, desde o seu início, é um processo de experimentação, como chama Alvim (2014; 2018). As intervenções terapêuticas vão sendo orientadas pelo que se dá na situação de interação família-terapeuta, não nasce em nós nem neles, dá-se no entre, na experiência daquele encontro de presenças.

A Gestalt-terapia é política da experiência, do corpo e da criação, uma clínica orientada por uma ética da alteridade e da transformação, em que se compreende que é apenas quando estamos abrigados no comum como ethos ou morada, que podemos aceitar a diferença do outro e promover a diferenciação no movimento temporal da existência (Alvim, 2018, p. 351).

E assim, fica evidente o quão político são os trabalhos clínicos por visarem a “trans-forma-ção” a partir da ideia de se conferir uma maior qualidade aos contatos nas fronteiras com as quais nos encontramos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Neste ensaio, compartilhei algumas reflexões vivas do que tem me demandado o trabalho junto às famílias de meus clientes LGBTQIA+, elas seguem em construção contínua. Existe uma preocupação presente ao deixar aqui num certo enquadre teórico algo que, além de muito

complexo, é tão visceral e experiencial. Mas escrever em Gestalt-terapia é sempre assim.

Acredito ser importante ressaltar o quão os fundamentos teórico-metodológicos da Gestalt-terapia são suporte para os trabalhos com famílias. Chão seguro que me confere aterramento para a ousadia que se faz necessária diante de infinitas cores da diversidade de encontros que acontecem em meu consultório.

Fala alto da gratidão aos meus clientes LGBTQIA+ e às suas famílias que, por estarem abertos a cuidar de suas relações, me oportunizaram aprender muito com eles. Que tantas outras famílias encontrassem espaço para recriar seus relacionamentos. Muitas não têm esse privilégio e outras tantas não se dão essa oportunidade. Espero ter alcançado o objetivo de despertar em colegas psicoterapeutas a determinação ética em contatar nossos preconceitos e ignorâncias e, assim, nos reconfigurarmos como profissionais capazes de cuidar desse momento tão delicado que é para o jovem falar sobre sua identidade LGBTQIA+ aos seus familiares.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. B. (2014). Awareness: experiência e saber da experiência. In: Frazão, L. M. Fukumitsu, K. O. (Orgs.) *Gestalt-terapia: conceitos fundamentais*. (p. 13-30). Summus.
- Alvim, M. B. (2018). O id da situação como solo comum da experiência. In: Robine, J. (Org.). *Self: uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos*. (p. 333-353). Escuta.
- Barros, P. (2020) Experiências em Gestalt-terapia diante do sofrimento LGBTQI+. In: Frazão, L., Fukumitsu, K. (Orgs.). *Enfrentando crises e fechando Gestalten*. (p. 63-81). Summus.
- Francesetti, G. (2018) “Você chora, eu sinto dor”. O self emergente, cocriado, como o fundamento da antropologia, psicopatologia e psicoterapia na Gestalt-terapia. In:

- Robine, J. (Org.). *Self: uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos*. Escuta, p. 147-167.
- Gomes, S. S. (2018). A presença da família na clínica gestáltica infantojuvenil. In: Brandão, C. L. (Org.). *Gestalt-terapia infantojuvenil: práticas clínicas contemporâneas*. Juruá. (p. 125-136).
- Gomes, S. S. (2021). Conflitos coparentais em tempos de crise: o lugar da orientação a pais. In: Brandão, C. L.; Zanella, R. (Org.). *Psicoterapia on-line infantojuvenil em tempos de covid-19: clínica em Gestalt-terapia*. Juruá. (p. 137-150).
- Lavratti, C., Silveira, A. B., & Gomes, S. S. (2021). Intervenções na comunicação familiar na clínica gestáltica com adolescentes. In: Zanella, R.; Pinheiro, L. *Adolescência na clínica gestáltica*.: Summus.
- Leone, G. (2011). Homossexualidade, vergonha e risco. *Sampa GT: Revista de Psicologia do Instituto Gestalt-terapia de São Paulo*, (6), p. 36-39. <https://gestaltsp.com.br/2019/01/04/revista-sampa-gt-no-6-210-2011/>.
- Parlett, M. (1991). *Réflexions sur la théorie du champ*. Norttingam: the British Gestalt Journal.
- Polster, E., & Polster, M. (2001). *Gestalt-terapia integrada*. Summus.
- Robine, J. (2006). *O self desdobrado: perspectiva de campo em Gestalt-terapia*. Summus.
- Silveira, T. M. Terapia de casal e de família: uma visão de campo. (2016) In: Frazão, L., & Fukumitsu, K. (Org.). *Modalidades de intervenção clínica em Gestalt-terapia*. Summus.
- Silveira, T. M. (2022). Gestalt-terapia de casal e família: um pouco da história, raízes filosóficas e fundamentos epistemológicos. In: Silva, D. M., & Silveira, T. M. *Casais e famílias na contemporaneidade: o olhar da Gestalt-terapia para os sistemas íntimos*. Juruá. (p. 25-44).
- Zinker, J. C. (2001). *A busca da elegância em psicoterapia: uma abordagem gestáltica com casais, famílias e sistemas íntimos*. Summus.

# 24

## **A ABORDAGEM GESTÁLTICA COM GAYS EM PROCESSO DE MORTE PELA AIDS: EXPERIÊNCIAS EM CLÍNICA AMPLIADA**

*The gestalt approach with gay men in the process of dying from AIDS:  
experiences in an expanded clinic*

*El abordaje gestalt con hombres gays en proceso de morir por SIDA:  
experiencias en una clínica ampliada*

*Gustavo Alves Pereira de Assis*

Na hora de minha morte, eu também

Não serei traduzível por palavra.

[Lispector (2013, p. 63)]

### **CONSIDERAÇÕES INICIAIS**

Este relato de experiência, de cunho poético, dedica-se a registrar vivências clínicas com dois pacientes<sup>1</sup>, nomeados de Lua e Estrela. Os nomes são fictícios, metafóricos e aleatórios. Ao leitor, permita-se entender esta descrição como uma vinheta clínica<sup>2</sup>, fundamentada na abordagem gestáltica, com enfoque na filosofia do diálogo de Martin Buber. Usarei a primeira e a terceira pessoa, dando-me a liberdade para

---

<sup>1</sup> O termo paciente não remete aqui a um sujeito passivo no processo psicoterapêutico. Uso-o lembrando-me de uma gestalt-terapeuta que, em sua velhice, em uma atitude de profunda humildade, contou-me que nossos consulentes precisam ter muita paciência com nossas resistências, por isso são pacientes. O jogo de palavras impactou-me fazendo sentido para mim e revelando uma inerente dimensão dialógica nessa terminologia.

<sup>2</sup> Esse relato de experiência no modelo de vinheta clínica segue aspectos éticos tais como a confidencialidade, a proteção da imagem e a não estigmatização dos indivíduos e de suas comunidades.

fluir entre estas duas formas de escrita, porém, de antemão, confesso minha preferência pela primeira pessoa. Justifico-me: sinto-me mais próximo da realidade que foi vivenciada e experienciada no encontro clínico com essas pessoas.

O objetivo desse estudo é descrever as experiências clínicas de um Gestalt-terapeuta, que se autoidentifica como gay, com homens que declaravam-se como gays e encontravam-se em processo de morte pela Síndrome da Imunodeficiência Humana (Aids). Acredito ser importante salientar o fato de o terapeuta identificar-se como gay, pois, em Gestalt-terapia, o clínico coloca-se como uma pessoa na relação terapêutica, e isso implica também a dimensão de sua sexualidade, parte que delata o seu todo. Entretanto, isso não exclui a necessidade de suspensão fenomenológica durante o processo interventivo na situação clínica. Por isso, parto do pressuposto de que se colocar como pessoa para a pessoa do paciente necessariamente abarca colocar-se como um ser sexual, aqui, como um Gestalt-terapeuta gay.

Sendo assim, neste relato busca-se falar sobre vidas e não sobre mortes. Entendo que a morte encontra-se no campo da vida, por isso, ao falar dela, não a entendo como o contrário da vida. Ela faz parte do viver e é sobre esse viver que irei deslindar fenomenologicamente, em busca de refletir sobre o saber-fazer em Gestalt-terapia, com enfoque na perspectiva dialógica.

Destarte, esta análise parte da problematização do atendimento em Gestalt-terapia com homens gays em processo de morte pela Aids, permeando o fazer clínico nessa abordagem e suas possibilidades de atuação no contexto da clínica ampliada, mais especificadamente, no campo hospitalar. A Gestalt-terapia como uma abordagem em movimento deve acompanhar as discussões contemporâneas sobre

sexualidade, bem como os fenômenos humanos em outros campos de atuação que não o da clínica tradicional, como nos processos de morte pela Aids na atenção hospitalar. Deve, portanto, em uma síntese dialética e criativa, integrar e reconfigurar a gestalt teórica. Por isso, a temática aqui proposta evidencia-se relevante no campo científico da abordagem gestáltica e no campo social.

### **FALANDO UM POUCO SOBRE O HIV E A AIDS: NOÇÕES BÁSICAS EM INFECTOLOGIA**

O Vírus da Imunodeficiência Humana (HIV) é um vírus de ácido ribonucleico (RNA), caracterizado pela presença da enzima transcriptase reversa. Essa enzima permite a transcrição do RNA viral em ácido desoxirribonucleico (DNA), que se integra ao genoma da célula do hospedeiro. As primeiras células infectadas pelo HIV são aquelas que apresentam moléculas CD4 em sua superfície, que são linfócitos constituintes do sistema imunológico (Bennett, et al., 2019; Rachid & Schechte, 2017; Salomão, 2017).

A transmissão do HIV ocorre por meio de relações sexuais de risco (oral, vaginal e/ou anal), com maior incidência em casos de sexo anal e na presença de úlceras genitais, por meio da inoculação de sangue ou da transmissão vertical, que é a infecção transmitida da mulher/genitora para o feto ou bebê, seja durante a gravidez, o parto ou o aleitamento materno (Bennett, et al., 2019; Rachid & Schechte, 2017; Salomão, 2017).

As manifestações clínicas do HIV dividem-se em três fases: aguda, assintomática e sintomática. A fase aguda se caracteriza por sinais e sintomas entre cinco dias e três meses após a infecção, principalmente com características semelhantes ao quadro gripal. Na fase assintomática, há ausência de sintomas por anos e, na fase sintomática,

o paciente apresenta sintomas de imunodeficiência. Esta última fase é chamada de Aids, em que, após anos de infecção não tratada, há um declínio do sistema imunológico, e, consequentemente, a presença de múltiplas doenças oportunistas (Bennett, et al., 2019; Rachid & Schechte, 2017; Salomão, 2017).

Com o avanço da ciência biomédica nas últimas décadas, o HIV passou a ser uma infecção controlável, com uso de terapia antirretroviral (TARV), bem como o acompanhamento sorológico por meio de exames de carga viral e de contagem de linfócitos CD4/CD8 (Bennett, et al., 2019; Rachid & Schechte, 2017; Salomão, 2017). Desse modo, a evolução para o quadro de Aids ocorre em situações que a infecção por HIV não é tratada.

O HIV/Aids ultrapassa as implicações biomédicas, delineando-se como fenômeno complexo que necessita de abordagem multiprofissional para reflexão científica e para as práticas de cuidado em saúde. Os primeiros casos de Aids foram registrados nos Estados Unidos em 1981, e, após dois anos, em 1983, o HIV foi identificado. Desde o início de seu surgimento, esteve atrelado ao público gay. A infecção por HIV e o quadro de Aids possuem uma forte representação social com o público homossexual, decorrente de questões morais e religiosas atreladas à sexualidade e à ciência, promovendo estigmatização, violência e sofrimentos psíquicos (Bennett, et al., 2019; Lopes, 2021; Rachid & Schechte, 2017).

Escolheu-se a delimitação do fenômeno da morte pela Aids em homens gays devido o imaginário social presente na sociedade contemporânea e as repercussões psicológicas negativas nesse público. Sendo assim, acredito que a Gestalt-terapia como clínica política é um potente arcabouço teórico nas reflexões desse fenômeno social e um

dispositivo de acolhimento aos corpos tão controlados e violentados por uma cultura de ódio.

### **RESPIRAR O DIAGNÓSTICO DE HIV/AIDS E O PROGNÓSTICO DE MORTE**

Começaremos nossa reflexão com Lua, que se declarava como homem gay e em um relacionamento estável. Na época de nosso encontro, Lua era recém-diagnosticado com o HIV e encontrava-se em processo de Aids. Tinha olhos verdes claros, tão bonitos, mas que se apresentavam para mim como assustados. Em seus olhos, eu sentia surpresa, medo e dor. Apresentei-me e dei-lhe a escolha de ser atendido no leito ou no jardim do hospital, pois possivelmente falaríamos que coisas delicadas, eu hipotetizara. Mesmo com cateter nasal, em oxigenoterapia, ele quis ir para o jardim. Lentificado em sua psicomotricidade, eu ia caminhando ao seu lado, no seu ritmo. Ao chegar, dei-lhe a opção de escolher o lugar para sentar. Essa postura fundamenta-se na fenomenologia, que pressupõe uma atitude de seguir o fenômeno tal como se é, deixando-o desvelar. Aqui não cabem atitudes que interrompam o fluxo natural do mundo fenomênico do paciente e a sua formação de gestalten. O momento do atendimento é dele e, como ser de liberdade, ele pode escolher, uma premissa fundamentada também no existencialismo (Ribeiro, 2006; Ribeiro, 2012; Yontef, 1998). Eu apenas o sigo como uma lanterna iluminando seus caminhos, mas nunca escolhendo quais passos. Lua escolheu sentar em um banco debaixo de uma árvore, experienciando o frescor da tarde.

Falamos sobre sua surpresa ao receber o diagnóstico de HIV em fase de Aids e sobre sua compreensão intelectual limitada acerca da temática. Ele me fazia inúmeras perguntas a respeito do seu



adoecimento, e eu escutava uma pessoa desesperada por informações que lhe propiciassem alívio para seu sofrimento. Nessas situações, a psicoeducação é uma estratégia de intervenção adequada para a produção de controle cognitivo e emocional, diminuindo os níveis de ansiedade e angústia (Straub, 2013). A psicoeducação revelou-se, para Lua, como um recurso terapêutico em seu campo de intensa dor psíquica.

Fiquei pensando no seu desconforto respiratório e, em um movimento de inclusão, senti que a recentividade sorológica para o HIV e o diagnóstico de Aids tiraram o ar, o ar dos sonhos e de uma vida experienciada até aqui. Um fundo de vividos, ou, como nos aponta Merleau-Ponty (1945/2018), um corpo habitual. Suas perguntas falavam-me desse ar difícil de respirar. Eu estava incluso e presente em seu aqui-e-agora sufocante.

Presença e inclusão, na filosofia dialógica de Martin Buber, são atitudes em que o terapeuta volta-se para o paciente com sua totalidade, com disponibilidade e com entrega, buscando sentir o que paciente está sentindo, permitindo ser afetado. Não é empatia, que é a capacidade de compreender o outro em suas vivências. Inclusão vai além, é um movimento do meu *self* para o *self* do outro, é um deslocamento de si na tentativa de ver com os olhos do paciente, é, portanto, um momento de pura graça. Sendo assim, empatia e inclusão não são excludentes, são interdependentes, pois a partir da empatia há possibilidade de ocorrer a inclusão (Buber, 1923/2006; Buber, 1930/2014; Hycner, 1995; Hycner & Jacobs, 1997; Yontef, 1998). Nessa experiência de presença e inclusão, eu vivenciava dentro de mim a eternidade. É que, quando se entrega inteiramente ao encontro, vive-se o tempo *Kairós*, o tempo da graça e não o tempo *Chronos* (Costa, 2014).

Outra figura que surgia em seus atendimentos era a relação com o seu namorado. Lua temia a revelação de seu diagnóstico, com medo de rejeição e de separação, bem como possuía a fantasia catastrófica de ter infectado seu parceiro. Algumas sessões foram necessárias para dar suporte a ação de revelação. Em atendimento com o parceiro de Lua, após a ciência do quadro clínico do paciente, algumas informações sobre HIV/Aids foram repassadas para fins de desmistificar introjeções distorcidas, bem como o acolhimento de suas questões emocionais. Realizei, também, o encaminhamento para o acompanhamento sorológico em centro especializado de infecções sexuais da Rede de Atenção à Saúde (RAS). Não houve rompimento da relação amorosa dos dois. Houve a permanência de um caminhar juntos.

Lua falava-me também sobre a saudade de seu companheiro, que não podia acompanhá-lo na internação, mas estava presente nas visitas. Seu companheiro era uma ausência-presente, que, mesmo distante fisicamente por questões laborais, encontrava-se presente nas memórias afetivas. Quando presente nas visitas, propiciava um contato suportivo, um heterossuporte (Andrade, 2014) e uma profunda amorosidade para Lua, que se nutria desse afeto em tempos em que seu autossuporte estava tão fragilizado.

Escrevendo sobre Lua, tenho uma tomada de consciência e dou-me conta de que criávamos juntos um espaço para respirar, um campo fenomênico e intersubjetivo. O banco abaixo da árvore era nosso canto, nosso lugar para respirar. Sua delicadeza falava-me de sua fragilidade interna, que eu cuidava, amparava e olhava. No final de um dos atendimentos, ele verbalizou: “nossa, até minha respiração melhorou!”. Emocionei-me. Lua, dias depois, morreu.

## **HIV NO CAMPO DO CASAL: SEPARAÇÃO E RESENTIMENTOS**

Estrela declarava-se como homem gay e era divorciado. Contou-me que se infectou com HIV através de seu ex-marido com quem viveu vinte e dois anos. Alegou que o ex-companheiro confirmou relação extraconjugal, a possível fonte de infecção, segundo ele, demanda que se configurou como figura em muitos atendimentos. Falou sobre seu ressentimento, afinal, “nem comida no prato ele colocava, era eu! Nunca encostou em um fogão”. Aqui se percebe a introjeção de um modelo de relacionamento heterossexual, baseado no patriarcado e na subjugação da figura feminina e internalizado nesta relação homoafetiva. Mesmo assim, sua fala tocou-me e comuniquei a ele minhas sensações e sentimentos, que emergiram em um campo relacional de inclusão, autenticidade e presença (Buber, 1923/2006; Hycner, 1995; Hycner & Jacobs, 1997; Joyce & Sills, 2016; Yontef, 1998). Eu o via, e ele sabia. Estávamos entregues ao entre do encontro terapêutico.

Estrela dedicou-se afetivamente anos de sua vida ao seu parceiro, o que dava sentido a sua existência, segundo ele. Suas sessões tematizavam sobre a raiva, sobre o ressentimento pelo ex-marido e sobre a sua solidão em seu processo de morte. Seu aqui-e-agora não continha fisicamente o ex-companheiro, mas, ao mesmo tempo, ele estava bastante presente. Falava-me que se sentia injustiçado por estar adoecido e internado, comparando-se com o ex-marido, que, segundo ele, estava experienciando a vida sem adoecimento.

Falávamos sobre sua impotência diante de um campo restrito devido às limitações impostas pelo processo da doença, da saudade de alguns membros da família, da ausência afetiva de outros, da falta dos amigos e da inexistência de uma parceria amorosa. Suas sessões eram

permeadas pela tristeza e pela irritabilidade, diante de um mundo percebido como tóxico e com poucas trocas nutritivas. Suas fronteiras de contato encontravam-se enrijecidas e retraídas. O mundo era difícil demais para ele. Doía. Estrela começou a apresentar insônia, anedonia, resistência aos procedimentos hospitalares, entre outros fenômenos como forma de ajustamento criativo. Mas, como nos adverte Perls (1973/2020, p. 35), “nem todo contato é saudável, nem toda fuga é doentia”. Eu estava, portanto, diante de um campo depressivo que precisava ser respeitado.

Estrela sentia muita dor, não apenas física, mas dor total, aquela que envolve todo o ser. Dói tudo. Dor que precisa ser acolhida, ouvida. Era isso que eu buscava no contato com Estrela, um Tu, afinal

a experiência Eu-Tu é estar tão plenamente presente quanto possível com o outro, com pouca finalidade ou objetivos direcionados para si mesmo. É uma experiência de apreciar a alteridade, a singularidade, a totalidade do outro, enquanto isso também acontece, simultaneamente, com a outra pessoa. É uma experiência mútua; é também uma experiência de valorizar profundamente, estar em relação com a pessoa – é uma experiência de encontro (Hycner & Jacobs, 1997, p. 33).

Nessa tentativa de encontrar Estrela na sua dor, com muita delicadeza fui auscultando os sentidos de sua história. Auscultar, no processo psicoterapêutico em Gestalt-terapia, envolve uma escuta profunda dos significados dos fenômenos emergentes, da dinâmica figura-fundo. E foi assim que ele foi me contando e se contatando em suas marcas como gay e como pessoa existindo com HIV/Aids. Apesar da literatura especializada em infectologia utilizar a terminologia pessoa vivendo com HIV/Aids, uso o termo pessoa existindo com HIV/Aids, pois considero mais coerente e adequada com a concepção

existencial da abordagem gestáltica. Existir como potência de vir-a-ser, de se construir como ser-no-mundo-com-HIV/Aids.

Outra figura emergiu na situação clínica com Estrela. Doía-lhe a escolha de não revelar para a família sua condição de pessoa que existe com HIV na fase da Aids, pois isso implicaria um olhar crítico sobre sua orientação sexual e revelaria a condição sorológica do ex-marido, que, nesse período, mantinha vínculo com sua família. Estrela optou por se silenciar, dando-se conta de que a preservação da imagem do outro era, para ele, uma forma cuidado. Ele escolheu dar, segundo ele, o que não recebeu durante tantos anos, e isso deu brilho a uma gestalt até então opaca.

Em outros encontros posteriores, falou-me do seu medo da morte. Ele sentia que ia morrer, apesar de ninguém ter falado sobre essa possibilidade prognóstica, até então não identificada, revelando uma profunda sabedoria organísmica. Ribeiro (2006, p. 56) afirma que autorregular-se “significa prestar atenção aos infinitos pedidos de socorro que o corpo emite e pensar que o alimento pode ser encontrado, sempre, dentro da própria pessoa, sem perder seu aspecto relacional no mundo”. Consoante com isso, Arantes (2019) aponta que é clara para quem está morrendo a presença da morte, mesmo que se escondam os exames ou as informações clínicas, por exemplo. Segundo essa autora, há sempre um tumor ou outro sintoma no corpo do doente que denuncia para ele a aproximação da morte. Era assim que Estrela se via. Olhava para seu corpo dolorido e para seus sintomas e sentia a morte como próxima. Vivia sua solidão, sem o companheiro que, por tantos anos, foi significativo. Estrela foi sábio, ele sabia que iria partir daqui e foi assim.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este relato de experiência objetivou, por meio de vinhetas clínicas, descrever, em linguagem poética, vivências de atendimento gestáltico com indivíduos que se autodeclaravam como gays em processo de morte pela Aids. Observou-se que, no contexto de clínica ampliada, na área hospitalar, com pacientes com quadro clínico agravado, os dispositivos dialógicos fundamentados na filosofia buberiana tornaram-se mais figurais em detrimento das técnicas de experimentação.

A postura dialógica do terapeuta tornou-se o foco do atendimento com o objetivo de ampliar a *awareness* do processo de morte, em uma busca de contato e de suporte, criando a possibilidade de ocorrência do momento Eu-Tu. Inclusão, presença, confirmação e diálogo sem reservas são atitudes clínicas importantes no atendimento na abordagem gestáltica com gays em processo de morte pela Aids. Sendo assim, essa abordagem com esse público caracterizou-se como uma clínica do encontro, conforme postula Motta, et al. (2020).

O fato de um psicoterapeuta gay atender indivíduos gays configurou-se como fator terapêutico na situação clínica. Houve a presença de uma intersubjetividade, de um fundo de vivências comuns na dupla terapêutica, no que compete a historicidade da constituição do ser-gay. Acredito que esse fundo de vividos permitiu a confirmação mútua do existir como homem gay, proporcionando um encontro genuíno em que a pessoa é compreendida para além da Aids, ou seja, que não reduza a totalidade do paciente à uma parte, que, nesses casos, é a doença. A relação terapêutica tornou-se potente na medida em que as totalidades do terapeuta e do paciente encontram-se, totalidades que incluem partes de suas sexualidades, no plural.

A abordagem gestáltica mostrou-se um importante instrumento ético e político de cuidado com uma população historicamente estigmatizada pelo HIV/Aids e violentada cotidianamente por uma representação social perversa. Desse modo, a Gestalt-terapia é convocada nos espaços da clínica tradicional e da clínica ampliada para dar voz a essas vozes silenciadas, produzindo dignidade existencial na relação terapêutica. É uma clínica do encontro, ética e política.

## REFERÊNCIAS

- Andrade, C. C. (2014). Autossuporte e heterossuporte. Em: L. M., Frazão & K. O., Fukumitsu (Orgs.), *Gestalt-terapia: conceitos fundamentais* (pp. 147-162). Summus.
- Arantes, A. C. Q. (2019). *A morte é um dia que vale a pena viver e um excelente motivo para se buscar um novo olhar para a vida*. Sextante.
- Bennett, J. E., Dolin, R., & Blaser, M. J. (2019). *Manual de doenças infecciosas*. Guanabara Koogan.
- Buber, M. (2006). *Eu e Tu*. Centauro. (Trabalho original publicado em 1923).
- Buber, M. (2014). *Do diálogo e do dialógico*. Perspectiva. (Trabalho original publicado em 1930).
- Costa, V. E. S. M. (2014). Temporalidade: aqui e agora. Em: L. M., Frazão & K. O., Fukumitsu (Orgs.), *Gestalt-terapia: conceitos fundamentais* (pp. 131-146). Summus.
- Hycner, R. (1995). *De pessoa a pessoa: psicoterapia dialógica*. Summus.
- Hycner, R., & Jacobs, L. (1997). *Relação e cura em Gestalt-terapia*. Summus.
- Joyce, P., & Sills, C. (2016). *Técnicas em gestalt: aconselhamento e psicoterapia*. Vozes.
- Lispector, C. (2013). *As palavras*. Rocco.
- Lopes, P. O. (2021). HIV e Aids, passado e presente: os gays como representação social da doença. *Brazilian Journal of Development*, 7(5), 50122-50134.

- Merleau-Ponty, M. (2018). *Fenomenologia da Percepção*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1945).
- Motta, H. L., Assis, G. A. P., & Satelis, L. R. (2020). A Gestalt-terapia como clínica do encontro: compreendendo a relação dialógica. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 26(especial), 382-392.
- Perls, F. (2020). *A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia*. LTC. (Trabalho original publicado em 1973).
- Rachid, M., & Schechter, M. (2017). *Manual de HIV/Aids*. Thieme Revinter.
- Ribeiro, J. P. (2006). *Vade-mécum de Gestalt-terapia: conceitos básicos*. Summus.
- Ribeiro, J. P. (2012). *Gestalt-terapia: refazendo um caminho*. Summus.
- Salomão, R. (2017). *Infectologia: bases clínicas e tratamento*. Guanabara Koogan.
- Straub, R. O. (2013). *Psicologia da Saúde: uma abordagem biopsicossocial*. Artmed.
- Yontef, G. (1998). *Diálogo, processo e awareness: ensaios em Gestalt-terapia*. Summus.



# 25

## A CLÍNICA GESTÁLTICA COMO CAMPO *QUEER*: A ALTERIDADE COMO CAMINHO

*The Gestalt Clinic as a queer field: alterity as a path*

*La Clínica Gestalt como campo queer: la alteridad como camino*

*Stephanie Boechat*

“Não estava em nenhuma margem do rio . . . escolhi ser o próprio rio . . .  
onde se fazer era possível”

(Letícia Nascimento, 2021, p.20)

### INTRODUÇÃO

A população LGBTQIAP+ - lésbicas, gays, bissexuais, trans, queer, intersexo, assexuais, pansexuais, entre outros(as/es) – sofreu (e assim segue), ao longo da história com a discriminação e a marginalização sociais, impostas e sustentadas pelo sistema cis heteronormativo, alicerçado por uma moral reguladora e biopolítica (Foucault, 1988) que não abre espaços para que os(as/es) sujeitos(as/es) se conduzam de forma genuína. Sob essa ótica, desde os primórdios do desenvolvimento de um conhecimento *psi* a comunidade LGBTQIAP+ é alvo de olhares diagnosticáveis e discursos patologizantes, que corroboram para um ideal médico de saúde/doença e consequentemente cura<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Alicerçado pelo discurso patologizante, faz-se menção ao projeto "Cura Gay" ou Terapia da Reorientação Sexual, Terapia de Conversão ou Terapia Reparativa, proposto em 2011 pelo deputado federal do PSDB de Goiás, João Campos, o qual objetivava "transformar" a orientação sexual dos indivíduos considerados desviantes. Disponível em: <https://examedaoab.jusbrasil.com.br/noticias/376191509/entenda-o-projeto-da-cura-gay>.

Em contrapartida, de acordo com a Resolução nº 01/1999 e nº 01/2018 (Conselho Federal de Psicologia, 2005) é estabelecida a proibição perante a atuação de profissionais da psicologia em qualquer iniciativa à patologização da orientação sexual e identidade de gênero. Contudo, pode-se perceber a perpetuação de práticas e discursos violentos<sup>2</sup> no exercício da profissão, como explicitado no livro produzido pelo Conselho Federal de Psicologia “Tentativas de Aniquilamento de Subjetividades LGBTs”, o qual expõe a notoriedade das falhas éticas cometidas pelos(as/es) psicólogos(as/ues) clínicos(as/ques) promovendo em oposição ao cuidado e acolhimento esperados, traumas e afetos disfuncionais.

Diante disso, é imprescindível questionar a moral proibitória vivenciada no sistema atual. Sob a perspectiva das identidades de gênero e orientações sexuais, o que é normal e o que é transgressor? Como exercer o papel de profissional psi de forma ética e inclusiva? Como a Gestalt-terapia e suas proposições podem auxiliar um fazer clínico diante do público LGBTQIAP+? Será a clínica gestáltica uma clínica *queer* desde o princípio<sup>3</sup>?

As questões postas acima são reflexões que este estudo não tentará responder de forma a fechar possibilidades, mas elaborar, a fim de promover uma psicologia autocrítica e dialógica<sup>4</sup>. Isto posto, segundo Perls (2002 como citado em Ribeiro, 2021) é apenas no encontro com a

---

<sup>2</sup> A violência simbólica é salientada através dos discursos de profissionais da psicologia que envolvem crenças individuais e preceitos religiosos em sua prática clínica.

<sup>3</sup> Aqui é utilizado o termo *Queer* (estranho) a fim de re-contatar e manter o lugar político e social da luta contra a normatização, apodera-se do insulto, visando o estranhamento como potência existencial e espaço de elaboração das subjetividades (Louro, 2001).

<sup>4</sup> Refere-se à relação dialógica, proposta da Gestalt-terapia para a construção de relação entre terapeuta e cliente, a qual necessita de reciprocidade, engajamento, respeito e amorosidade, a fim de promover uma clínica genuína do encontro.

alteridade que a individualidade é fundada, ou seja, é a partir do contato que o ego se constitui. Dessa forma, pode-se apreender que não existe um eu fora do contato, uma vez que para existir movimento-ação, é necessário o encontro com o estranho<sup>5</sup>.

Nesse viés, o contato tenta incluir o que é exterior, ocasionando resistências e conflitos que visam a diferenciação entre o eu e o(a/e) outro(a/e), ao mesmo tempo que busca identificar-se e produzir-se nesse encontro. De acordo com Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012, como citado em Ribeiro, 2021), o contato não é um aniquilador de individuação, mas é nesse entrelaçamento que o *self* se movimenta e faz possível a diversificação das sociabilidades.

Em contrapartida, existe a possibilidade do(a/e) sujeito(a/e) se fechar ao se deparar com algo que corre fora da fronteira que este considera a norma, o que acarreta a busca pelo equilíbrio, desenvolvendo um funcionamento neurótico e auto proliferante (Muller-Granzotto & Muller-Granzotto, 2021, como citado em Ribeiro, 2021), o qual interrompe o potencial criativo advindo do contato e provoca a formação de sofrimentos psíquicos-emocionais. De acordo com Perls (1977), a neurose torna-se uma ferramenta de manobra com a qual o(a/e) sujeito(a/e) se protege contra o mundo exterior que ameaça sua existência, trazendo à luz a “Sociedade do Cansaço”, proposta por Byung-Chul Han (2015), na qual a coerção por si só não é mais o bastante, é necessária a formação de uma sociedade do desempenho, a qual no seu desejo errante de produzir, acaba por construir distâncias silenciosas.

Nessa perspectiva, a fim de diferenciar ‘o eu’ desse(a/u) outro(a/e) que parece imoral e adverso, se instaura o processo discriminatório e

---

<sup>5</sup> As palavras ‘o estranho’, assim como ‘o eu’ não terão o gênero flexionado, uma vez que ‘o estranho’ é elaborado neste estudo como um conceito, uma forma abstrata e não pertencente a um plano físico.

marginalizante. A diversidade de violências (física, sexual, simbólica, patrimonial, etc.) para com a população queer cria, de acordo com Schillings (2011, p.46 como citado em Barros, 2020, p.75) “uma privação do horizonte de sentido”, ou seja, as violências promovem uma fragilização e invisibilização da existência. Dessa forma, as polaridades violentador(a/e)/violentado(a/e), ativo(a/e)/passivo(a/e), normalidade/anormalidade, heterossexual/homossexual, mantém o distanciamento do contato e a binaridade de poder biopolítica diante da comunidade LGBTQIAP+, a qual passa a se ajustar de forma disfuncional perante o CISTema (Nascimento, 2021), instaurando o pertencimento como uma impossibilidade.

Diante desse cenário, o funcionamento neurótico se materializa, uma vez que diante do ‘corpo estranho’ participante do campo percebe-se uma necessidade de expurgar o que não é confluenciável, para manter os padrões conhecidos e uma determinada hierarquia dos afetos em consonância com as polaridades valorizadas pelo sistema vigente (hetero-norma). De acordo com Santana (2021) esse *modus operandi* marca qual diversidade é aceitável e qual não é permitida, produzindo a partir desse momento formas de discriminação autorizadas e naturalizadas. A violência simbólica estigmatizante instituída no discurso é uma maneira de regularizar o esmagamento da alteridade, colocando em ação a violência do calar, ao passo que restringe existências (Santana, 2021).

## MÉTODO

O trabalho apresentado foi realizado a partir do levantamento e análise bibliográfica<sup>6</sup>, com objetivo de discutir o papel da Gestalt-terapia na promoção de uma clínica crítica e inclusiva, visando o respeito e acolhimento das existências LGBTQIAP+. Guiado pelos conceitos da vertente gestáltica, o estudo buscou levantar questões acerca das violências (simbólicas) clínicas sofridas por esse público, para além da marginalização e estigmatização social, pretendendo pôr em pauta o que se passa, em algumas situações, diante da busca de atendimento em saúde mental. Além disso, foi impreterível discutir a paradoxalidade entre os conceitos da Gestalt-terapia como relação dialógica, relação eu-tu, polaridades, tipos de contato, fronteira de contato, ajustamento criativo e a prática profissional discriminatória. Justifica-se a produção deste trabalho, uma vez que o exercício da psicologia é político e precisa ser visto não como prática regulatória do que se diz natural, mas experienciado e vivido também nas transgressões e no devir.

## DISCUSSÃO TEÓRICA

### 1.A MÁSCARA DA VIOLÊNCIA SIMBÓLICA:

De acordo com Calderone (2004) a aliança entre poder e dominação sempre esteve presente nas relações sociais. Segundo Zanello (2018), o sistema patriarcal determina instâncias de poder, disfarçadas de algo natural. Sendo assim, o estabelecimento de “scripts” (p. 32), demarcam,

---

<sup>6</sup> A análise bibliográfica contou com a utilização do “Manual para o uso da linguagem neutra em Língua Portuguesa”, como auxiliar à escrita de gênero flexível, evidenciando o estranhamento diante de tal prática e tornando possível através das palavras a inclusão de existências diversas.

tanto na construção de subjetividades, quanto nas formas performáticas do eu, “colonizações afetivas” (p. 32), as quais, funcionam como ferramentas de manutenção do sistema binário, classificando existências (bom/mau) e invalidando expressões que fogem da atmosfera normativa.

Os conflitos engendrados a partir do momento em que o EU faz contato com o(a/e) outro(a/e), determinantemente diferente e ao mesmo tempo desejável, são significados ao longo da história humana de formas diversas: as guerras, o processo de escravização, a exploração territorial, o racismo, a xenofobia, a LGBTfobia, entre outras. Em resumo, ao se deparar com o que transgride a linearidade, a binaridade normativa é afetada e responde, por vezes, com a promoção de violências. Dessa maneira, a violência simbólica se instaura como processo escamoteado de ação, implícita nos comportamentos e discursos nas relações sociais, como revelado por Bourdieu “de todas as formas de persuasão clandestina, a mais implacável é aquela exercida simplesmente pela ordem das coisas.” (1995, p.120, como citado em Calderone, 2004, p.1).

A violência simbólica se caracteriza então, como fenômeno de dominação do sistema étnico-racial-cultural-cis-heteronormativo-patriarcal-branco, o qual opera a partir de uma hierarquização do poder, mascarando-a em sua disposição educativa, linguística, cultural e identitária<sup>7</sup> (Calderone, 2004). Essa forma de violência está confluyente na estrutura relacional e aplicada à visão de mundo do(a/e) sujeito(a/e) enquadrado(a/e) socialmente. Dito isso, é marcante a imposição de um lugar à margem para a população LGBTQIAP+, uma vez que tais “corpos

---

<sup>7</sup> Identidade como conceito que atravessa a cis heteronormatividade diante das diversas percepções de identidades de gênero e orientações sexuais.

dissidentes que borram as normas” (Santana, 2021, p.220) não são caracterizados(as/es) como pertencentes a este contrato social homogeneizado e, portanto, são silenciados(as/es) e invisibilizados(as/es). Analisando tal questão, surgem as perguntas: quem está dentro? Quem está fora? Estar socialmente inserido, nesse contexto, é pertencimento ou encarceramento subjetivo? Nessa perspectiva, é importante salientar que, as imposições normativas não justificam tais gestos impetuosos, uma vez que há divergência entre coerção social e submissão/voluntarismo (Calderone, 2004), principalmente em relação aos profissionais atuantes na clínica em saúde mental, foco do estudo proposto.

Nesse plano, faz-se indispensável a reflexão crítica diante de visões de mundo introjetadas pela cultura da ‘maioria’, uma vez que segundo Bourdieu (1998, como citado em Pessonti & Oliveira, 2021) a manutenção da violência simbólica, inscrita na ordem das coisas, se perpetua através da imagem naturalizada, ou seja, transformada em necessária e comum. Isto posto, todo(a/e) corpo(a/e) que dança fora do campo homogeneizado é perseguido(a/e) e eliminado(a/e), uma vez que o gênero e a sexualidade, são vistos no imaginário social como definitivos e estáticos (Rocha & Santos, 2019). Nessa perspectiva conservadora, preserva-se a bestialização de toda forma de existência não instituída ao longo da história social como originária, por exemplo, as binaridades pênis/vagina; homem/mulher. Diante dessa perspectiva, o entre existe apenas como um ‘lugar de não lugar’, evidenciando a falsa necessidade de adesão a um time, um grupo. Para o CISTema (Nascimento, 2021), é intolerável que haja outras centralidades, o que sustenta a ideia e a prática de marginalizar e expurgar o que transgride a normatividade cis-têmica.

Nesse viés, o escopo da psicoterapia como um espaço seguro para que a pessoa se reconheça como ser único(a/que) e ao mesmo tempo diverso(a/e) diante de seus desejos e demandas, é insustentável que a clínica gestáltica se mantenha em uma lógica de preceitos homogeneizantes, uma vez que estes por serem altamente violentos em suas implicitudes, impedem o contato interpessoal e intrapessoal, tanto de forma material, quanto imaterial, já que não há construção de um campo para troca. Segundo Belmino (2021) a violência é uma forma de manutenção do *status quo* social, já que, uma vez estabelecida, visa o afastamento imperativo da agressividade, não permitindo que esta opere como terreno criativo.

Isto posto, o papel do(a/u) Gestalt-terapeuta(e) como função de acolher e propor a resignificação de sentido dos sofrimentos do(a/e) cliente é oposto aos discursos e práticas discriminatórias, inibidoras daquilo que é fundamental no encontro psicoterapêutico: a alteridade, haja vista que quando a diversidade é anulada, a fronteira de contato não é construída como travessia, sendo embarreirada. Deste modo, sem troca, não há possibilidade e assim sendo, não existe cuidado ético. Ainda de acordo com Belmino (2021, p.45), a clínica gestáltica toma forma no momento em que o(a/e) outro(a/e) é percebido(a/e), “olhamos para as pessoas de perto . . . e nos vinculamos a pessoas com rostos e nomes”, somente assim é possível pensar em transformação a partir da alteridade.

## **2. “QUEERIZAÇÃO” DO CONTATO - A ALTERIDADE E A CONSTRUÇÃO DO EU**

A Gestalt-terapia se esculpe enquanto uma teoria do contato que se dispõe ao encontro, haja vista suas bases existenciais, humanista e



fenomenológica, as quais indicam que o crescimento só é possível quando o(a/e) sujeito(a/e) se depara com a alteridade, o estranho (Alvim, 2019). Nessa perspectiva, a fronteira de contato não é - e não deve ser - um abismo entre o eu e o(a/e) outro(a/e), mas uma dobra no espaço-tempo para que o encontro aconteça no aqui e agora. Em contrapartida existem fronteiras aplicadas às relações que segregam e estigmatizam experiências individuais, negando direitos e estabelecendo uma ideia de não pertencimento, “um gesto que visa aplacar a angústia do encontro com sua diferença” (Alvim, 2019, p. 883).

Diante do sentido de alteridade, ou seja, aquilo(a/e) que é outro(a/e), de caráter particular (Ribeiro, 2018) e do conceito de fronteira de contato, a manutenção de relações EU-TU é primária, uma vez que é a partir desse encontro que o(a/e) outro(a/e) é percebido(a/e) como diferente do EU, permeado(a/e) por uma subjetivação própria, ao mesmo tempo em que desfruta de uma humanidade conjunta (Hycner, 1995, como citado em Cardella, 2002). Nesse viés, a relação terapêutica na clínica em saúde mental, implica-se em acolher a vivência do(a/e) outro(a/e), mantendo com este(a/u) um vínculo, que por si só, culmina em respeito, amorosidade e empatia, visando o desenvolvimento de um campo seguro para o caminho que se seguirá. Isto posto, de acordo com Huberman (2010, como citado em Alvim, 2019, p.883) “a experiência de ver de verdade implica ser olhado pelo que vemos”, isto significa que é preciso que exista espaço para que a individualidade daquele(a/u) que é externo(a/e) ao ‘mim’, seja tomada como subjetividade genuína e digna de existir, ao ponto que este(a/u) outro(a/e) possa se ver como Eu e o Eu como outro(a/e) (Alvim, 2019).

Ao refletir acerca da relação eu-tu, sua polaridade eu-isso, pode ser caracterizada diante dessas relações entre terapeuta/cliente

baseadas na busca pela normatização e transformação da identidade do(a/e) outro(a/e), ou como dito por Alvim (2019) na promoção de uma colonização desse(a/u) outro(a/e), outorgando a possibilidade de sujeitos(as/es) serem enxergados(as/es) como alteridade. Ao se deparar com o que não corresponde ao ideal de identidade, ou orientação do desejo morais, creditados pelo CISTema (Nascimento, 2021), o(a/e) profissional cria muralhas e fecha as fronteiras para a construção dialógica da relação, mantendo a experiência vivencial do(a/e) cliente sob lentes abjetas e patologizantes. Nesse cenário, a angústia promovida no encontro terapêutico não se sustenta como ferramenta interventiva, clivando essa zona fronteira entre o que é centro (normal), e o que é posto como marginal (anormal) a partir dessa colonização e estigmatização discursiva. Dessa forma, é preciosa a companhia da frase de Alvim (2019, p. 883), “o que excluímos para nos mantermos no centro[?]”.

A atitude fenomenológica-existencial, conceito fundante da Gestalt-terapia, é atravessada pela concepção de alteridade, uma vez que postula “que [a pessoa] é [a] intérprete mais fiel de si [mesma]” (Cardella, 2002, p.35), sendo capaz de seguir suas manifestações, se encontrar e se transcender. Dessa forma, discursos terapêuticos promovidos por psicólogos(as/ues) a fim de distanciar sujeitos(as/es) de seus desejos e das experiências genuínas de quem estão/são buscando uma homogeneização e até a crença de cura, formalizam práticas violentas e opostas à essência de uma clínica gestáltica, como citado por Alvim (2019), fechar os olhos para a diferença se torna uma prática enganosa diante da clínica em Gestalt-terapia, uma vez que esta surge como vertente transgressora e política. É importante destacar que a psicologia como ciência funciona a partir do que é estranho, da dúvida

que mobiliza o movimento. Sem o(a/e) outro(a/e) e suas construções de subjetividade diversas não haveria possibilidade de uma ciência psicológica.

Diante disso, o que seria *queerizar* o contato? Uma resposta possível, quase redundante, é o estranhar. Se faz necessário que o estranhamento seja reconhecido e abraçado, seja onde for - instituição privada ou pública - uma vez que a construção identitária do(a/e) sujeito(a/e) é elaborada a partir de intersecções vividas e sentidas apenas por ele(a/u). Dessa forma, a posição de detentor(a/e) do saber sustentada pelo(a/e) profissional precisa ser revogada, evidenciando a busca por um atendimento que valha como lugar de inclusão, permitindo ao(à/ê) cliente que este(a/u) se veja em sua totalidade sem medo do apagamento e silenciamento (Souza, 2021). Partindo desse espaço, a pessoa se presentifica como ‘Eu’ e o(a/e) terapeuta se descentraliza, “abrindo-nos para o que ainda não sabemos, não conhecemos, não somos” (Alvim, 2019, p.886).

Dessa forma, seguindo as bases fundantes da Gestalt-terapia, sua visão de sujeito(a/e) - o qual só existe enquanto ser em contato, a partir da relação com o(a/e) outro(a/e) essencialmente diferente do eu - além da defesa de uma prática baseada no acolhimento e diálogo, a partir da visão que o(a/e) próprio(a/e) sujeito(a/e) possui de seus processos e responsabilizações, é determinante que o(a/e) profissional se coloque à disposição dessas perspectivas e as incorpore em suas atitudes clínicas. De acordo com Belmino (2021), o “regime de consultório” (p.45) não precisa ser violento para que haja ajustamento criador. Segundo ele, a Gestalt-terapia é uma ciência política que viabiliza a construção de caminhos menos moralistas (*status quo* binário), sendo essa uma

ferramenta possível para atingir uma prática utópica<sup>8</sup>. Dessa forma, a queerização da clínica gestáltica se legitima ao passo que abrindo as portas ao que lhe é estranho, o(a/e) profissional psicólogo(a/ue) também se coloca na posição de desconhecedor e assim, não conhecendo a dor do(a/e) outro(a/e), cria-se um campo para o acolhimento do que é genuíno, possibilitando a cocriação de uma relação terapêutica horizontal. De acordo com Nobre (2021), a potência da Gestalt-terapia está exatamente em sua característica de acolher – também – o que é abjeto, socialmente reprovável “é a clínica das moscas, . . . do que é visto como lixo” (p.141).

### **3- SOFRIMENTO ENQUANTO ENCONTRO COM O(A/E) OUTRO(A/E):**

Nesse viés, está claro que vislumbrar o(a/e) outro(a/e) através do seu próprio olhar, é peça chave para o encontro verdadeiro, consequentemente, para o contato, visto que “Mirar o rosto do[a/e] outro[a/e] é sempre uma experiência de espanto, revelação do imponderável” (Cardella, 2020, p.99). Isto posto, o sofrimento vivenciado pelo(a/e) sujeito(a/e), também é uma maneira de adentrar no campo do vivido a partir de percepções únicas, que falam por si só. Transpassando o fenômeno do sofrer e o que este traz como significações e potência de ação, conhecemos o(a/e) sujeito(a/e) em sua personalidade.

Diante desse tema, o sofrimento propicia uma visão de vazio fértil (Perls, Hefferline & Goodman, 1951) para que o(a/e) indivíduo(a/ie) crie

---

<sup>8</sup> “A utopia não é a busca por um paraíso perdido . . . é pensar além daquilo que está dado e construir ações práticas de transformação” Belmino, 2021 p.45

ajustes<sup>9</sup> visando um funcionamento saudável. Assim, há uma diferença clara entre sofrimento, dor e a própria violência estrutural. Cardella (2021), compartilha que a dor, prevê o fechamento da pessoa em si mesma, corroborando para a permanência em um estado de solidão. Dessa maneira, a dor, que se auto-conserva, se alinha às violências, uma vez que ao manter o(a/e) sujeito(a/e) em seu calabouço particular, não permite que o exercício da troca aconteça, mantendo-o(a/e) do(r)ente, no caminho da busca causal, a qual resulta em culpabilização. Para além disso, diante do aspecto recursivo da dor, esta mantém o(a/e) sujeito(a/e) funcionando de acordo com as normas do sistema que a retroalimenta, a dor fere e pune, assim como a violência. Dessa forma, se constrói uma semelhança compulsória entre dor e sofrimento, que estruturados no viver humano, tem como única saída, acredita-se, a complacência.

Em contrapartida, o sofrimento é gerúndio, é potência para busca, ânsia por presença (Cardella, 2020), é a parte que falta<sup>10</sup> e faz com que o(a/e) sujeito(a/e) continue caminhando para a satisfação. Nessa ótica, é impreterível rememorar Conceição Evaristo e sua escrita, nomeada metodologicamente por ela como escrevivências, escrever sobre suas vivências e sofrimentos, permitindo a partir destes que pessoas à acompanhem em sua viagem letrada, e assim, enxerguem a partir dos escritos, as possibilidades de caminhos próprios.

Diante dessas perspectivas, o sofrimento pode ser elaborado em terapia enquanto fenômeno experiencial, o qual auxilia o encontro com

---

<sup>9</sup> ajustes criativos, são caracterizados aqui por modificações feitas pelo(a/e) sujeito(a/e) a partir da falta, sintoma, sofrimento, a fim de fechar suas gestalten abertas, ou visando um funcionamento possivelmente mais saudável. É importante lembrar que os ajustes criativos nem sempre são criações positivas, exemplificando o sintoma, citado acima.

<sup>10</sup> Referência ao livro "A Parte que Falta" Shel Silverstein, 2018.

aquilo que é genuíno do(a/e) sujeito(a/e), seus vazios. Nesse viés, a negação dos sofrimentos enlaçados às questões de gênero, identidades e sexualidades LGBTQIAP+, corrobora para a construção de uma imagem de passividade diante do sofrer, que confundido com dor, toma lugar de fixação. Portanto, a negação desse estado estaciona o horizonte da clínica psicológica, uma vez que ao não olhar o sofrimento pertencente ao(à/ê) outro(a/e), o(a/e) profissional nega também sua própria existência, já que é a partir da apresentação e acolhimento de um sofrimento, único, mas também diverso, que se consegue acessar a alteridade. Retomando Cardella (2021), para que haja possibilidade de reconhecimento do sofrimento, é necessário em primeira instância, que haja espaço para tal “o terapeuta só será capaz de fazê-lo se voltar ao . . . lugar ético fundamental, e reconhecer em si o que contribui para a experiência de falta vivenciada por seu paciente” (Cardella, 2021, p.110).

Para concluir, na clínica, a negação do que é apresentado pelo(a/e) outro(a/e), voltando especificamente à população LGBTQIAP+, suas vivências, identidades e percepções únicas (eu/alter-eu), instaura uma violência estruturante, que barra seu ser/fazer e prevê uma homogeneização CISTemática (Nascimento, 2021) dos modos de experienciar situações e processos intrínsecos. Abrir os olhos e a escuta para o que é diverso é também encarar o que carrega cada um (alteridade e auteridade), psicoterapeuta e cliente, essa é a dificuldade e a beleza do ofício.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Em vista dos levantamentos dispostos ao longo do trabalho, é claro o paradoxo que permeia a clínica psicológica, uma vez que o(a/e)

psicólogo(a/ue) como ser vivente, partilha e constrói individualmente ideais morais, que por sua vez, podem ser totalmente distintos daqueles pertencentes ao(à/ê) sujeito(a/e) que senta na cadeira de cliente buscando por cuidado. Diante disso, é oportuno lembrar que a psicologia, sobretudo a Gestalt-terapia, é sustentada por uma ética psicológica (êthos), não pela moral individual. Dessa forma, deve-se entender que estabelecer o limite diante da fronteira de contato é imprescindível, e constantemente funciona como dispositivo interventivo, contudo é crucial que a diferenciação eu-outro(a/e) não delimite abismos entre psicoterapeuta e cliente, principalmente quando se trata de espaços preenchidos por violências, especialmente àquelas instituídas comuns.

Pensar a relação terapêutica é também, refletir sobre o estranhamento, uma vez que cada indivíduo(a/e) traz para a sessão sua bagagem vivencial. Sobretudo na clínica com pessoas LGBTQIAP+, é preciso e precioso que o estar junto(a/e) seja construído como lugar seguro, para além do ambiente físico no qual essa relação se localiza, já que diante de uma sociedade violenta e fóbica, estes(as/us) sujeitos(as/es) buscam na psicoterapia o cuidado que não experimentam no cotidiano, visto que estão inseridos(as/es) em um sistema que retrata e significa seus desejos e identificações como desviantes e patológicas.

Assumir o encontro com a alteridade é promover um espaço real para que os fenômenos tomem forma. Parece hipócrita escrever sobre a importância de uma atuação imparcial em concomitância com a defesa de uma clínica política, porém, vale salientar a diferença avassaladora entre imparcialidade moral e neutralidade. Assim, para a execução do papel de psicoterapeuta é impreterível estar *aware* de seus introjetos, para que no encontro com o que é/está para além do eu, seja possível

encontrar o que é conjunto. Dar e receber a chance de apreender algo no encontro e fazer dele contato, combustível para crescimento. Diante disso, a Gestalt-terapia pode ser considerada em essência como um campo para o estranhamento possível (queerização do fazer terapêutico), no qual a psicoterapia não se impõe como um saber atrelado ao poder e a manutenção do *status quo*. No entanto, teoria e prática precisam caminhar juntas, para que este texto, e o exercício da psicologia em si, não percam o sentido.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. (2019). A Gestalt-terapia na Fronteira: Alteridade e Reconhecimento como Cuidado. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 9(4), 880-895.
- Barros, P. (2020) Experiências em Gestalt-terapia diante do sofrimento LGBTQIA+. In L. M.,Frazão, Fukumitsu, K. O. (Org.). *Gestalt-terapia:Enfrentando crises e fechando Gestalten* (Cap. 4, pp. 63-81). Summus.
- Belmino, M. C. (2021). Revisitando Paul Goodman: Desdobramentos Políticos da Gestalt-terapia. In D. O. Boccardi (Org.). *Gestalt-terapia e sociedade* (Cap. 2, pp.31-47). LberArs.
- Caê, G. (2020) *Manual para o uso da linguagem neutra em Língua Portuguesa*. ResearchGate. [https://www.researchgate.net/publication/341736329\\_Manual\\_para\\_o\\_uso\\_da\\_linguagem\\_neutra\\_em\\_Lingua\\_Portuguesa](https://www.researchgate.net/publication/341736329_Manual_para_o_uso_da_linguagem_neutra_em_Lingua_Portuguesa)
- Calderone, M. (2004). Sobre a violência simbólica em Pierre Bourdieu. *La Trama de la Comunicación* (9a ed.). UNR Editora.
- Cardella, B. H. P. (2020) Cuidado às pessoas em sofrimento e possibilidades de ressignificação. In L. M.,Frazão, Fukumitsu, K. O. (Org.). *Gestalt-terapia:Enfrentando crises e fechando Gestalten* (Cap. 5, pp.83-95). Summus.
- Conselho Federal de Psicologia. *Tentativas de Aniquilamento de Subjetividades LGBTIs*. 2019.
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Graal.



Han, Byung-Chul (2015). *Sociedade do Cansaço*. Vozes.

Motta, H. L., Assis, G. A. P. D., & Satelis, L. R. (2020). A Gestalt-terapia como clínica do encontro: compreendendo a relação dialógica. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 26, 382-392.

Nascimento, L. (2021). *Transfeminismos*. Jandaíra.

Nobre, R. (2021). “Eu não sou abrigado”. In D. O. Boccardi (Org.). *Gestalt-terapia e sociedade* (Cap. 2, p.141). LberArs.

Parker, R. G. (1991). *Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo*. Best Seller.

Perls, F. (1977). *A Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia*. Zahar.

Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. Summus.

Possenti, S., & Oliveira, H. (2021). Violência e perversidade discursiva. *Revista Entrelinhas*, 12(1), 6-22.

Ribeiro, D. (2018). Alteridade. In *Dicionário Online de Português*. Recuperado em 13 de julho de 2022, de <https://www.dicio.com.br/alteridade/amp/>

Ribeiro, M. A. M. (2021). Ética gestáltica na cultura do egotismo. In D. O. Boccardi (Org.), *Gestalt-terapia e sociedade* (Cap. 3, pp.49-73). LberArs.

Santana, R. (2021). Queerizar a Gestalt-terapia: borramentos das fronteiras sob gênero na travessia teoria queer à teoria do self gestáltica. In D. O. Boccardi (Org.). *Gestalt-terapia e sociedade* (Cap. 13, pp.49-73). LberArs.

Silverstein, S. (2018). *A Parte que Falta*. Companhia das Letras.

Souza, E. T. (2021). Sofrimento Ético-Político de Pessoas LGBTQ+: Breves Considerações para uma Clínica Gestáltica Posicionada. In D. O. Boccardi (Org.). *Gestalt-terapia e sociedade* (Cap. 12, pp.49-73). LberArs.

Zanello, V. (2018). *Saúde Mental, Gênero e Dispositivos: Cultura e Processos de Subjetivação*. Appris.

# 26

## **NOVAS FORMAS, NOVAS POSSIBILIDADES, NOVAS PONTES: DIÁLOGOS ENTRE CONTRASSEXUALIDADE E GESTALT-TERAPIA**

*New forms, new possibilities, new bridges: dialogues between*

*Contrasexuality and Gestalt-therapy*

*Nuevas formas, nuevas posibilidades, nuevos puentes: diálogos entre*

*Contrasexualidad y Terapia Gestalt*

*Zay Nogueira de Sales*

*Marcos Vinicius Monteiro Barbalho*

*Paula Marília Nascimento Moura*

*Ana Júlia Chaves Melo*

*Lorena Schalken de Andrade*

### **DE ONDE PARTIMOS?**

*“Para quem quer se soltar*

*Invento o cais*

*Invento mais que a solidão me dá*

*Invento o amor*

*E sei a dor de me lançar.”*

*(Cais - Milton Nascimento)*

Em 2019, na última aula expositiva da disciplina de Psicologia da Gestalt II, ministrada no curso de Psicologia, senti um engasgo na garganta quando falávamos do tema: "corpo do terapeuta". Senti que aquilo me emocionava, me arrepiava com medo, angústia e também fascinação. Com certeza, houve outras vezes, antes, em que eu tomava consciência de mim em meu corpo durante a formação em psicologia.

Mas, caso a minha memória esteja correta, essa foi a primeira vez em que isso foi reconhecido e exposto ao desconhecido de encontrar uma resposta do porquê aquilo me afetava. Entendo que agora, começando o final do percurso de uma graduação, vivi em meu corpo uma formação que toca muitas vezes o tema desse ensaio.

Eu, Zay, percebo então como o mesmo corpo, que anda em direção à formação de Gestalt-terapeuta, também mergulha na transgeneridade e se afeta na leitura, por exemplo, do texto Manifesto Contrassexual. O recorte desses dois movimentos - a leitura de Paul Preciado e o estudo da Gestalt-terapia - acontecem no mesmo território: o meu corpo. E, então, abrem-se muitas possibilidades de conexões, feitas artesanalmente nesse território, e que posteriormente são amadurecidas, procurando construir pontes entre essas duas margens de um rio em que caminho.

Empresto esta experiência ao grupo que desenvolve este ensaio e seguimos tecendo com os fios das nossas experiências. Então caminhamos no estudo da relação terapêutica ainda banhados por questionamentos sobre o sistema sexo-gênero, e podemos nos recordar de Laura Perls (1991) que, ao percorrer sobre a Gestalt-terapia, afirma como as teorias que construímos e aderimos possuem importantes propositos, entretanto, caso se tornem fixos construtos, podem interferir no movimento da experiência presente. Portanto, indagamos qual a forma do solo teórico no qual, após os atendimentos, a experiência da relação terapêutica irá decantar? Quais aberturas possíveis nesse solo para que essas experiências tomem forma na relação terapêutica, na terapia e, entrelaçado nisso, também na cliente enquanto ela vivencia a escuta da terapeuta e a relação terapêutica? Essas perguntas podem ser dispostas ao redor de um eixo: a

responsabilidade da Gestalt-terapia, ou da Gestalt-terapeuta, em garantir um solo teórico flexível, aberto ao risco de não ser suficiente para a compreensão dos fenômenos e ao mesmo tempo provedor de suporte e acolhimento, uma Gestalt permanentemente aberta - ou uma que sempre que encontra um novo sentido, muda.

O estranhamento da norma é um caminho para garantirmos a formação de um solo teórico flexível, em que a prática da Gestalt-terapia possa estar aterrada. E, para além da relevância da teoria, é importante levar em consideração que os corpos dissidentes já possuem, em sua experiência, saberes que nos permitem escutar e articular essa flexibilidade. Desse ponto de vista o Manifesto Contrassexual de Paul Preciado é apenas uma mínima parte desse conhecimento que está constantemente sendo vivido e aprimorado. Porém, é uma obra capaz de nos oferecer inúmeras possibilidades de diálogos teóricos.

A Contrassexualidade de Paul Preciado e a Gestalt-terapia são campos de conhecimentos distintos e com suas próprias características. Entretanto, para Silveira e Hunting (2007), diálogos teóricos são importantes e, quando ocorrem como movimentos laterais entre diferentes epistemologias, podemos tornar possível nosso mútuo entendimento. A partir do reconhecimento das diferenças das duas teorias em questão, localizadas em um campo de diversidade teórica horizontal, buscamos o caminho de construção de pontes entre essas diferentes posições epistemológicas, sem a redução de uma posição pela outra.

Partindo disso, compreendemos que esse ensaio está atravessado por outras questões além de gênero. Basta notar, que, por exemplo, tanto a Gestalt-terapia como a obra de Paul Preciado têm suas origens

nos continentes do norte global. Em contraponto a isso, Rea e Amancio (2018, p.3), enfatizam que a teoria queer contesta as normas estabelecidas, o que inclui, além do sistema heterossexual, a branquitude e o domínio de classes. As autoras também apontam que o campo de estudos queer no Brasil é predominantemente branco, por não se desenvolver de forma mais aprofundada discussões sobre os cruzamentos entre sexualidade, gênero, colonialismo e opressões de raça e classe (2018, p. 6).

Este trabalho é escrito a cinco pares de mãos de pessoas brancas, de diferentes identidades sexuais e de gênero e posições de classe, que possuem diversas experiências e, sobretudo, procuram refletir sobre como seus corpos ocupam os espaços em vários contextos, dentre eles a academia e a produção de conhecimento. Não pretendemos, portanto, esgotar o tema e propor considerações universalistas. O intuito do ensaio é contribuir com discussões sobre gênero em Gestalt-terapia por meio do diálogo com outras teorias.

Nesse sentido, as autoras se reuniram semanalmente, de modo *online*, pela plataforma Google Meets, durante os meses de junho, julho e agosto – apenas um encontro ocorreu de forma presencial, e foi um dos mais importantes para a estruturação da forma final deste ensaio. Os encontros levaram à construção de uma síntese da obra escolhida, bem como à escrita e compartilhamento de relatos de experiência acerca das afetações que emergiram durante a leitura. Essas afetações foram articuladas com conceitos teóricos da Gestalt-terapia e com a lógica da Contrassexualidade – o que, logo, se fez presente no trabalho.

Conhecendo de antemão uma diversidade de Gestalt-terapeutas através de nossa graduação em Psicologia, ler o Manifesto Contrassexual (2014) provocou identificações imediatas com o modo que

Preciado realiza suas provocações e proposições: gerando incômodos, cutucando tabus sem poupar o “status quo”, quase como se fosse a própria obra um coquetel molotov, uma espécie de bomba artesanal feita com líquido inflamável, jogado no meio de uma manifestação, tal qual o espírito anarquista que origina a própria Gestalt-terapia em meio aos movimentos de contracultura. A rebeldia e radicalidade das ideias - tanto da abordagem gestáltica como do próprio manifesto - nos atingiram ativamente enquanto leitoras, impulsionaram trans-ições, trans-gressões e trans-formações.

Consideramos, portanto, que essas afetações e os movimentos que delas derivam podem ser ferramentas importantes para o desenvolvimento da abordagem gestáltica, sobretudo no sentido de apontar as bases já existentes para uma discussão mais ampliada do corpo, para além do corpo normatizado e naturalizado, pensando, então, nos corpos dissidentes, nos corpos LGBTQIA+, nos corpos transviados, nos corpos marginalizados etc.

### **TRAMAS POSSÍVEIS PARA CONTRAPOR A MESMICE: O MANIFESTO CONTRASSEXUAL.**

*“Já desci por todo esse corpo  
E não vi quem me botou aqui  
Mas se conhecer de verdade  
Coragem, que coragem  
Hão de ter quando tão bem notarem  
Que não tem mais esse trem de homem”  
(Coragem - Castello Branco)*

O Manifesto Contrassexual (2014), publicado pela primeira vez nos anos 2000, e escrito pelo filósofo e arquiteto Paul B. Preciado, traz uma

nova perspectiva acerca da diferença sexual e de gênero. O autor faz uma crítica à perspectiva hetero-cis-normativa, considerada como “natural” – que ele considera como um “contrato sexual” determinista. O autor tece apontamentos sobre como nossos corpos são lidos e classificados em função de manter uma suposta coerência sexual baseada na ciência médica e na divisão sexual binária. Um corpo sexuado coerente seria, em tese, aquele que não escapa dessa divisão. E, por isso, a diferença sexual da ordem heterossexual é produzida e reproduzida em diversos processos e procedimentos médicos, cirúrgicos, jurídicos, psíquicos, etc - chamados pelo autor de “tecnologias” - desde a invocação performativa “é menino” ou “é menina” e sempre com o objetivo de reduzir ou erradicar toda ambiguidade sexual.

Tecnologias são muitas vezes compreendidas como os instrumentos de manipulação, dominação e exploração usados na relação entre o homem e a natureza. Preciado (2014), amplia essa compreensão a partir do borramento de polaridades, como natureza/tecnologia, para nos mostrar como o sexo também é tecnológico.

Dessa forma, Preciado retoma os conceitos de tecnologia e técnica de Foucault (1994) construindo suas próprias articulações, de modo que, no Manifesto Contrassexual (2014), o autor desenvolve seus argumentos levando em conta a tecnologia, não como algo que manipula uma natureza já dada, mas como aquilo que produz essa mesma natureza. Inspirado em Foucault (1994), Preciado se baseia no conceito de técnica como “um dispositivo complexo de poder e saber que integra os instrumentos e os textos, os discursos e os regimes de corpo, as leis e as regras para a maximização da vida, os prazeres do corpo e a regulação

dos enunciados de verdade” (Preciado, 2014, p. 154). O autor continua desenvolvendo seu argumento apontando como a técnica vai além da repressão como forma de coerção e está relacionada a uma forma mais potente de controle: a produção de desejos e a articulação desses como predisposições naturais.

Frente a essa análise, então, o autor sugere um novo contrato sexual: o da Contrassexualidade – no qual, a partir de então, torna-se possível ver os corpos em um sentido mais amplo e cheio de possibilidades, abertos às múltiplas práticas significantes. Sob essa ótica, os corpos interagem entre si e se reconhecem como corpos falantes, ao invés de se relacionarem a partir da rigidez das categorias de gêneros, e, assim, podem vivenciar várias posições de enunciação (Preciado, 2014). A Contrassexualidade, como define o autor, inspirado em Michel Foucault, é um compromisso com a produção de novas vivências para além das produções hegemônicas. Ele diz: “A Contrassexualidade não é a criação de uma nova natureza, pelo contrário, é mais o fim da Natureza como ordem que legitima a sujeição de certos corpos a outros” (Preciado, 2014, p. 21).

Dessa maneira, ao se posicionar fora das oposições de gênero/sexualidade, a Contrassexualidade renuncia às identidades fechadas que determinam todo o conjunto de próteses e práticas que esses corpos terão ao longo de suas vidas. E, compreendendo que essas categorias não são naturais, a Contrassexualidade, como uma teoria do corpo, propõe compreender a sexualidade como algo que se pode fazer no corpo como um todo. Nesse caso, as práticas e identidades por si só nada mais são do que equipamentos, máquinas, usos, fluxos de energia, produtos, instrumentos, aparelhos, etc. (Preciado, 2014).



Os órgãos genitais, por exemplo, são ditados pela norma como opostos e complementares e, portanto, locais exclusivos de produção de prazer. Para o autor, eles são, na verdade, produtos da redução e catalogação do corpo, que faz coincidir sensações com certos órgãos e reações corporais e que isola outras partes para que elas sejam lidas como significantes exclusivos da sexualidade e com funções rígidas e intransponíveis. Em contraponto a essa estrutura, Preciado propõe que todo o corpo pode ser território de produção sexo/gênero e com possibilidade de sexualização (Preciado, 2014).

Nessa perspectiva, a Contrassexualidade é ilustrada pelo autor na figura de uma tecnologia subversiva da norma: o dildo. Esse objeto é encarado, comumente, como imitação do pênis, e, geralmente, é usado no lugar da falta desse último em emergências médicas ou na falta de uma ereção. É visto, então, como imitação do sexo masculino, uma vez que, segundo a norma, o que caracteriza um homem é que ele tenha um pênis e que seja usado para a penetração sexual. Dessa maneira, as normas de gênero conferem uma função essencial ao órgão como sexual e reprodutivo, ou seja, promovem operações cirúrgicas simbólicas, que se materializam nos corpos, estabelecendo, assim, como eles serão lidos, para que servem, como devem agir e o que são em essência (Preciado, 2014).

Nessa perspectiva, é o pênis que dita o corpo como "naturalmente masculino". Já o dildo é um objeto maleável, plástico e transferível. Nesse sentido, o dildo democratiza mercadologicamente a tecnologia sexualizadora masculina hegemônica, o que produz impactos nas relações sociais e de poder: põe fim ao pênis como origem da diferença sexual. Portanto, o dildo é usado para performar procedimentos de

recorte e colagem, de modo a descontextualizar e subverter a prática original (Preciado, 2014).

Como aponta o autor: “Toda técnica que faz parte de uma prática repressiva é suscetível de ser cortada e enxertada em outro conjunto de práticas, reapropriada por diferentes corpos e invertida em diferentes usos, dando lugar a outros prazeres e a outras posições de identidade” (Preciado, 2014, p. 108). Por essa possibilidade de conversão de qualquer parte do corpo em centros de prazer que o dildo trai a sua origem e, por isso, toda prática Contrassexual é dildo. Aliás, na Contrassexualidade, tudo é dildo.

Tendo como base essa teoria, o conceito “gênero” passa a descrever a localização assumida por um corpo na maré dessas forças tecnológicas. A verdade do gênero não está no sexo, tampouco está na mente, mas está na subjetividade produzida entre indivíduo e ambiente. A superação dessa dicotomia abre portas para que a Gestalt-terapia crie laços teóricos com a teoria de Preciado, uma vez que essa abordagem psicológica, desde seus fundadores, já dizia: “Um dos fatos mais notórios a respeito do homem é que ele é um organismo unificado. E, todavia, este fato é completamente ignorado pelas escolas tradicionais de psiquiatria e psicoterapia que, não importa como descrevam seu enfoque, continuam a operar em termos da velha cisão corpo/mente” (Perls, 1988, p. 24).

O Manifesto Contrassexual (2014) é uma obra que apresenta uma proposta de análise singular, transgressora, embasada e elaborada de nossa sociedade que leva em conta mudanças acontecidas a partir da década de 1960, discutindo como essas mudanças atualizaram e sofisticaram as cisões operadas em nossos corpos, contextualizando as características políticas desse processo de dominação no sistema atual.

As obras *Ego, Fome e Agressão* (Perls, 1942) e *Gestalt-terapia* (Perls et al., 1997) demarcam o que consideramos o período inicial da Gestalt-terapia. A publicação original de ambas é anterior às transformações vividas a partir da década de 60 e à discussão que Preciado realizou a partir delas, em 2004. Nesse sentido, a obra desse autor, contemporâneo ao presente trabalho, representa uma oportunidade de diálogo com os conceitos construídos nas origens da abordagem gestáltica bem como com atualizações mais recentes. Dessa maneira, é possível manter a visão gestáltica original de organismo unificado (Perls et al. 1997) coerente com o momento histórico, político e social atual, no qual há um movimento mais forte de denunciar os diversos binarismos e normas aos quais nossos corpos estão submetidos.

#### **A DIMENSÃO PROSTÉTICA DO GÊNERO EM MEIO A TEORIA DO SELF**

*“Eu sei de mim  
 O que sei do mundo, todo mundo  
 Desfacelado  
 Pelo eixo imundo  
 E luminoso da razão  
 [...]*   
*Sou a flecha que acerta o calo e o calcanhar  
 De aquilo que te funda  
 O que no fundo é imortal”*  
 (Tendão de Aquiles - As Baías)

Imaginemos, por um breve momento, que a teoria do *self* em Gestalt-terapia e a Contrassexualidade são dois programas atuando em um mesmo sistema operacional de um computador. Esses dois programas foram fundados em meio aos códigos existentes desse

sistema. Porém, a forma como funcionam é peculiar, pois ambos realizam uma crítica ao funcionamento do sistema e promovem possibilidades de rupturas com o objetivo de criação de relações diferentes com os códigos que nos cercam, ou seja, “hackeiam”, assim, o sistema ao abrir caminhos para construir formas de vida que não se prendam aos limites da reprodução da norma.

Por isso, nesta seção, objetivamos mostrar como a experiência de gênero descrita por Paul Preciado e a Teoria do *Self* da Gestalt-terapia podem encontrar pontos possíveis de caminharem juntas, de modo a possibilitar novas compreensões e práticas. Nesse caminho, elucidamos como o *self* e suas funções - id, ego e personalidade - trabalham, ora em favor de repetições, ora a favor da espontaneidade a partir do e para o campo como um todo.

É importante, também, deixar claro que as divisões realizadas aqui são meramente didáticas, visto que o *self* é compreendido pelos autores como um sistema integrado, a vivência temporal entre organismo e seu meio, cujas funções operam enquanto estados da fronteira de contato e não como entidades metapsicológicas (Perls, et al., 1997). Dada a importância do campo para a Gestalt-terapia, que características ele toma quando olhamos especificamente para as tecnologias de gênero? Podemos encontrar pistas para responder essa pergunta na interlocução com a obra de Paul Preciado.

Ao conceituar o gênero como “prostético”, Preciado (2014, p. 29) explicita o quanto ele “não se dá senão na materialidade dos corpos”, ou seja, é a partir da relação do organismo com as próteses em seu entorno que se produz o gênero. O autor, inclusive, cita uma série de fluxos de tecnologias que são incorporadas por cada sujeito para compor sua

performance de gênero. Esses elementos são traduzidos pela heterossexualidade em códigos masculinos e femininos, como diz:

O sistema sexo/gênero é um sistema de escritura. O corpo é um texto socialmente construído, um arquivo orgânico da história da humanidade como história da produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados ou riscados. A (hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou se reinstruir através de operações constantes de repetição e de recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais (Preciado, 2014, p. 26).

O fluxo desses códigos, então, pode ser compreendido como dados que compõem o campo indiferenciado, o “id da situação” no aqui-agora. Mônica Alvim, ao descrever o conceito de “id da situação”, diz o seguinte:

Existimos como seres em situação (ser no mundo) antes de nos diferenciarmos como indivíduos, sendo o engajamento na situação característica definidora dessa função, o que implica dizer que só há *self* como experiência da situação concreta, ou seja a função *self* é uma função como campo de presença. Se não há novidade no campo, estamos integrados a ela e o que está acontecendo guarda harmonia com o passado e o futuro (Alvim, 2018, p. 335).

Podemos observar, assim, que os ideais de masculinidade e de feminilidade são constantemente citados pelos sujeitos em função das diversas instituições de controle biopolítico, como diz Michel Foucault (2014, 1999), sejam elas a escola, o hospital, a mídia, a ciência ou a família. Esse disciplinamento dos corpos restringe quais afetos são dignos de se tornarem figuras, docilizando, pouco a pouco, os corpos,

até que se compreenda como natural a norma reiterada. Introjetados, esses dados passam, então, a encerrar nosso leque de referências do que é ser homem, do que é ser mulher e do que é ser humano.

E é essa configuração do meio social que compõe o fundo que ampara nossa base para ações, nosso modo de ser e estar no mundo, bem como afunilar ou ampliar nosso horizonte de futuro. Essa concepção faz cair por terra construções intrapsíquicas, centradas no indivíduo ou biologicistas do gênero, uma vez que leva em conta o intersubjetivo e intercorporal, ou seja, o campo, como fundador da experiência do si mesmo. Nesse sentido, esse fundo composto por inúmeros códigos, masculinos e femininos, é solo comum para a mobilização restrita de determinados afetos frente às necessidades que se tornam figura na relação com o outro, gerando, então, movimentos de atração ou repúdio por determinadas performances (Perls et al., 1997; Müller-Granzotto & Müller-Granzotto, 2014; Preciado, 2014; Bandín, 2018).

Logo, podemos supor que estamos em contato constante com o fluxo de próteses de gênero, a partir do qual a função ego gera diferenciação através de um ajustamento criador ou confunde-se ao meio através da repetição (Müller-Granzotto & Müller-Granzotto, 2014). Para Perls et al. (1997, p. 154), o “Ego é identificação progressiva com as possibilidades e a alienação destas, a limitação e a intensificação do contato em andamento, incluindo o comportamento motor, a agressão, a orientação e a manipulação”.

Como fenômeno de/no campo, entramos em contato com a categoria gênero em dimensões que podemos ou não sermos capazes de acessar e (re)produzimos e (co)produzimos essa categoria em ação. Ao performar gênero enquanto normativa, organizam-se possibilidades dentro de uma determinada temporalidade, restringindo horizontes de futuro. Esta

perspectiva aponta para uma confluência que impede a emergência de um novo excitamento, ou seja, há a interrupção de novas formas no processo de construção e destruição de gestalten ao vincular-se a modos de organização contextuais que mobilizam a ação/ato para o que é, aparentemente, seguro. Nessa perspectiva de que o gênero é algo que se faz em ato, cabe-nos tomar as contribuições de Judith Butler, que foi também basilar para a construção do Manifesto Contrassexual (2014).

Para Butler (2019), gênero é um tipo de ato de fala, que tem como característica ser performativo. Isso significa que, ao ser enunciado, institui uma realidade sobre aquilo que se está sendo dito, não apenas descreve algo que já está posto. Exemplo disso são: “Declaro o réu culpado”, o qual determina uma característica nova a um indivíduo e também o seu destino. Da mesma forma, um médico na sala de parto que diz “É menino!” ou “É menina!” está instaurando uma realidade sobre aquele corpo e as normas que, a partir daquele momento, passarão a regulá-lo.

Não apenas o discurso, mas também o corpo pode ser lido como texto. As materialidades que compõem essa textualidade também produzem efeitos performativos. Há um constante tensionamento das linhas de força que organizam o campo, que por vezes coincidem com as linhas de poder das instituições que nos atravessam enquanto sujeito social. Nessa perspectiva, pode-se compreender que agir sobre o mundo em um corpo generificado é um ato político, uma vez que contribui para a reiteração do assujeitamento ou para desestabilizar o status quo, exigindo, nesse caso, novas significações.

Então, por exemplo, ao praticar o que Butler (2019) chama de “performatividade queer” - uso de um insulto homofóbico descontextualizado, invertendo as posições de enunciação hegemônicas

- o sujeito ajusta-se de forma a diferenciar-se do meio. A ação, nesse momento, tenciona o tecido social ao dar vez aos afetos e desestabiliza a gestalt, ampliando, assim, o horizonte de possibilidades, não só do sujeito queer, mas também do outro social. Essas experiências são assimiladas ao organismo e representadas pelo *self* a partir da dimensão que chamamos de função personalidade. Perls et al. (1997, p. 184) definem essa característica do sistema *self* como “o sistema de atitudes adotadas nas relações interpessoais; é a admissão do que somos, que serve de fundamento pelo qual poderíamos explicar nosso comportamento, se nos pedissem uma explicação”. Dito de outro modo, é a capacidade de relacionar-se a partir de identidades que se interseccionam e se movimentam entre si.

Jean-Marie Delacroix (2009) discute os conceitos de identidade, corpo e *self* em Gestalt-Gerapia. O autor localiza “identidade” em relação ao sentimento de existir que emerge na relação com o outro, ou seja, surge na dialética corpo-experiência. E o processo de elaboração de identidades nasce daí, a partir da capacidade do indivíduo de se experimentar, se definir e se posicionar diante do outro e do mundo, através do que acessa e organiza a partir do “eu sou” e “eu sou o que sou”. O autor também afirma que as bases desse sentimento de existência estão no que conhecemos como função id, o fundo dado da situação. Dessa forma, uma identidade é uma construção constante e inacabada, o que mostra como essa discussão está situada a partir de uma perspectiva de processo de contato.

Já no Manifesto Contrassexual (2014), as categorias identitárias, especificamente as de gênero, são descritas sob uma perspectiva de dinamismo e fluidez, a partir de uma crítica do autor ao regime heterossexual. O autor desenvolve o conceito de identidade como



categoria que surge em determinado tempo histórico e, por exemplo, como a descrição de uma categoria de pessoas é construída a partir da delimitação de suas práticas.

Por isso, se interessar por atividades sexuais apenas com pessoas do mesmo gênero é tomado como a descrição de uma identidade homossexual: aquilo que sou e, por isso, faço o que eu faço. As categorias identitárias surgem, portanto, como uma tentativa de localização do “outro” da norma. Apesar desses esforços, elas foram tomadas por vários sujeitos sociais como instrumento de luta política, valorização de suas subjetividades e afirmação de direitos.

Vale ressaltar também que Preciado (2014) apresenta como o sexo é definido, descrito e apresentado nas sociedades brancas européias como o último resquício de natureza no corpo humano, depois de as tecnologias terem o construído. Face a isso, o autor, expondo as contradições desse paradigma, nos leva a concluir que o sexo é também uma tecnologia do corpo, inscrita em nossos corpos, antes mesmo de nós nascermos, como a invocação de uma realidade e de uma identidade. A construção de nós mesmos, a elaboração de nossos discursos e o nosso trabalho de construção e reconstrução de nossos corpos se faz em relação contínua com as tecnologias, inclusive com as tecnologias do sexo e do gênero.

A partir dessa compreensão, é possível considerar a proposta Contrassexual de renúncia às identidades fixas como ferramenta interessante à Gestalt-terapia. Ao compreendermos como se dá a dimensão prostética da produção dos corpos e ao nos relacionarmos com esses dados de nosso campo, podemos compreender que, ao falar de si, estamos nos localizando e nos recriando nessa rede de relações do campo. Pensando, então, no corpo em Gestalt-terapia como um

organismo integrado, reunido em tudo aquilo que está se passando nesse território no aqui-agora, cabe ao Gestalt-terapeuta não apenas encarar o cliente dessa maneira, mas também a si mesmo.

## **RETORNAR ÀS BASES E ATUALIZAR A FORMA**

“O conhecimento é um boato até que viva no corpo”.

(Homer Roberts - The OA,  
tradução nossa)

Postas essas problematizações, percebemos que as nossas formações, sejam elas em Psicologia ou em Gestalt-terapia, geralmente, não questionam os lugares fixos e rígidos do campo da sexualidade, ao menos não de forma que isso desmantele a cisheteronorma que há em nós, tornando-nos, assim, cúmplices fiéis dela. Os limites entre a criatividade e a loucura, nesse momento, são delimitados e intransponíveis, gerando, com isso, movimentos de patologização e enquadramento de experiências LGBTQIA+, por exemplo. E, apesar da tendência da Gestalt-terapia à experimentação, ainda é possível perceber a carência da implicação da terapeuta em olhar para as teias que o amparam no sistema sexo-gênero e produzem o seu corpo-terapeuta. Que efeitos, então, são produzidos no modo de ser terapeuta quando a Gestalt-terapia não trata diretamente das questões de sexualidade e gênero? Essa ausência no campo nada mais é do que a presença da norma.

Buscamos contextualizar esses questionamentos sob a perspectiva de que o encontro com outra pessoa em psicoterapia gestáltica ocorre sob condições éticas, nas quais as histórias de ambas as partes são interpeladas por reflexões que vão desde o espaço íntimo da

psicoterapeuta, até as histórias em comum com a cliente que vão se desenvolvendo ao longo dos atendimentos, configurando, assim, uma terceira história, na qual um fala e o outro escuta. Às vezes interagem, ficam em silêncio. Outras vezes se emocionam pelos relatos de vida, pelas tomadas de consciência, pelo que o outro responde (...) entre momentos de encontro psicoterapêutico, há momentos durante os quais podem pensar uns nos outros e na sessão que passou. Às vezes por meio de sonhos, incluindo o relato da cliente para psicoterapeuta e vice-versa (Delacroix, 2009, p. 426, tradução nossa).

Então, para que a psicoterapeuta acolha as manifestações que podem vir, é preciso não somente estar aberta ao outro, mas também estar atenta àquilo que acontece consigo e impacta sua existência transgeracional até o espaço psicoterapêutico, e compreender que toda relação é uma história que está em curso de elaboração. Assim, os questionamentos que surgem para os nossos caminhos enquanto Gestalt-terapeutas são: Que corpo é esse que dá suporte à atitude terapêutica? É um corpo amarrado pela norma? É um corpo vigilante, julgador? Um corpo que evita seus próprios afetos, que não se reconhece em suas próprias “perversões”? Um corpo que recusa (interrompe) frequentemente o contato com o diferente, o estranho...? Certamente, a abertura ao novo pode ser angustiante e pode provocar incômodos, mas o que se faz com esses afetos?

Levando em consideração a proposta de paradigma de gênero de Paul Preciado e suas aproximações com a teoria do *self* da Gestalt-terapia, qual o papel da Gestalt-terapeuta frente às demandas de vulnerabilidades éticas, políticas e antropológicas? Seria o de ajudar a cliente a encontrar coerência frente às normas? Seria o de ajudá-la a encontrar uma identidade que melhor descreva a sua experiência? Seria

o de permitir um espaço de experimentação de outras vivências, onde possa ser chamado por outros pronomes, experimentar outras dinâmicas de poder...?

Propomos experimentar a ruptura da conexão com as linhas de poder em direção a um único ponto: a normatividade de gênero estável, excludente, binária e fruto de um discurso que mascara a própria construção enquanto produto de uma determinada sociedade em uma determinada época e para determinados fins. De certa forma, a ontrassexualidade apresenta-se como uma ponte entre o que temos enquanto bases epistemológicas e a prática da Gestalt-terapia, incorporando as mudanças e transformações sociais do nosso aqui-agora, de modo que a abordagem se reencontre com suas raízes fenomenológicas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Para renascer das cinzas*

*Antes teve que queimar*

*Arder*

*Queimar, arder*

*Queimar, arder*

*& Se trans for mar, eu rio*

*& Se trans for mar, água de torneira*

*& Se trans for mar, eu rio*

*Contra a correnteza*

*Pra me lavar”*

(eu matei o Júnior - Linn da Quebrada ft. Ventura Profana)

Concluimos, assim, que o compromisso da terapeuta seja o de proporcionar um espaço em que ela e cliente consigam experimentar o lugar proposto pela Contrassexualidade - de corpos falantes -

independente de identidades fixas, mas em constante relação com elas. Ou seja, possibilitar que ambas acessem outras tecnologias discursivas e corporais como forma de produzir outras subjetividades e corporalidades. É compromisso com o potencial criativo, uma ética centrada no contato, tal como define Laura Perls (1992): o processo de fazer contato exige que se esteja alerta, atento, na experiência de fronteira entre eu e o outro, de forma que os sujeitos se diferenciem, não se confundam.

É necessário sensibilidade - uma postura construída num aprendizado, com rigor e com escuta - para compreender a experiência na relação terapêutica sem instrumentalização automática de conceitos e técnicas. Mesmo que estes sejam baseados na Gestalt-terapia, eles só se realizam em ato ético, na postura ética da gestante-terapeuta. Na abertura, experimentação e suporte da terapeuta enquanto se faz presente na relação, e reconhece a vulnerabilidade de si mesmo, que surge daí. A vulnerabilidade, por exemplo, que vem de assumir a responsabilidade de experimentar a si mesmo e assumir a evidente contradição entre nossos introjetos do que é ser homem ou mulher e nossos afetos insurgentes.

A descrição, por exemplo, da vivência de pessoas LGBTQIA + dentro e fora dos infinitos armários em que são postas a transitar ganha uma complexidade ainda maior. A experiência da aflição, enquanto um sofrimento ético-político (Bertini, 2014), não é possível de ser compreendida num paradigma de saúde-doença fundamentado apenas num binário normal/anormal de base neurofisiológica e no diagnóstico como contorno da totalidade do corpo. A defesa constante dessa complexidade, inclusive como algo que põe a nós próprios, Gestalt-terapeutas, em movimento na clínica, é necessária para resistir à

tendência dessa instrumentalização automática de conceitos, que pode tomar a forma de uma descrição de ajustamento como conceito limitante ou um diagnóstico que virá a patologizar e medicalizar.

Dessa maneira, entender a localização de um sujeito na maré de forças tecnológicas que produzem a sua subjetividade é compreender o seu campo existencial. Podemos aprender a enxergar como o corpo coerente dentro do regime da diferença sexual é organizado a partir de uma fragmentação biopolítica que centraliza o sexo como órgão produtor de duas possibilidades, opostas e complementares, de existência humana. Também é possível compreender que essa indústria de produção de corpos heterossexuais trabalha em função de eliminar qualquer ambiguidade que possa tensionar seus pressupostos, como, por exemplo, o de que o sexo é uma categoria natural, de caráter irrevogavelmente verdadeiro, e não o resultado da catalogação do corpo recortado e de onde cada parte possui uma função determinada e uma preciação de suas formas possíveis.

A partir disso, podemos ser capazes de observar como o gênero é construído e reconstruído em cada corpo na sua relação com as próteses, procedimentos e tecnologias. Bem como, perceber que a performance de gênero penetra os afetos, gestos, desejos, olhares, falas... a performance de gênero normativa está interligada com o mapeamento arbitrário do corpo com lugares fixos e suas funções. Reconhecer-se enquanto produto dessas forças é reconhecer, também, seu papel ativo na manutenção ou na resistência contra essas mesmas forças, e a partir disso decidir manter-se no mesmo caminho ou sair dele.

Isso, pois, o regime da diferença sexual binária apresenta esses dois gêneros como as únicas duas possibilidades de existência humana.

E, se essa rede de poder não nos impossibilita, no mínimo dificulta ativamente que possamos oferecer um ambiente em que o limite das possibilidades de existência não coincida com o limite da fragmentação biopolítica do corpo segundo a ordem da herossexualidade, esta aqui empregada como um regime político de poder. Em termos contrassexuais, cliente e terapeuta farão de seus corpos dildo: textualidades desvirtuadas de seus propósitos originais, experimentando a si mesmos com outras próteses, construindo, com elas, outras subjetividades. O que surgirá dessa experimentação dildotectônica é inesperado, será sempre único.

Este é um ensaio teórico, em que nos propomos a dialogar com a teoria do *self* da Gestalt-terapia e o Manifesto Contrassexual de Preciado, tarefa essa que possui limitações e parcialidades. Consideramos importante que mais ensaios, pesquisas e relatos sobre gênero na Gestalt-terapia sejam realizados, a fim de que este tema não seja só uma observação a ser considerada na formação de Gestalt-terapeutas. Trata-se, então, de criar discussões para que os engessamentos de gênero sejam tensionados nas experiências de formação gestáltica. Por isso, sendo insuficiente olhar apenas para esse recorte, também nos cabe tensionar engessamentos a partir de posições de raça, classe, regionalidade e outros atravessamentos, tanto em nossa prática profissional como em futuras publicações.

## REFERÊNCIAS

- Alvim, M. (2018). O id da situação como o solo comum da experiência. IN: J. M., Robine (Org.), *Self: Uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos* (pp. 333-353). Editora Escuta.
- Assucena, A. (Compositora). (2017). *Tendão de Aquiles* [Música]. Brasil: Yb Music.

- Bandín, C. V. (2018). “Como o rio que flui, passa e está sempre presente”: a teoria do self na Gestalt-terapia. IN: J. M., Robine (Org.), *Self: Uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos* (pp. 13-29). Editora Escuta.
- Bertini, F. M. A. (2014). Sofrimento ético-político: uma análise do estado da arte. *Psicologia & Sociedade*, 26 (n. spe. 2), 60-69.
- Branco, C. (Compositor). (2017). *Coragem* [Música]. Brasil: Castello Branco.
- Butler, J. (2019). *Corpos que importam* (1ª ed.V. Daminelli & D. Y. Françoli, Trad.). n-1 edições, 400.
- Chagas, E. (2016). Psicoterapia dialógica. IN: L. M., Frazão & K. O., Fukumitsu. (Orgs.), *Modalidades de intervenção clínica em Gestalt-terapia*. (Coleção Gestalt-terapia: fundamentos e práticas, v. 4, 216 p.). Summus Editorial.
- Da Quebrada, L. & Profana, V. (Compositoras). (2021). *Eu matei o Junior* [Música]. Brasil: Linn da Quebrada.
- Delacroix, J. M. (2009). *Encuentros con la psicoterapia: Una visión antropológica de la relación y el sentido de la enfermedad en la paradoja de la vida*. Editorial Cuatro Vientos.
- Foucault, M. (1994). *Les Techniques de soi*. Gallimard.
- Foucault, M. (1999). *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (20ª ed. R. Ramallete, Trad.). Editoras Vozes.
- Foucault, M. (2014). *Microfísica do Poder* (8ª ed. R. Machado, Trad.). Paz e Terra.
- Nascimento, M. (Compositor). (1972). *Cais* [Música]. Brasil: EMI Records Brasil Ltda.
- Preciado, B. (2014). *Manifesto Contrassexual* (M. P. G. Ribeiro, Trad.). n-1 edições.
- Perls, F. S., Hefferline, R. & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia* (3ª ed. F. R. Oliveira, Trad.). Summus.
- Perls, F. S. (1942/1944/1969). *Ego, Fome e Agressão: Uma revisão da teoria e do método de Freud* (G. D. J. Bloc Boris, Trad.). Summus.
- Perls, F. S. (1988). *A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia* (2ª ed.). Editora LTC.



Perls, L. (1992). *Living at the boundary*. Highland: The Gestalt Journal Press.

Rea, A. C. & Amancio, I. M. S. (2018). Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of

Colour e trânsitos para o Sul. *Cadernos Pagu*, n. 53, 1-38. Disponível em:  
<<https://doi.org/10.1590/18094449201800530015>>

Silveira, R. A. T. & Hüning, S. M. (2007). A angústia epistemológica na Psicologia. *Psicologia: Teoria e pesquisa*, v. 23, n. 4, pp. 473-480.

Sugar, M., Pitt, B., Gardner, D., Kleiner, J., Esberg, S., Marling, B. & Batmanglij, Z. (Produtores). (2016). *The OA* [Série]. Estados Unidos: Netflix.

## **SEÇÃO 4**

*Section 4*

*Sección 4*

## **SEMINÁRIO “DESCONSTRUINDO FRONTEIRAS”**

*Seminar “Deconstructing Borders”*

*Seminario “Deconstruyendo Fronteras”*



# 27

## CISGENERIDADE E GESTALT-TERAPIA

*Cisgenderness and Gestalt Therapy*

*Cisgeneridad y Terapia Gestalt*

**Convidadas: Antonia Nathalia Duarte de Moraes e Letícia Carolina**

**Nascimento**

**Mediação: Paulo Barros**

### **ABERTURA DA LIVE**

**Paulo Barros:** Oi pessoal, boa noite a todos, todas e todes. Obrigade pela presença de vocês terem topado, Letícia sempre aceitando convites da galera da Gestalt, estamos usando o teu livro no grupo de estudos do Núcleo Temático de Diversidade Sexual e de Gênero da Associação Brasileira de Gestalt-terapia. Também agradeço Nathália, por ter topado dividir conosco um pouco do que você tem estudado, pesquisado, vivido. Só para compartilhar com quem está nos acompanhando, essa proposta, o Seminário, é mais uma das propostas da ABG que tem como intuito lançar no segundo semestre, um segundo ebook do volume Vozes e Letras, totalmente voltado para as questões de gênero, sexualidade e étnico-raciais. Estamos com edital aberto para submissão de trabalhos, então vai em nosso perfil e confere. Hoje começamos o Seminário com essa temática e estou muito feliz que você está aqui.

**CISNORMATIVIDADE, ESCUTA CLÍNICA E GESTALT-TERAPIA**

*Antonia Nathalia Duarte de Moraes*

Vou começar falando do prazer que é estar aqui com vocês, dividindo esse tempo, esse espaço. Letícia, seu livro foi um livro de cabeceira meu para terminar o doutorado. Então é uma honra gigante estar aqui, para poder conversar e trocar com vocês. Eu comecei a estudar gênero e sexualidade há 10 anos, no mestrado, sob orientação da professora Geórgia Sibeles, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Foi com a temática do acesso de mulheres travestis à saúde pública, depois de informações recebidas de que estas mulheres não acessavam à saúde básica. A não ser em situação em que já estavam nas últimas, com muita dor, algo que nós não entendíamos. Mas quando fomos a campo, passamos a entender que existiam várias discriminações que aconteciam nesses espaços de saúde que deveriam ser lugares de cuidado. Este lugar acabava sendo permeado por muita violência, desde o não respeito ao nome social, até pedidos desnecessários de exames de soropositividade em um dentista, por exemplo. Há várias associações negativas, então muitas vezes elas preferiram não ir para esse local. Então essa foi a minha porta de entrada nos estudos de gênero.

A um nível pessoal, como mulher lésbica, sempre me interessou a temática desde a universidade. Porém, como iremos discutir hoje, as universidades não tinham estrutura para se discutir gênero e sexualidade, e isso ainda hoje é uma verdade. Embora essa realidade esteja um pouco melhor, algumas coisas se repetem e iremos vai falar um pouco sobre isso.

Depois destes acontecimentos, começou a me incomodar bastante o lugar da própria psicologia, não da saúde como um todo, mas das denúncias que chegavam da psicologia, desse lugar psicoterapêutico, que acabava também, muitas vezes, sendo um lugar de violência. Onde as pessoas trans que eram atendidas tinham um discurso pronto ali dentro, porque elas não confiavam naquele espaço, naquele profissional, porque eram profissionais que provocavam esse lugar da normatização buscando a normatização nas pessoas que eles recebiam, não sendo um espaço de cuidado. Então, no doutorado, resolvemos seguir pelo caminho do estudo da psicoterapia com pessoas trans, o que elas diziam sobre a psicoterapia, e também escutamos os psicólogos que atendiam essas pessoas.

Depois disso, eu passei a refletir muito meu lugar como psicóloga. Eu tive um hiato depois que terminei o doutorado, repensando tudo. É isso que eu estou tentando fazer aqui com vocês, dialogando sobre essa mudança de perspectiva, essa mudança epistemológica na psicologia, falando desde o lugar da cisgeneridade. Esse título tem uma importância gigante: “Cisgeneridade e Gestalt-terapia”, pois temos a resolução número 01/ 2018 do Conselho Federal de Psicologia que fala sobre a nossa atuação enquanto psicólogo, diante de demandas de pessoas trans. Eu vou trazer um trequinho que diz assim:

Considerando as cisnormatividades como discursos e práticas que excluem, patologizam e violentam pessoas cujas experiências não expressam ou não possuem identidade de gênero concordante com aquela designada no nascimento... resolve, entre outras coisas: As psicólogas e os psicólogos no exercício profissional não serão coniventes e nem se omitiram perante a discriminação de pessoas transexuais e travestis” (p.2).

Porém, pergunto, isso é o que está na resolução, mas muitas vezes não chega na prática, não é? Então, eu tenho uma resolução que fala sobre a cisnormatividade como um discurso que exclui e que leva a uma prática que exclui. Porém, eu tenho outra realidade... faz dois meses, eu estava ministrando aula de desenvolvimento infantil no terceiro período de psicologia, e surgiu a questão das crianças trans, e eu falei sobre cisgeneridade. Então alguns alunos me perguntaram o que era isso. Voltei para turma toda e perguntei: alguém sabe o que é cisgeneridade? Ninguém sabia. Nunca tinham ouvido falar.

Então, na prática, muitas vezes o que nós encontramos é um total desconhecimento. Por isso reitero que é de uma importância gigante que estejamos falando sobre esse assunto, hoje, e que comecemos a realmente habitar esses espaços, porque a psicologia é uma profissão que lida com a subjetividade, onde gênero e sexualidade estão na base de qualquer constituição psíquica, seja você hetero, seja você cis, seja você trans, seja você homossexual. Então como é que não iremos discutir isso na universidade? Como essa disciplina não é obrigatória? Para termos esse conhecimento, muitas vezes precisamos buscar por conta própria. Então, essas questões, elas realmente precisam ser revistas.

**Paulo Barros:** Natália, mais cedo, cheguei a colocar no Instagram da ABG uma enquete, para ver se as pessoas conheciam, se tinham ouvido falar ou lido algo sobre cisgeneridade e Gestalt-terapia e se elas se percebiam como pessoas cisgêneras. Mas a intenção com a enquete também foi de provocar, pois tudo isso que você trouxe é algo que acontece com muita frequência, principalmente vindo de pessoas cis. Muitas não sabem que são cis, logo, esse momento realmente é muito importante para que possamos fazer essa denúncia.

**Antonia Nathalia Duarte de Moraes:** Sim, com certeza é. E uma outra coisa que acontece Paulo, é que muitas vezes, quando você vai perguntar sobre outras identidades de gênero, é uma associação direta ao sofrimento, a identidade trans como pessoas que estão em sofrimento com o seu próprio corpo, ou por um não pertencimento social. Como se fizesse parte intrinsecamente dessa experiência o sofrimento, sem colocar esse sofrimento sobre análise, o que é esse sofrimento, de onde ele vem e muitas vezes ele vem da transfobia, ele não vem da minha subjetividade, ele não vem do meu eu intrínseco. Ele vem de um campo, de um contexto que provoca essa dor. Então, na hora que eu faço essa definição sem colocar esse adendo importantíssimo, esse sofrimento existe por um aspecto externo. Quero indicar para vocês o livro da Sofia Favero (2020), autora que fala muito sobre isso, o “Pajubá terapia: ensaio sobre a cisnorma”. Muitas vezes podemos pensar nessa clínica “LGBT”, ligada à essa ideia de essencialismo, sem perceber que esse adoecimento, a expressão desse sofrimento não é algo interno, e sim contextualizado.

E aí, trazendo para a nossa área, o que diz a GT sobre as identidades de gênero? O que percebemos Paulo, é que estamos em construção, por isso, também, a importância desse movimento do núcleo que foi criado de gênero e sexualidade, dentro da ABG. Nós estamos engatinhando. São poucas as referências que a gente tem, se digitarmos nas principais bases de pesquisa, “Gestalt-terapia e identidade de gênero” vamos encontrar um ou nenhum artigo. Então, se esse profissional resolve procurar, onde é que ele vai encontrar?

Então, o que percebemos de muitos Gestalt-terapeutas é um discurso vazio de generalização, de “olhar o todo”, “vamos suspender os a priori”, “vamos ver a transexualidade como uma figura, mas que está



dentro de um fundo que pode ou não emergir”. Vemos discursos lindos, generalizações que realmente não levam em consideração que nós precisamos nos aprofundar no contexto sócio-político daquele sujeito que está ali na minha frente. Eu preciso entender qual é a realidade que ele está vivendo, quais são as dificuldades que ele enfrenta, quais são as demandas que essa pessoa tem. Existe muito um discurso de que “as pessoas trans não são só trans”, mas as pessoas trans também são trans. É suficiente a gente olhar o todo? E se a gente realmente não problematizar isso, não se aprofundar nesse conhecimento? Uma das pessoas que eu entrevistei no doutorado trouxe na sua fala a indignação de que ele acabava perdendo o tempo da terapia, explicando a sua psicóloga conceitos básicos: o que é passabilidade, o que é não binarismo, o que é cisheteronormatividade. E ele dizia: “Eu não tenho problema nenhum em explicar. Porém, eu acho que o espaço da terapia é um espaço muito caro financeiramente mesmo e muito precioso também para eu estar gastando tempo com algo que eu acho que a minha psicóloga já deveria saber”. Isso é uma questão muito importante para pensarmos, porque de fato nós já deveríamos saber. E se eu não sei o que eu faço? Muitos psicólogos acabam recorrendo ao encaminhamento.

Quando eu terminei o mestrado, acabei recebendo muita indicação de atendimentos por ter feito um mestrado na área. As pessoas chegavam até mim depois de ter passado por dois, três psicólogos que alegavam não ter conhecimento. Como soa violento também você ir para um psicólogo, e ele lhe dizer: “eu não tenho conhecimento para te atender”. O que é que eu sou? De que mundo eu venho? De que planeta eu venho que você psicólogo não tem conhecimento para lidar com a minha existência? Eu, por exemplo, enquanto mulher lésbica, procuro uma boa psicóloga, e ponto. Eu não procuro uma psicóloga especialista em mulheres lésbicas,

a não ser que eu esteja querendo fazer algo muito pontual, mas a própria necessidade disso, de procurar um psicólogo, especialista em gênero, fala de uma violência, fala de um desconhecimento da própria psicologia, que é preciso repensarmos e problematizarmos

Se eu não tenho conhecimento, o que eu faço? Eu vou atrás, eu procuro. Eu não coloco para outra pessoa. Eu não coloco para depois, eu não me desresponsabilizo desse lugar. Porque até quando eu vou ficar encaminhando pessoas que fogem a uma determinada norma, um determinado padrão? E se o meu cliente é cis e nesse processo ele se descobre uma pessoa trans, eu vou encaminhar, sempre que isso aconteça? Também é preciso falar dessa violência que acontece dentro da própria psicologia, de pessoas que estão até bem intencionadas, que dizem: “eu não me sinto segura para atender, então eu vou encaminhar”. Mas o que é que fala de mim essa minha “não segurança”, esse meu “não interesse” em buscar? Que possamos olhar para as nossas próprias transfobias, porque eu também sou transfóbica, eu também sou homofóbica. A gente está dentro de uma estrutura, logo, precisamos olhar com desconfiança para essas nossas atitudes, para os nossos distanciamentos.

**Paulo Barros:** Natália, isso que você trouxe sobre a não responsabilização me chama muita atenção, pois o quanto falamos em Gestalt-terapia sobre responsabilidade. O quanto isso não acontece em muitos atendimentos por parte do(a) Gestalt-terapeuta. Eu não me responsabilizo e vou passando, passando e não me questiono, não olho para esse movimento que estou fazendo. E às vezes em um discurso que parece ser bonito, como : “Não, mas eu estou fazendo isso porque é o melhor para a pessoa”. Mas é só isso mesmo?

**Antonia Nathalia Duarte de Moraes:** é esse “é só isso mesmo” que é a chave, a gente precisa se perguntar, precisa colocar a lupa para si

mesmo. Acontece que muitas pessoas confundem lugar de fala com “eu não posso falar”. Lugar de fala com “eu não vou me especializar” nesse conhecimento, eu não vou me aprofundar nesse conhecimento, e não é sobre isso. Algumas pessoas se utilizam disso para silenciar. Está aí Djamilia, com o livro dela “Lugar de fala”, para quem quiser se aprofundar.

Eu procuro aqui no Google acadêmico ou procuro aqui na Scielo e não acho informação. Então não tem, então não vou procurar esse conhecimento? Mas esse conhecimento passou na academia? A forma que mais podemos aprender é escutando as pessoas. E aí tem livros maravilhosos autobiográficos. Ao invés de você começar por Judith Butler, uma realidade bem distante da nossa, leia “Viagem solitária”, de João Nery (2019). Leia “E se eu fosse puta?”, de Amara Moura (2020), que é maravilhoso, onde ela traz a realidade dela de professora e profissional do sexo, e faz interlocução desses lugares. Leia Jaqueline Gomes de Jesus, leia a própria Letícia Nascimento que está aqui com a gente. Vai ler Céu Cavalcanti, Emily Mel, Sofia Favero. A gente tem tantas autoras e autores dentro da própria psicologia que estão fazendo também essa implosão, de dentro para fora, depois de alcançar esses espaços, mas esses espaços também só foram alcançados devido à muita luta que veio das bases, que veio das comunidades, das ONGs, que veio dos movimentos de mulheres, de outros espaços que foram permitindo e causando tensionamentos para que hoje essas pessoas também possam falar de dentro da psicologia.

Muitas vezes, nos cursos de gênero e sexualidade, eu faço a pergunta: “Quando é que você se descobriu cisgênero? Como você se percebeu homem cis? Quando é que você se percebeu, mulher cis?” E as pessoas dão um bug! Geralmente dou um tempinho, elas param, pensam, e quando elas voltam a falar, elas dizem “Eu nunca tinha

pensado sobre isso, porque para mim foi tão natural, eu sempre fui assim, é falar do que eu sou.”

E quando a gente se coloca nesse lugar do natural, a gente não se pensa, e a gente está colocando o outro no lugar do não natural, do desvio, do transtorno. E isso é um perigo muito grande, quando coloco a minha experiência da cisgeneridade como natural. Faz mais de meio século que a gente escutou a Simone de Beauvoir dizendo “não se nasce mulher, torna-se mulher”, e mesmo assim a gente não se pensa. Quando foi que eu me tornei mulher? Quando foi que eu me tornei homem? Quando foi que eu me percebi dessa forma? Nessas identificações, o que foi que eu introjetei que realmente eu me identificava? O que foi que eu introjetei que não tinha nada a ver comigo, e eu o fiz por pressão?

Então, o meu ser homem e o meu ser mulher, passa por essas demandas, passa por esses atravessamentos violentos também. E eu me pensar, eu me perguntar, eu me questionar, é um papel importantíssimo para a própria psicologia, para os próprios psicólogos. Assim vamos percebendo as limitações do nosso olhar sobre essa lente da branquitude, da cisgeneridade, da heteronormatividade. E só conseguiremos perceber isso, se começarmos a nos questionar também enquanto cisgeneridade. Muitas pessoas respondem: “eu só me percebi cisgênero, quando eu estava aqui no curso do gênero e vocês começaram a falar sobre isso. Quando eu escutei a palavra pela primeira vez”. É quase um movimento de: a transexualidade inventou a cisgeneridade. Antes, não tinha isso. E é justamente o oposto. Foi a cisgeneridade que inventou a transexualidade, então que os inventores desfaçam essa invenção.

Não cabe a nós, pessoas cis, esperar que pessoas trans venham nos salvar da ignorância. É realmente um movimento de nos convidarmos, eu também me incluo, a pensar de que maneira isso afeta a minha escuta

na clínica. Tem um texto da Dumaresq (2016) que é lindíssimo também, que é “o ensaio travesti sobre a escuta cisgênera”, onde ela justamente questiona isso, ela diz que as pessoas até permitem que a travesti fale, mas não permitem associar a origem da transfobia à própria cisgeneridade, elas não permitem se ver nesse lugar e se pensar nesse lugar. Então, quem criou a transfobia foram os extraterrestres? Não, fomos nós.

E aí tem uma questão que as pessoas sempre perguntam para mim: “E quando uma criança, ela se percebe trans, não é cedo demais para a gente falar sobre isso, para ela se perceber assim?”. E aí eu sempre pergunto de volta: Não é cedo demais para cisgeneridade? Não é cedo demais para que antes de uma criança nascer a gente já esteja impondo uma série de tecnologias, desde a cor do quarto até às projeções que eu faço para aquela criança, isso não é cedo demais? Por que é que a gente nunca se perguntou se é cedo demais para cisgeneridade? Nunca é cedo demais para a cisgeneridade, antes mesmo desse nascimento.

**Paulo Barros:** É o esperado. E pensando aqui na galera que está nos acompanhando. Fico me perguntando como vai chegando aí para vocês. A nossa proposta realmente essa, poder difundir cada vez mais. E incomoda mesmo, não é? É desconfortável, mas é necessário, é muito necessário que possamos olhar para as estruturas. Esse é o nosso movimento, a nossa tentativa.

**Antonia Nathalia Duarte de Moraes:** Já me encaminhando para uma conclusão, trago aqui os artigos da Favero (2020b; 2020c). Ela propõe pensarmos em uma nova ética, que possa encontrar a possibilidade nas brechas, atuar na fronteira, afinal, o que é esse nós de que se fala tanto? Então, essa ação ela só acontece nesse espaço. Nem entre nós, nem entre eles, mas no próprio *entre*. E qual seria o lugar mais

apropriado, senão por meio do *entre* para denunciar a fabricação do nós e dos eles? Que nessa fronteira entre o nós e os eles, a gente perceba a falácia desses dois lugares. Que a gente possa encontrar a possibilidade de construção na própria psicologia.

Eu finalizo aqui também com um texto que mexeu muito comigo, que é o “Patologizações, Autodeterminações e Fúrias: Uma breve carta de amor”, da Céu Cavalcanti, e está na coleção: “Psicologia, travestilidade e transexualidades: Compromissos ético, políticos, despatologização”. Foi uma coleção do CRP de Santa Catarina de 2019, recomendo a todo mundo. Ela começa o texto trazendo uma fala da Cláudia Rodriguez: “Por isso escrevo, por todas as travestis que não alcançaram saber que estavam vivas, pela culpa e vergonha de não serem corpos para serem amados e morrerem jovens, antes de serem felizes. Morreram sem haver escrito nenhuma carta de amor” (p.28). E aí ela dedica o texto dela à todas essas pessoas. E ela traz uma fala muito importante da Lorde também: “os nossos silêncios nunca vão nos proteger, é uma ilusão a gente pensar que o silêncio nos protege, muito pelo contrário, estabelecer alianças só é possível quando a gente quebra com esses silêncios” (p.39). Eu acho que a Gestalt-terapia estava silenciosa demais por muito tempo a respeito das questões de gênero, de sexualidade e que ela começa a falar, ela começa a falar através dessas vozes. E ela finaliza com uma citação da Lohana Berkins. Acho que é uma boa forma de finalizar aqui, ela diz: “O amor que nos negaram é nosso impulso para mudar o mundo. Todos os golpes e desprezo que sofri, não se comparam com o amor infinito que me rodeia nesses momentos. Fúria travesti, sempre” (p.41). Aí eu pego sua fala, e é isso que eu sinto nesses momentos aqui. Quando a gente se reúne, quando a gente está produzindo alguma coisa. Quando a gente está fazendo política dentro

da academia, fora da academia. Eu sinto isso, porque realmente existe aqui um amor infinito que nos dá força para seguir diante desses golpes e desse desprezo. Assim, eu encerro minha fala.

## REFERÊNCIAS

- Cavalcanti, C. (2019). Patologizações, autodeterminações e fúrias – uma breve carta de amor. Em Sousa, E. T; Amaral, M. S; Santos, D. K. (org.), *Psicologia, travestilidades e transexualidades: compromissos éticopolíticos da despatologização*. Tribo da Ilha.
- Conselho Federal de Psicologia. Resolução nº 01/2018. Estabelece normas de atuação para as psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis. Brasília, 29 jan. 2018. Disponível em: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/01/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-01-2018.pdf>.
- Dumaresq, L. (2016). Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera). *Periódicus*, n. 5, v. 1, maio-out. p. 121-131.
- Favero, S. (2020). *Pajubá terapia: ensaio sobre a cisnorma*. Nemesis.
- Favero, S. (2020b). Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. *Equatorial*, v. 7, n. 12, jan/jun 2020.
- Favero, S. (2020c). (Des)epistemologizar a clínica: o reconhecimento de uma ciência guiada pelo pensamento cisgênero. *Revista Brasileira de Pesquisa (Auto)Biográfica*, Salvador, v. 05, n. 13, p. 403-418, jan./abr.
- Moira, A. (2020). *E se eu fosse puta?* Hoo editora.
- Nery, J. W. (2019). *Viagem solitária: a trajetória pioneira de um transexual em busca de reconhecimento e liberdade*. Editora Leya.
- Ribeiro, D. *O que é lugar de fala?* (2017). Letramento. (Feminismos Plurais).

## CISGENERIDADE

*Letícia Nascimento*

Eu que agradeço o convite da Associação Brasileira de Gestalt-terapia, para estar mais uma vez nesses diálogos, que são tão importantes, que são tão necessários de serem feitos. Não sistematizei muito o que eu vou falar, eu vou falar algumas coisas, eu sempre prefiro falar daquilo que me atravessa, o que me mobiliza quando penso nas relações que a escuta terapêutica possui o Transfeminismo, (NASCIMENTO, 2021), tema que pesquiso, título do livro que publiquei na Coleção Feminismos Plurais, com coordenação de Djamila Ribeiro.

Existem várias maneiras das temáticas nos atravessarem, devemos pensar nesses atravessamentos, também no que faremos com eles. Por isso, acho válido que Gestalt-terapeutas produzam materiais específicos sobre as relações entre esta abordagem terapêutica e as questões de gênero e sexualidade. Precisamos partir do entendimento que gênero e sexualidade fazem parte do que nós somos, não pode ser apartado de nós, por isso é fundamental que não apenas a Gestalt, mas a psicologia como todo dedique esforços para compreender as interrelações entre gênero e sexualidade e a constituição de nossas subjetividades e promoção da saúde mental.

É muito entristecedor, de certa forma é chocante saber que profissionais recusam certos atendimentos sobre questões trans\*, porque não se sentem aptos. Talvez, me perguntem: “Mas, você acha que terapeutas tenham que estar preparades para tudo?”. Ao que respondo: “A cada problema novo que surge no consultório tais terapeutas encaminham suas/seus clientes para outres profissionais ou essa é uma



postura apenas em relação às questões trans\*?”. Precisamos refletir, pois, se chega alguém com alguma outra demanda que não é do seu campo e você continua atendendo, por quais razões quando chega uma pessoa trans\* para o atendimento você não tem a mesma disponibilidade?

É algo que não está dentro do meu campo, mas eu posso aprender com, durante o processo, na relação terapeuta/cliente, e aprender em outros momentos. Afinal, não podemos pensar a terapia como espaço exclusivo para a aprendizagem da terapeuta, do terapeuta. É óbvio que em alguns momentos da terapia a/o terapeuta aprenderá sobre as vivências das pessoas trans\*, mas é fundamental que essas/es profissionais busquem conhecimentos, informações, é preciso aprofundamento, eu faço isso como professora. Isso é, inclusive, próprio de várias profissões, de inúmeras profissões. Quando você se depara diante de um caso que não é da sua rotina, você vai ter que se debruçar sobre aquela demanda.

Dentro de um processo terapêutico nós precisamos entender que não podemos separar as pessoas das demandas sociais que atravessam suas vivências. Assim, não conseguimos tirar a raça das pessoas, tirar a identidade de gênero ou orientação sexual das pessoas. A gente precisa entender que nós somos complexos! Precisamos entender que raça não é a única demanda que a gente leva para o consultório, do mesmo jeito que quando eu chego no meu espaço de terapia, eu não vou para falar apenas da minha travestilidade, mas eu também vou falar deste lugar de travestilidade. Ou seja, é um lugar importante. Então, eu posso falar sobre a enorme dificuldade que é ser uma mulher gorda. Mas eu não vou falar apenas porque sou uma mulher gorda, porque eu também sou negra, também sou travesti, então isso também vai atravessar as minhas experiências.

Precisamos entender essas várias camadas que vão nos compondo e pensar as relações entre essas camadas. Então, não se trata de separar uma camada das outras. Em alguns momentos a gente até pode fazer esse entendimento, de como essas camadas se separam, mas estão ali numa relação ao mesmo tempo. E uma demanda “a” pode ter mais força naquele momento, mas vai haver esse processo integrativo dessas diversas camadas que nos compõem. No artigo intitulado “Eu não vou morrer: solidão, autocuidado e resistência de uma travesti negra e gorda para além da pandemia” tento costurar maneiras de pensar esses atravessamentos de maneira integrada (NASCIMENTO, 2020).

Essas conexões precisam ser exploradas e para isso é importante buscar conhecimentos de pessoas trans\*, negras, gordas, pessoas que produzem a partir de suas experiências. É fato que nem os cursos de psicologia e nem as formações de Gestalt, nunca vão conseguir abordar tudo. Mas, com certeza as ferramentas terapêuticas aprendidas nesse processo de formação inicial e contínua das/dos psicólogas/os podem ser alteradas quando conectadas as saberes e experiências de outros campos para além do campo normativo da ciência psi. Isso acontece quando alguém a partir do seu conhecimento em Gestalt-terapia começa a pensar as experiências de pessoas trans\*, buscando conexões de um modo não hierárquico de escuta empática e atenta.

A questão é: como as ferramentas terapêuticas que eu domino podem ser úteis no processo de tratamento do sofrimento psíquico da/do minha/meu cliente, de maneira a deslocar o foco do que eu sei a partir destas ferramentas que domino para como posso usar essas ferramentas a partir de uma escuta que coloca a pessoas trans\* e/ou negras e/ou gordas no centro deste processo. Essas relações não estão prontas, elas acontecem e são percebidas no processo, tanto as relações

entre as ferramentas terapêuticas e as experiências sociais de quem escuto, quanto as relações entre as muitas camadas que compõem a subjetividade também de quem escuto, é margeando essas fronteiras de modo sensível que o processo terapêutico acontece.

Mas, nem sempre a sensibilidade permite que essas conexões sejam feitas, as vezes nem o/a terapeuta, nem a/o cliente percebem as conexões entre suas dimensões raciais, sexuais, de gênero, de classe, dentre outras. Contudo, é o terapeuta o profissional responsável que precisa tanto exercer uma escuta necessária para evidenciar as possíveis conexões colocando-as em análise junto com a/o cliente. Nem todas as pessoas trans\* entendem profundamente o modo como essa identidade de gênero específica singulariza e diferencia nossa relação com um mundo construído a partir da cisheteronormatividade. E muitas vezes, essa não percepção é resultado de um intenso processo de silenciamento da transgeneridade como algo que faz parte de nós. Essas marcas e camadas precisam ser desveladas, trabalhadas, embaralhadas.

Porque a gente também tende a separar, a não nos perceber de maneira a integrada. A nós percebermos de maneira estanque. Então, parece que a travestilidade, ela é uma demanda que está separada das outras, mas mesmo quando ela não vem como mote principal, ela está ali, numa relação com variadas outras experiências que eu estou tendo. A gente precisa dessa percepção clínica, dessa percepção terapêutica.

Não é que a/o terapeuta vai me dar essa relação, mas o processo terapêutico possibilita que eu amplie minha percepção sobre mim mesma, sobre inclusive as muitas em mim. Amplie os sentidos sobre aquilo que eu não consigo sentir, não consigo perceber, ou que posso sentir e perceber de outros modos. Para mim, a terapia é fundamentalmente sobre a ampliação das percepções.

Nessa ampliação de percepções é fundamental compreender a transgeneridade e de modo mais amplo, a identidade de gênero como um analisador importante das nossas relações sociais dentro de um contexto terapêutico. Pontuo identidade de gênero, pois é imprescindível compreender que todos temos identidades de gênero. É possível que terapeutas se preocupem em ter que trabalhar com gênero apenas quando atendem pessoas trans\*, ou pessoas da comunidade LGBTQIAP+, ou ainda mulheres, todavia, preciso enfatizar com veemência que numa sociedade como a nossa profundamente marcada pela colonialidade, gênero é um eixo estrutural de opressão, portanto perpassa as nossas mais variadas experiências. Penso a colonialidade a partir das ideias de Anibal Quijano (2015) e Maria Lugones (2008).

Deste modo, homens cisgêneros possuem identidade de gênero, ampliando, pessoas cisgêneras possuem identidade de gênero. A identidade de gênero não é atributo de pessoas trans\*, nós não nascemos com o nosso gênero, nós construímos uma identidade de gênero ao longo da nossa trajetória de vida. Como Judith Butler (2017) assevera, nós fazemos gênero ocultando os rastros desse processo de produção. Historicamente, as pessoas cisgêneras entendem que o seu gênero não é construído, o que é uma falha muito grande. Todo o gênero passa por um processo de construção. A principal questão da discussão acerca da cisgeneridade é exatamente entender isso que as pessoas, todas elas possuem identidade de gênero, não só apenas as pessoas trans\*. O fato de desde o nascimento as pessoas serem identificadas como homens, mulheres e se entenderem, minimamente, dentro dessa identidade, isso não significa dizer que essas pessoas não estão construindo o seu próprio gênero. Inclusive é uma incapacidade nossa,

da nossa própria percepção de não entender os variados modos que a gente vai construindo a nossa feminilidade ou masculinidade.

Agora eu tenho pensado muito sobre mim e sobre como apesar de ser uma feminista, de ser uma mulher emponderada, eu tenho introjetado em mim essa ideia de um amor, de um relacionamento, da necessidade de ter um parceiro. O quanto isso, na verdade, acaba sendo uma demanda social e não uma demanda minha, em particular. E como nesse processo vamos inclusive se anulando, porque parece que é fundamental que você esteja numa relação. Esse tipo de construção, é uma construção coletiva que o machismo nos coloca. E muitas de nós não conseguem perceber isso. Isso está para além, eu posso perceber isso e ter um relacionamento, não é sobre não ter ou sobre ter. É sobre conseguir perceber essas relações e até que ponto a minha transgeneridade também está enlaçada nessas mais variadas questões.

Para mim a terapia, ela é muito esse espaço de fazer links, de ter *insights*, de ver relações, de ter percepções que nós não conseguimos, na maior parte das vezes, fazer sozinhas. Essa possibilidade de percepção das muitas camadas que me constituem, das relações entre minhas vivências e minha identidade de gênero ficará comprometida se minha/meu terapeuta não estiver disposta/o a pensar as questões de gênero, não é sobre saber tudo sobre transgeneridade, ou feminismo, o mais importante, de certa maneira, é a disposição para aprender.

Quando eu fui escolher a minha terapeuta, escolhi alguém que sabia sobre gênero e sexualidade. Eu não fui escolher alguém que não sabia. Porque exatamente eu queria evitar alguns processos, inclusive escolhi uma psicóloga que também é negra, porque a dimensão racial é importante para mim. Eu escolhi pensando em ter uma acolhida melhor, não estou dizendo que uma psicóloga branca não poderia me

acolher, mas já ouvi tantas histórias de negação do racismo em processos de terapia que pensei em reduzir os riscos. A escolha de uma/um terapeuta é sempre um processo de sensibilidade, pensei que sabendo que esta pessoa tivesse noções básicas sobre o feminismo e o racismo o acolhimento das minhas questões fosse mais (a)efetivo.

No momento de escolha da minha terapeuta, eu estava com questões urgentes, eu não queria encontrar alguém que eu tivesse que parar de falar sobre demandas em ebulição em mim para explicar conceitos transfeministas ou raciais. Então eu escolhi uma mulher cisgênera, negra e feminista para retomar meu processo terapêutico, eu a escolhi para caminhar junto comigo nesse processo que é meu, mas que compartilho com ela, a terapia é um trabalho coletivo. Fico mais segura e confortável por saber que minha terapeuta compartilha comigo percepções críticas sobre a realidade social em uma perspectiva interseccional.

Se eu procurei uma profissional que pensasse interseccionalmente é exatamente por compreender a psicologia como área normativa que se baseia numa construção de conhecimento colonial, euro/brancocentrada e cisheteronormativa. É urgente que mudemos isso, como pensar a psicologia em um país como o nosso profundamente marcado pela colonialidade? Nosso país é racista, 54% da população brasileira é negra, nesse contexto como a psicologia pode se eximir de pensar essas questões? Enquanto a psicologia se eximir de pensar as questões raciais, de gênero e de classe numa perspectiva interseccional se limitará nas possibilidades de promoção da saúde mental. Acredito que a leitura de Carla Akotirene (2019) e Jota Mombaça (2017) possam contribuir bastante para pensarmos o conceito de interseccionalidade.

Vivemos numa sociedade racista, machista, LGBTQIAP+fóbica, elitista, não podemos ser negligentes com essas questões e principalmente não podemos negar que essas violências produzem impactos na saúde mental. Vivemos numa sociedade na qual a maior parte da população é composta por mulheres e por negros, entretanto os espaços de poder são ocupados majoritariamente por homens brancos cisheterossexuais, é preciso pensar sobre a produção dessa falta de representatividade.

Se você não entende sobre machismo não deveria atender mulheres! Parece muito extremista essa afirmação, parece também que todo sofrimento vivido por mulheres estará relacionado com o machismo. Não é pensar o machismo como principal eixo de análise em todas as experiências vividas por mulheres, todavia não é algo que devamos desprezar. A verdade é que o machismo, o sexismo, a misoginia são analisadores presentes em nossas experiências de diferentes modos, as vezes com uma presença intensa, protagonizando violências, outras vezes como contexto. Perceber essas nuances é um desafio.

Agora, você pode ser um bom terapeuta sem entender de machismo e até atender satisfatoriamente mulheres, mas é possível que existam elementos relacionados com a dimensão do machismo que se colocados na equação terapêutica mudariam a percepção de ambos na análise. É uma opinião minha, posso estar enganada, é como se ao negar-se perceber como as questões de gênero, raça e classe atravessam a realidade social a/o terapeuta perdessem uma parte do chão no qual as experiências da/do cliente acontecem, é como se esse espaço experiencial fosse limitado, reduzido.

Precisamos considerar essa incapacidade perceptiva um fruto do próprio racismo, do machismo, do sistema capitalista, da colonialidade,

temos dificuldades de perceber e falar sobre essas questões, pois é efetivamente este silêncio e negligência que garantem a constante (re)produção dessas violências. Quantas pessoas tem dificuldade de perceber os sofrimentos produzidos pelo racismo ou pela transfobia? A terapia não pode ser mais um desses espaços de silenciamento dessas questões, a terapia precisa produzir condições para ampliar essas percepções.

Eu me descobri uma mulher gorda na terapia e partir de então passei a perceber os efeitos da gordofobia no meu cotidiano. A terapia nos permite descobertas, aprofundamento de questões, criação de *links* entre diversas experiências, ampliação de percepções, a terapia nos movimenta, nos convida a dançar. A terapia me possibilita dançar comigo mesma e sobre mim. Mas, quando não trago o racismo, o machismo e a luta de classes para a terapia é como se certos ritmos que meu corpo precisa dançar fossem excluídos do processo.

A terapia é um convite para dançar e as vezes a/o cliente não pensa que pode dançar certos ritmos, a/o terapeuta vai precisar estimular que passos diferentes sejam aprendidos, que ritmos novos possam acompanhar a dança. É importante considerar que muitas pessoas trans\* tem dificuldades de falar de suas experiências, assim como muitas mulheres negras. Assim, o processo terapêutico vai possibilitando que romper com o silêncio e empodere a palavra para falar de si reconhecendo as muitas camadas que nos constituem como sujeitos. Na universidade isso acontece o tempo todo, alunas e alunos que se descobrem negras e negros após passar a discutir as relações étnico-raciais, já ouve diversas vezes a frase: “eu já sofri racismo, mas não sabia que era racismo!”, o mesmo acontece com alunas que após minhas aulas relatam perceber que vivem e cresceram em um ambiente



machista. Esses exemplos, mostram a importância de realizar encontros com pessoas que pensem sobre essas temáticas de maneira crítica.

Nós temos um país que é extremamente marcado por violências que são de origem colonial, de um modelo de estratificação social baseado em raça, baseada em gênero, baseado em classe. Nós não podemos admitir que a psicologia, que a Gestalt-terapia não pense essas violências coloniais, como eu enquanto professora, não posso me permitir pensar em uma escola que não esteja alinhada com as questões de raça, de classe, de gênero, em uma postura crítica. Em uma dimensão crítica, porque essa sociedade que nós vivemos, ela tem um posicionamento bastante nítido sobre questões raciais, de classe de gênero. É uma perspectiva bastante conservadora.

Se sou uma/um terapeuta que se silencia frente a estas demandas sociais eu continuo a recalcar, negligenciar tanto em mim, quanto nas relações terapêuticas que estabelece as possibilidades de discussão desses temas. A terapia não é lugar para colocar coisas silenciosamente debaixo do tapete, pelo contrário. Em minha formação com arteterapeuta tive a oportunidade de reler um texto lindo, uma entrevista da Suely Rolnik com o Hubert Godard (2006), intitulada “Olhar cego”. Talvez, “olhar cego” seja um termo capacitista, com o conhecimento que tenho hoje consigo fazer essa análise. Apesar, desse termo capacitista, trago como possibilidade de reflexão uma imagem apresentada no texto que remete a uma descoberta arqueológica da França de duas estátuas de bisões feitas de argila, extremamente conservadas, semelhantes em tudo menos no olhar, uma vez que enquanto uma das estátuas tinha os olhos côncavos a outra tinha os

olhos convexos, o que pode nos remeter a possibilidade de olhar para dentro e para fora. Para mim, isso é a terapia.

É quando a gente consegue desbloquear esse olhar que ao mesmo tempo é para dentro e para fora, porque a gente está numa relação. E essas múltiplas relações que possuem múltiplas causas, múltiplas efeitos que não é efeito, é multicausal, é multi-efeitos, uma relação muito complexa. Desalinhar essas relações é o lugar da terapia. Para isso que a gente faz terapia, inclusive. Eu faço terapia para isso, inclusive porque tenho consciência de que consigo até desembaralhar algumas linhas pelas minhas trajetórias de já ter feito terapia, pelos meus acessos a inúmeros referenciais. Mas, eu reconheço que quando eu estou com uma terapeuta, eu consigo pegar essas lãs, essas linhas que estão muito emaranhadas e vem uma outra mão junto comigo, e eu começo a perceber outros caminhos, que eu poderia fazer de outra forma, mas que essa pessoa que está comigo começa a perceber de outro modo, e eu começo a perceber, “é isso, faz sentido. Isso me atravessa também.” Mas a gente precisa estabelecer uma frequência e essa frequência, ela só pode ser dada se essa pessoa que está nesse processo terapêutico, ambas as pessoas precisam de abertura.

A gente fala muito na abertura do paciente, do cliente, mas a/o terapeuta também precisa ter muitas aberturas para inúmeras coisas que podem ser ditas, que podem ser faladas e que a gente vai precisar se mobilizar em torno daquelas questões. Então, é um convite que a gente faz, para a gente pensar mais sobre a cisgeneridade, sobre a identidade de gênero, sobre a transgeneridade. Tenha a certeza de que tudo isso está na relação. A gente costuma pensar a diferença como algo que é propriedade de algum lugar, de alguém, de algo, mas a diferença ela está sempre na relação. A diferença nunca está em um lugar específico, ela

sempre está na relação. Não sou eu que sou diferente, não são as pessoas cis que são diferentes.

A diferença só pode ser entendida na relação entre as pessoas. A diferença ela só pode ser percebida na relação entre as pessoas trans e as pessoas cis. Então, a diferença, ela não está no trans, na trans, não está no cis, na pessoa cis, a diferença está na relação. Por isso que eu tenho que pensar branquitude, a negritude, as diversas questões, étnico-raciais, de classe, as diversas questões de identidade, de gênero, de orientação sexual, as percepções sobre as diferenças são construídas nas relações,

A partir dessas análises eu irei encontrando o meu lugar de fala, de onde eu parto para pensar a minha existência, o lugar que ocupa e por isso mesmo marca o modo pelo qual eu me relaciono com o mundo, como eu posso falar deste lugar? Nesse processo eu me entendo com alguém que tem uma identidade de gênero, uma identidade étnico-racial e um pertencimento classe, que lugares eu ocupo nessa estrutura colonial? Além de perceber este lugar de onde falo, penso, vivo e sinto, vamos aprendendo a falar de nós, para nós e de nós para as outras pessoas.

Na relação terapêutica tanto a/o terapeuta como a/o cliente precisa ter percepções sobre seus lugares de fala. Eu sou uma mulher branca e cisheterossexual que atende uma mulher travesti negra, estamos nessa relação, a percepção dos diferentes lugares que ocupamos precisa ser considerada. Não é sobre se colocar no lugar do outro, cada um só vive na sua pele, mesmo que você tente nunca conseguirá calçar o meu sapato, vestir a minha pele, sentir o que eu sinto diariamente como uma travesti negra e gorda.

O que eu quero da minha terapeuta não é que ela se coloque no meu lugar, eu desejo que ela me sinta do lugar dela. Que quando ela me atenda ela não se coloque no centro, no cerne de quem ela é, que ela se

permita perceber as conexões entre as minhas experiências e as dela, assim criamos pontes, habitamos fronteiras, nos colocamos na periferia de nós, onde os encontros são possíveis. Que possamos perceber os estranhamentos que nos atravessam, que pensemos sobre isso, sobre possibilidades de deslocamentos possíveis e necessários, respeitando nossos ritmos. Os nossos lugares precisam se encontrar sem se impor, sem hierarquias, sem a sobreposição de um lugar sobre o outro, devemos compartilhar nossas percepções. Que possamos ter abertura para estas relações.

## REFERÊNCIAS

- Akotirene, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019.
- Butler, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. 13ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- Godard, Hubert. Olhar cego. Entrevista com Hubert Godard, por Suely Rolnik. In: ROLNIK, Suely. (Org.). *Lygia Clark, da obra ao acontecimento*. Somos o molde. A você cabe o sopro. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2006. p. 73-80.
- Lugones, Maria. Colonialidad y género, *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, nº.9, pp. 73-101, julio/diciembre 2008.
- Mombaça, Jota. Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala. *Buala*, 2017.
- Nascimento, Letícia Carolina Pereira. Eu não vou morrer: solidão, autocuidado e resistência de uma travesti negra e gorda para além da pandemia. *Revista Inter-Legere*, v. 3, n. 28, p. 1-22, 2020.
- Nascimento, Letícia Carolina Pereira do. Transfeminismo. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Contextualizaciones latinoamericanas*, v. 2, n. 5, 2015.

# 28

## NÃO-MONOGAMIA

*Non-monogamy*

*No monogamia*

**Convidadas: Thereza Cristina Santos e Raíssa Éris Grimm Cabral**

**Mediação: Paulo Barros**

Esta live foi composta por diálogos constantes entre as convidadas, por este motivo a transcrição não será separada em capítulos. Os títulos escolhidos por Thereza e Raíssa para suas falas foram "Divagações teórico-poéticas sobre não monogamia" e "A não-monogamia como um modo de vida: a potência do ruído e da promiscuidade na fronteira de contato", respectivamente, boa leitura!

### ABERTURA DA LIVE

**Paulo Barros:** Olá, boa noite a todos, todas e todes. Vamos começar mais um Seminário Desconstruindo Fronteiras. Muito obrigado por vocês terem topado esse convite, esse é um projeto da Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG) para falar de temáticas que são pouco faladas na Gestalt-terapia e não somente nela, então nossa proposta é convidar alguém que seja da Gestalt-terapia e outra que não seja para poder realizar este encontro, essa troca, e hoje, eu irei mediar. Para falar dessa temática, estamos hoje com Raíssa e Thereza, teremos uma horinha para ir trocando essa ideia, então vamos lá.

**Thereza:** Gostaria primeiramente de agradecer o convite, de estar aqui, para mim é uma honra imensa dividir esse espaço com Raissa, que eu tenho uma enorme admiração. Raissa já esteve no grupo de pesquisa da gente, em um momento que foi bem rico, onde trocamos umas ideias, a reunião extrapolou o horário combinado, de tão gostosa que foi. Desde então, sigo admirando e acompanhando o trabalho de Raissa nas redes. E aí, vou começar a falar um pouquinho como foi a minha aproximação com esse campo da não monogamia. Primeiro, me atravessou como uma questão de vida mesmo, quando entrei no doutorado a proposta era outra e ao longo do percurso, pois ainda estou no processo de qualificar o projeto, mudei a rota e tenho me aproximado dessas leituras, principalmente de uma leitura mais problemática, crítica, sobre a não monogamia. Agora há pouco abri uma caixinha de perguntas no Instagram e Marisa, que é doutorande junto comigo, fez uma questão falando sobre esta onda coach que tem falado sobre não monogamia nas redes. Temos assistido a isso e a temos que ter muito cuidado de que não monogamia estamos falando. Se é uma não monogamia disfarçada de uma prática neoliberal que perpetua a mesma lógica monogâmica ou de uma não monogamia que assume o compromisso ético de romper com algumas desigualdades e formas de opressões sociais. E então, quando a gente conversava ontem, eu e Raissa, pensamos em primeiro fazer uma introdução refletindo sobre a monogamia e depois sobre a Psicologia, como ela dialoga com isso. Porque eu penso que todas as grandes estruturas teóricas da Psicologia estão muito ligadas a um ideal de família monogâmica. Eu me lembro na graduação de ter cursado uma disciplina que era Psicologia e família, em que se falava de um ideal de família branca, burguesa, europeia. Semestre passado, eu ministrei uma disciplina de Psicologia da Personalidade e uma das questões que eu

fazia para turma era a seguinte: como é que na ementa dessa disciplina só estamos lendo homens cis, brancos, europeus ou norte-americanos? Que Psicologia é essa que a gente tem como referência? Todos os aparatos da clínica que temos como referência teórica são dessas pessoas. O próprio Engels (1884/2019), quando propõe pensar a ideia da propriedade, naquele texto clássico da Sociologia, “A origem da família da propriedade privada e do estado”, diz que a monogamia surge como um ideal da sociedade de classes, a serviço da propriedade. Mas no final do texto ele romantiza também a monogamia, pontuando que uma sociedade comunista, que rompesse com a lógica de classes, de propriedade, a monogamia seria uma escolha, e que a exclusividade seria algo natural do ser humano. Logo, mesmo ele, cai na armadilha de não conseguir pensar outro formato, que não seja o modelo de família monogâmica. Esse arranjo está muito impregnado em nós, e isso é fruto do processo de colonização. Principalmente se tratamos do Brasil, da América Latina, da monogamia atravessada não somente pela questão de classe, mas também de raça. Eu trabalho no SUS há 11 anos, trabalhei já na assistência social e cotidianamente me deparo com documentos psicológicos colonizadores, relatórios psicológicos impregnados da visão de família monogâmica. Mesmo que eles não usem em termos pejorativos, mas as formas de vida que fogem ao arranjo da família nuclear, e da exclusividade da parceria são retratadas de forma pejorativa. Já vi profissionais chegarem em uma casa para fazer uma entrevista social e ter uma mãe, com 3 filhos, sendo um de cada pai e essa mãe ser taxada como alguém disfuncional. Porque entende-se que ela tem que romantizar a maternidade e ter uma exclusividade de parceria. A não monogamia não atravessa somente quem está conscientemente buscando essas leituras e querendo praticar. Mas

atravessa também o nosso fazer lá no SUS, na assistência social, nos documentos que chegam para a justiça, que é totalmente dentro da lógica monogâmica. A última revisão bibliográfica que fiz, no semestre passado, a maioria das produções acadêmicas que encontrei sobre não monogamia, eram no campo do direito. A ciência está preocupada não em entender afetivamente, ou sobre os efeitos subjetivos dessas formas de se relacionar, mas, sobre a propriedade, se há mais de 2 pessoas se relacionando quem vai herdar? Primeiro que se tentarmos entender como começa a patifaria toda da ideia de herança, não tem como romper com uma lógica monogâmica se também não rompe com a propriedade, com o capitalismo. Tudo isso está muito arraigado e me parece que todas as teorias psicológicas elas também caminham com a ciência moderna, que está a serviço da manutenção desse modelo.

Eu falo a partir da psicanálise, e por exemplo, Elizabeth Roudinesco (2003), no texto “A família em desordem”, diz que a família está em desuso, nos seus moldes clássicos, mas não há saída para o arranjo social sem família. Mas como pensarmos em outras experiências sociais que não foram pautadas na ideia de família?

Saiu um dossiê recentemente sobre não monogamia, no qual Geni Nuñez et. al. (2021) publicou um artigo, na revista Teoria e Cultura. Nesse texto ela menciona documentos no período de colonização, escritos por jesuítas, e o arranjo social vigente não tinha a ideia de exclusividade de parceria, introduzida pelo projeto colonizador. Que traz o olhar para a nudez, para a exclusividade, o colonizador é que nomeia as práticas das pessoas que estavam aqui como promíscuas. Temos outras possibilidades de vida, inclusive muito mais sadias do que o arranjo familiar. Afinal das contas, não é da família que gastamos tempo na nossa terapia ou análise nos queixando? Se a família é tão



sagrada mas adoece, gera sofrimento e passamos a vida toda as voltas como os efeitos disso, devemos pensar sobre. Eu queria passar um pouquinho a palavra para Raissa.

**RAISSA:** Eu estou imensamente honrada de está dividindo espaço contigo, sentindo muito essa conexão assim das nossas perspectivas. Agradeço novamente o convite de Paulo. Sempre quando me proponho a trazer algum relato sobre vivências dissidentes na sociedade que a gente vive, acho sempre importante fazermos uma pergunta sobre qual é a norma que se contrapõe a essa dissidência.

O que atribui a determinadas normas esse lugar de suposta naturalidade? Este lugar bosta que determina certas existências no lugar de universalidade, de naturalidade, de referência sobre o que é considerado como se fosse a essência do ser humano. Existe uma certa discussão a respeito de como, por exemplo, a heterossexualidade compulsoriamente foi atribuída a esse lugar de suposta naturalidade, de suposta essência, de suposta verdade universal dos seres humanos ... assim como a cisgeneridade foi colocada nesse lugar, sustentando a ideia de que uma pessoa nascida com uma determinada genitália tem um gênero, um sexo automaticamente atribuído àquela genitália, colando a identidade daquela pessoa na cisgeneridade. A ideia de que quem nasce com um pau é homem, quem nasce com buceta é mulher... essas ficções, esses delírios... diria ajustamentos de busca, jogando um conceito da Gestalt-terapia aqui no meio.

A gente atribui muito a norma apenas aos ajustamentos neuróticos, mas a norma também produz muito Delírio, produz muito ajustamento de busca, se entranhando na própria esfera da relação sensível com realidade ficções somatopolíticas, como diria Preciado

(2013). Delírios simultaneamente viscerais e ficcionais, que produzem muitas violências em nome desses delírios, em nome dessas ficções que a norma constrói.

E um desses delírios, uma dessas ficções reguladoras da sociedade que a gente vive também passa pela monogamia enquanto uma forma supostamente natural e universal de como as relações devem se dar. Existem discursos até dentro da biologia afirmando a monogamia como algo “natural” a todas as espécies. Acho importante colocarmos essa questão da norma, para que não se confundam as coisas. Quando surgem vozes dissidentes, quando começa a vir à tona debates sobre não monogamia, algumas pessoas começam a reproduzir falas como: “ah e agora todo mundo tem que ser não-mono”. E na verdade não, minha gente... vivemos numa sociedade onde por exemplo bigamia ainda é crime, uma sociedade em que mães que tiverem mais de uma parceria sexo-afetiva ao mesmo tempo correm o risco de perder a guarda de seus filhos. A gente vive numa sociedade em que pessoas sofrem inúmeras violências quando rompem com qualquer forma de contrato de estrutura monogâmica.

Acho importante lembrar que a gente vive numa sociedade onde reina o feminicídio. Mulheres cis ou trans - e não só as mulheres, como também outras pessoas que não estão neste lugar das masculinidades cisgeneras - são frequentemente violentadas e mortas por este sistema. E quando você vai ver as pesquisas sobre os feminicídios que ocorrem na sociedade que a gente vive, boa parte dos argumentos que aparecem são coisas como: ciúme, “eu tinha medo que a companheira fosse me deixar”, “eu achei que ela estava me traindo” ou “eu peguei ela me traindo com outra pessoa”.

Você vai ver então que essa violência é decorrente do machismo, porque você vê que o machismo também estrutura uma lógica em que determinados corpos detêm o monopólio da violência - sendo esses corpos, homens cisgêneros, sobretudo homens cisgêneros, brancos, heterossexuais. Porém, não só... a gente vê também essa lógica sendo reproduzida em relacionamentos homoafetivos - nos relacionamentos entre homens, nos relacionamentos entre mulheres... a heterossexualidade é muito democrática em exportar as suas pedagogias de violência para outros modelos de relacionamento, uma grande escola de violência. Um padrão de relacionamento que não só é o mais veiculado como referência, como também educa sua violência para outras relações que fogem da heterossexualidade, infelizmente.

Como dizia, violência do feminicídio é sim articulada ao machismo - sobretudo o poder na masculinidade cisgênera - porém vemos que uma parte dessas violências também se sustentam na monogamia. São violências que muitas vezes ocorrem com esse argumento de serem em nome do amor, em nome da defesa de um suposto amor... esse amor articulado a posse. Amor articulado a ideia de que se uma pessoa foge ao lugar de centralidade de determinado relacionamento na vida dela, a um lugar de exclusividade dessa relação, tal pessoa merece ser punida, merece sofrer retaliações e violências porque traiu.

Temos inúmeros contextos na sociedade que a gente vive (inclusive discursos que são reproduzidos por Gestalt-terapeutas) que legitimam violências, sejam elas físicas, psicológicas ou simbólicas, quando são exercidas contra determinados corpos - seja por que este corpo traiu seja por que este corpo estava no lugar da amante. Lembro até hoje de um grupo do Facebook que discutia questões ligadas a gênero e feminismo - por exemplo sobre cultura de estupro, sobre Lei Maria da

Penha. Várias coisas bem importantes, desde uma perspectiva crítica. Então nesse grupo uma mulher cis compartilhou um vídeo que era uma mulher espancando a amiga por ter lhe “traído” transando com marido dela. Aí você vê o mais doido: esse video tava sendo aplaudido, as mulheres de um grupo supostamente feminista dizendo coisas como: “porra ela tá certa de bater na outra, porque a amiga traiu, a amiga foi sacana, foi talarica”... aí você vê um discurso de culpabilização da vítima, uma inversão sobre quem de fato está sofrendo a violência – justificando que, pela traição, ela “mereceu”.

Neste caso se trata de uma mulher sofrendo violência física de outra mulher, questão que ainda de uma forma bastante problemática na sociedade que a gente vive: uma sociedade que leva muito pouco a sério violências que ocorrem entre mulheres. Aí você vê: mesmo num grupo que se diz feminista, quando é em defesa da monogamia, as pessoas legitimam que uma mulher apanhe. Em defesa da “legítima esposa”, daquele relacionamento hierarquicamente considerado o principal porque “chegou primeiro”, por estar naquele relacionamento há mais tempo, ela teria então o direito de agredir outra pessoa em nome da defesa de sua relação.

Veja o quanto isso é pesado, veja o quanto isso é uma estrutura que produz uma série de violências - inclusive uma serie de mortes na sociedade que a gente vive. Então, quando falamos sobre monogamia, estamos falando sobre uma estrutura de poder e de vigilância sobre corpos e seus afetos. Uma vigilância que muitas vezes não é exercida apenas pelas pessoas que estão na relação, mas por toda uma comunidade, por toda uma rede societária que vigia o que está acontecendo naquela relação, o que que as pessoas estão fazendo fora dela. Podemos pensar em inúmeros exemplos onde muitas vezes não é

nem a companheira da pessoa que está preocupada se a outra está traindo... é a vizinha, é a mãe, é o pai... e muitas e muitas vezes são estas pessoas que exercem violências em defesa da sacralidade desta relação que é considerada central.

A monogamia é uma estrutura que produz hierarquia de afeto, produz hierarquias relacionais, a separação entre: (1) relações consideradas “não-sérias”, de putaria, promíscuas, de menor valor – estigmatizando quem vive essas relações enquanto pessoas de menor valor, marcadas enquanto putas, vadias, etc. (2) e aquela relação considerada Redentora, Central e Sagrada. E essa relação Sagrada precisa ser uma relação de exclusividade afetiva. Constrói-se a narrativa de uma linha do tempo normalizada e naturalizada na sociedade que a gente vive – que envolve, por exemplo, as demarcações entre juventude e maturidade.

Até determinada idade na sua vida, é considerado que ok você “aprontar”, sair para transar com quem quiser, com quantas pessoas quiser etc. Lógico...com atravessamentos de raça e classe – pessoas brancas e classe média (sobretudo as cisgêneras), tem uma liberdade de experimentar bem mais socialmente aceita do que que pessoas racializadas e/ou que vivem na periferia. Isso falando aqui também de contextos sociais urbanos – quando a gente sai das grandes metrópoles, aí á vai ser um pouco diferente. O ponto é que a Juventude é o período de vida em que, para determinados corpos, se estipula uma relativa liberdade temporária para se viver determinadas experiências sexuais, mas, depois que você atingir a sua maturidade, o período de vida do qual se espera que você seja uma pessoa “responsável”, aí você tem que encontrar o verdadeiro amor da sua vida e “largar a vida de sacanagem”.

E essa temporalidade normativa vai ser entendida e reproduzida muitas vezes pelas próprias psicologias, é um problema que inclusive atravessa a Gestalt-terapia: atribuir à monogamia um suposto lugar de maturidade emocional, atribuir aos relacionamentos exclusivos o status de maior maturidade, “mais bem resolvido”. E isso posiciona a monogamia no lugar de norma. Tudo isso é muito mais do que sobre modelos de relação, formas específicas de se relacionar... é sobre toda nossa forma de viver. Vai muito além dos relacionamentos sexo-afetivos que a gente estabelece: diz sobre como a gente organiza a vida, nossas redes de cuidado, como nos organizamos economicamente, nossa vida doméstica, nossa temporalidade.. A monogamia não é só um modo de se relacionar sexo afetivamente: é um modo de viver. Quando falamos de não monogamia estamos falando sobre construir formas de viver articulando rupturas e dissidências com relação a essa estrutura normativa de hierarquização e exclusividade afetiva, bem como ao seu poder de punir corpos que desobedecem à sacralidade desses relacionamentos. Geni Nuñez discute isso muito bem: a monogamia não existe sem violência, seja ela explícita, seja ela pressuposta.

**PAULO:** Você foi falando... e principalmente quando você vai dando os exemplos, quando você vai nomeando as violências, percebo o quanto nós vamos nos tornando pessoas violentas para poder bancar e manter a monogamia. Vou me arrepiando inteiro e me dando conta de algumas coisas que eu já vivi. Cresci com apenas essa referência de relacionamento. Vocês podem responder depois, mas, vejo que as vezes as pessoas ficam um tanto confusas quando se fala em poliamor e relacionamento aberto, não-monogamia, talvez vocês falem mais sobre isso ao longo da live.

**THEREZA:** Acho que Raissa foi bem didática na fala, trouxe alguns pontos bem importantes para pensar a hierarquia dos afetos, a centralidade do casal. Na sociedade capitalista, a grande questão é isolar o indivíduo, tirá-lo das redes coletivas porque elas são muito perigosas para o sistema. A não monogamia quebra essa estrutura de hierarquia. O casal, e mesmo o trisal, não rompe com a lógica monogâmica, porque é so mais um ou mais dois ou mais três que vão estar no seu núcleo fechado sem pensar a ideia de coletivo. Todos os ritos que ocorrem quando alguém vai casar e faz aquela cerimônia, os discursos cristãos que dizem que a pessoa deixou a família e vai constituir outra família e aquele núcleo vai ser o central. Você pode estar com um amigo numa “bad”, precisando de você, mas se o seu parceiro ou sua parceira devem ser prioridades. Logo, muitas práticas que se dizem não monogâmicas não rompem com a monogamia. O próprio termo é amplo para nomear várias práticas e não tem uma definição exclusiva. Como Raissa pontuou, podemos até falar de não monogamia no plural, refletindo quais rompem com a estrutura de gênero e quais perpetuam.

O relacionamento aberto, por exemplo, reproduz a centralidade do casal, com a regra de não envolvimento afetivo. Isso já ocorre dentro da monogamia, pois a prostituição e a traição, são a mesma face do casamento, como aponta Engels (1884/2019). O relacionamento aberto reproduz o sagrado da família, você pode transitar, transar/beijar outras pessoas, mas depois você descarta. E aí entramos em parcerias adoecidas, porque quando escuto pessoas que se envolvem como alguém que tenha uma relação aberta, por exemplo, muitas são descartadas, para não ameaçar o casal. Como Raissa pontuou, a saída para romper a monogamia, é muito mais coletiva do que individual. Recentemente saiu

a tradução do livro da Brigitte Vassalo (2022), que é uma autora espanhola, de referência nessa discussão. O prefácio da edição em português é da Geni, o nome do livro é Desafio Poliamoroso. É uma leitura super gostosa, porque além dela trazer muito elementos teóricos, vai dando muitos relatos da vida dela, que já faz um tempo que está nessa construção não monogâmica. E o tempo todo ela aponta que as saídas são coletivas, por meio de redes de apoio.

Por que o cuidado de uma criança tem que ser feita por uma pessoa ou por duas? Por que não pode ter uma rede de apoio para isso? Por que temos que hierarquizar afetos de pessoas? É muito complexo falar de não monogamia que não é somente sobre a quantidade de parceiros ou parceiras que a gente vai ter ou tem, mas é sobre pensar outro modo de se relacionar! Você pode ser não monogâmico/a e estar vivenciando uma relação sexual com um parceiro/a apenas. Quem disse que essa pessoa que você se relaciona sexualmente tem que ser mais ou menos importante que os outros vínculos afetivos na tua vida? Onde há essa escala? Qual a garantia dessa lógica? É justamente poder quebrar com essa romantização! Muita gente diz “ah, esse negócio de não monogamia não dá pra mim”, mas qual a garantia também numa relação monogâmica de que você vai viver 70 anos da vida com alguém e essa pessoa depois diga que não quer mais? Toda relação passa pela via do abismo, quando demandamos algo não há garantias que o outro vai corresponder, as fantasias são minhas. Assim, ao mesmo tempo que a não monogamia é uma saída coletiva, também é uma saída autônoma. Respeitamos a nossa própria autonomia para garantir a das outras pessoas. A autonomia sobre nosso próprio corpo já é difícil, o Estado o tempo todo intervém nele (não pode usar determinada substância, não



pode abortar, não pode fazer eutanásia, não pode fazer uma série de coisas).

Se não temos autonomia sobre nosso próprio corpo como é que vamos ter sobre o corpo de uma outra pessoa? Isso é um grande delírio, uma grande fantasia, que todo esse sistema fez a gente acreditar e que é muito difícil romper. Por isso que é importante a criação de redes coletivas. Pois quando nos aproximamos da não monogamia e vamos partilhar com um/a amigo/a ou com um/a terapeuta que não tem aproximação nenhuma com o tema, provavelmente vai sair uma atrocidade como “ah, mas você está gostando de duas pessoas porque você ainda não encontrou o amor verdadeiro da sua vida ou porque você está na adolescência, não amadureceu” como Raissa pontuou. Assim, cabe perguntar: que promessas são essas, que nós, do campo psi, reproduzimos? Quantas das escutas que fazemos nos chegam com queixas a respeito da monogamia? Acho que na minha atuação não passa uma semana em que eu não escute uma queixa sobre traição, ou sobre o desejo do outro, do controle do corpo da outra pessoa, das fantasias que se constroem a respeito disso. Antes de passar a palavra para a Raissa eu queria fazer uma provocação e recitar uma poesia que foi publicada recentemente na página do instagram do NM em foco, (@naomonoemfoco):

Repetindo em voz alta  
Para eu mesma lembrar:  
Eu não sou dona da outra  
É impossível formar par  
E quando o ciúme quiser chegar  
Devo botar ele para correr  
E entender que até sobre a minha vida

Tenho controle limitado  
 Pois existe um Estado a agenciar  
 Meu corpo e meu desejo  
 Que eu não tente negar as parcerias  
 A liberdade que tanto almejo  
 Nem colonizar os corpos  
 Que amo e cortejo  
 Pois seus beijos serão  
 De quem lhes aprouver  
 Sendo eu uma mulher  
 E tendo consciência  
 De que isso é um delírio  
 Quero me livrar das marcas  
 Monogâmicas e mesquinhas  
 Que reproduzem o vil capitalismo  
 Será que é poss(e)ível?

**RAISSA:** Pensei várias coisas aqui pensando sobre a pergunta que tu fizeste, acho que Thereza respondeu super bem. Estamos trazendo debates que não são consenso dentro da própria não monogamia, porque existem perspectivas diferentes dentro dela, o que a gente está trazendo aqui é uma tática bem radical

**THEREZA:** Acho que a gente não pode romantizar muito esse processo, não nascemos não monogâmicas, é uma escolha cotidiana. As cascas coloniais estão impregnadas em nós, não é só estalar os dedos para parar de sentir ciúmes ou criar uma rede de afetos sem exclusividade e centralidade em torno da figura do casal. É sobre estudo cotidiano, sobre nos enfrentar, também de modo terapêutico, para confrontar as marcas e modelos afetivos que reproduzimos.

**RAISSA:** Sempre acho interessante pensar a questão de que a não-monogamia vai para além de quantas pessoas a gente se relaciona: não-monogamia também diz sobre quem a gente é quando a gente não está no relacionamento sexo-afetivo com ninguém. A gente vive numa sociedade que constrói hierarquias inclusive nesse sentido de que você ganha um determinado senso de valor social a partir do seu pertencimento a determinadas estruturas de relacionamento, um senso de pertença de valor social a partir desse lugar de ser a exclusiva dentro de um relacionamento afetivo amoroso.

Quantas vezes não acontece aquela onda de que chega dia 12 de junho uma galerinha entra numa bad porque começa todas aquelas propagandas, aquelas promoções, toda uma onda, uma obsessão da sociedade por um determinado momento do amor romântico... e muitas vezes, se você não está em um relacionamento, você se sente uma merda. Não necessariamente só em 12 de junho... em diversos contextos da sociedade que a gente vive sobretudo falando de mulheres (sejam mulheres cis ou mulheres trans) é construído um senso de valor da subjetividade que atrela fracasso a não estar num relacionamento de exclusividade afetivo-sexual romântica.

E eu acredito que a questão da não monogamia também é uma questão de a gente inspecionar como que a gente constrói nosso sentido de referencia sobre nós mesmas: o nosso senso de valor sobre quem a gente é precisa depender desse atrelamento a sermos parceiras exclusivas de alguém? O que é essa identidade que se constrói na sociedade sobre a pessoa que é corna, sobre a pessoa que é traída... tipo, a pessoa é traída e ainda por cima se culpa “poxa eu fui traída porque eu não sou boa o suficiente, porque eu não sou bonita o suficiente, porque eu não sei o que”... olha a quantidade de autocentrimento que isso

implica. Geni tem alguns textos que discutem muito bem sobre esse lugar de autocentramento que a insegurança do ciúme coloca - é insegurança sim, mas também é sobre autocentramento, eu me colocar como totalmente responsável pelo afeto que a outra pessoa vai sentir ou deixar de sentir por outras pessoas. “Se eu for boa e seu for foda suficiente a outra pessoa não vai gostar de mais ninguém” - olha que ridículo, olha que viagem doida e adoecedora, quanta carga eu coloco sobre quem eu sou, em termos de precisar vigiar quem a outra pessoa vai amar ou deixar de amar para dizer quem sou eu e para dizer quem sou no mundo.

Acredito que a não monogamia também propõem construir formas bastante éticas e saudáveis de como a gente se relaciona com nós mesmas e como a gente se individua. É sobre como as próprias identidades no mundo, nossos sentidos de pertencimento... para além do estar ou não estar em determinadas formas de relacionamento, para além dessa ilusão de ocuparmos um suposto lugar central na vida de outra pessoa. Necessidade de ocupar um lugar central na vida de outra pessoa para ter um senso de importância de valores na sociedade, na vida e no mundo.

Será que não posso pautar pertencimento e valor social de vida a partir de outros referenciais que não dependam da limitação da autonomia da outra pessoa? Se a pessoa com quem eu me relaciono se interessa ou não interessa por outra boyzinha/boyzinho/boyzinhe isso diz apenas sobre ela, não diz sobre mim, não diz sobre quem eu sou. Isso só diz respeito a ela, sobre algo que é exclusivo íntimo dela, sobre seu próprio corpo... não diz sobre quem eu sou. E isso que diz sobre o outro a gente acaba agindo como se dissesse sobre nós... puro delírio. E esse

delírio é o que produz boa parte dos processos de ciúme, sendo profundamente adoecedor.

Acho que é muito interessante quando a gente coloca assim: “ah que eu não estou pronta para a não-monogamia, não sei o quê”. A monogamia oferece muitas falsas seguranças quem você é no mundo que não passam de delírio. Construir relações desde perspectivas não-monogâmicas pode ser desafiador sim, mas muitas vezes constrói saídas, alternativas que são muito mais acolhedoras inclusive para os nossos medos, para as nossas inseguranças e para nossos ciúmes. A não-monogamia tem muita potência de não só produzir éticas de cuidado, mas também compartilhá-las para além da centralidade numa relação sexual-afetiva, construindo redes de cuidado entre amigas, valorizando relações que são consideradas muitas vezes menos importantes e frequentemente secundarizadas no momento em que se vive relações sexo-afetivas românticas. Quantas vezes não se vive uma relação sexo-afetiva romântica e as amigas vão ser deixadas de lado, escanteio e secundarizadas?

Até mesmo outros interesses e projetos da nossa vida vamos deixando de lado, secundarizando... sobretudo quando a gente fala de existências feminizadas. O lugar da feminilidade (seja na cisgeneridade ou transgeneridade) tem essa tendência de abrir mão de projetos pessoais em nome do amor. Frente a isso, é necessário pensarmos sobre éticas de autocuidado que a não monogamia constrói. Isso passa para muito além de quantas pessoas você vai se relacionar, se você vai viver num relacionamento que é entre três pessoas ou mais pessoas... se você está se relacionando mais fixamente com uma pessoa se você fica com outras... não é muito sobre isso. A partir do momento que você rompe com a perspectiva de que o relacionamento sexo-afetivo tem que estar

no lugar central da sua vida, as possibilidades afetivas são inúmeras e são muito mais do que a gente consegue nomear.

É possível, inclusive, sair da idéia de que você tem que nomear as coisas dentro dessa estrutura onde a pessoa começa como ficante, quando a relação evolui a pessoa deixa de ser ficante para se tornar namorado, depois quando evolui mais um pouco a pessoa se torna companheiro, aí depois evolui de mais um pouco para se tornar marido ou esposa: uma expectativa linear de como as relações precisam supostamente evoluir temporalmente. E as vezes as relações não acontecem nessa lógica temporal, há relações que você tem um determinado aprofundamento ou intimidade, mas que fluem depois para um âmbito de amizade... bem como uma amizade que pode se aprofundar em dinâmicas tão íntimas como se fossem um relacionamento de namoro.

Tem relacionamentos de namoro que são extremamente superficiais na sociedade que a gente vive: pessoas que se tornam estrangeiras dentro da própria casa, casamentos que se tornam praticamente só contratuais, sem trocas íntimas de fato.

E quantas amizades muitas vezes não desenvolvem intimidades - que podem envolver sexo ou não. Inclusive: será que necessariamente é nas relações sexuais que a gente precisa construir nosso maior lugar de intimidade? Que outras possibilidades não existem? A estrutura do amor romântico e da monogamia colocam a ideia de que você precisa ter tudo com a pessoa que você se relaciona sexualmente de forma exclusiva: essa pessoa tem que ser seu melhor amigo, tem que ser seu companheiro, seu amante, sua família... tem que dar conta de ser tudo na sua vida. Será que a gente dá conta de ser tudo para alguém? Nem para a gente mesma nós damos! É muito interessante a gente pensar

sobre essas possibilidades e dinâmicas... repensar as próprias categorias que a gente utiliza para nomear relações, tais como a de ficante, namorada, etc. É possível que essas categorias façam sentido em determinados contextos, mas pode ser que em outros nem façam, podem existir formas de nomear relações que a gente nem sonha. No fim, só conhecemos as categorias que foram oferecidas pela monogamia.

Jamile Santana (2022) discute que inclusive a categoria “ficante” é uma categoria monogâmica, categoria que pressupõe um lugar de relações descartáveis prévias ao namoro... uma “fase teste”, onde se relaciona sem ética nem cuidado antes das relações ficarem sérias. Sinto que, para psicologia, para a Gestalt-terapia é um desafio nosso, enquanto terapeutas, olhar para essa complexidade nas relações... repensar formas de nomeá-las, visibilizando a complexidade de camadas de diferentes relações, a complexidade dos afetos.

Seja para pessoas monogâmicas ou não monogâmicas, a psicoterapia pode auxiliar na compreensão da complexidade dos afetos, da não-linearidade das emoções, a compreensão sobre as idas e vindas que podem lhes atravessar, oferecendo reconhecimento a afetos que tradicionalmente são colocados sob lugares de ilegitimidade. Ao mesmo tempo, há um papel terapêutico muito importante sobre não naturalizarmos violências e práticas de controle que muitas vezes são banalizadas, passam batido... pode ser papel do terapeuta nomear violências que são colocadas na ordem do “natural”, de ações supostamente “óbvias”, “automáticas” ou “universal”.

Uma perspectiva de redução de danos inclusive para pessoas monogâmicas que nos procuram, porque problematizar a estrutura da monogamia não é só quando a gente atende pessoas não-monogâmicas.

Podemos fazer um trabalho de redução de danos bacana incentivando pessoas monogâmicas, por exemplo, a ampliarem suas redes de afeto e de cuidado para além do seu romance central, mesmo que a pessoa mantenha seu acordo de exclusividade sexo-afetiva. E isso ajuda na prevenção, ou mesmo na dissolução, de relacionamentos abusivos.

**PAULO:** Quando você fala em Gestalt-terapia um conceito que utilizamos muito é o de totalidade, e vocês estão nos falando de possibilidades, mas enquanto que nessa estrutura monogâmica definitivamente a gente só fica com uma partezinha muito pequena, nos fixando nessa parte e não conseguimos olhar para muita coisa. Lembrei de uma situação e gostaria que vocês comentassem um pouquinho. Não tem muito tempo, uma pessoa no Twitter me marcou numa publicação em que uma pessoa não-monogâmica estava construindo uma lista de profissionais da psicologia que atendessem pessoas não-monogâmicas pois já havia passado por situações de violência em atendimentos psicológico. O que vocês acham disso?

**THEREZA:** Acho que é interessante fortalecer essas redes, não acho que temos que generalizar, não necessariamente precisa ser um/a terapeuta não monogâmico/a, mas que tenha uma afinidade com o tema, que estude sobre. Acho complicado quando engessamos lugares de fala, mas eu acho que quando a pessoa atravessa algo nas suas vivências, também vai fazer a escuta de outro lugar. Raissa falou sobre a hierarquia dos afetos e os nomes que se dão sobre ele. Pensei que usa-se muito o nome relacionamento sério, eu diria que não quero relacionamento sério, só quero engraçado, ficar com uma pessoa séria o tempo todo não tem sentido!



**RAISSA:** Acho que esse lugar do medo, de não acolhimento na clínica é mesmo bem presente. Eu mesma enquanto consulente já tive algum receio, (principalmente alguns anos atrás, agora já me sinto mais tranquila)... é tanto receio de sofrer violências, quanto também o receio de não ter um aprofundamento na escuta. As vezes a terapeuta não esta sendo necessariamente uma pessoa que vai julgar, ou que vai ser explicitamente violenta, mas a questão do acompanhar de fato já é outra história. É sobre construir uma escuta que contemple a seriedade das nossas relações.

Existe uma tendência muito grande de se considerar os relacionamentos que fogem à monogamia enquanto relacionamentos triviais, menos profundos... como se a pessoa não-monogâmica não amasse de verdade. Há uma referência de que as únicas pessoas que amam de verdade são as monogâmicas, aquelas que amam uma pessoa só.

Isso as vezes pode ate não ser verbalizado mas se faz presente na forma como a gente acolhe, pontua ou aprofunda determinadas questões na clínica. Se está no nosso fundo de vividos a noção de que tais relacionamentos não são sérios, ou pouco profundos e triviais, isso vai aparecer na nossa clínica, mesmo que a gente não tenha a intenção necessariamente de agir com violência ou de agir com julgamento frente a determinados relatos.

Lógico que você procurar uma terapeuta não monogâmica não é uma garantia de que a pessoa vai entender sua experiência, nós somos plurais e temos vivências diferentes... a expectativa de que uma pessoa que tem determinadas vivências vai automaticamente entender o que você vive pode ser bem difícil também. Mas é compreensível que cada

vez mais pessoas não-mono estejam procurando terapeutas não-mono para lhes acolher.

Fiquei com vontade de compartilhar um poema da Bárbara Esmênia (2020) que eu sinto ter muito a ver com a conexão entre não-monogamia e resistências sapatonas, resistências dissidentes da heterossexualidade, que se propõe a construir outros mundos possíveis para nós:

a gente podia  
 tá tudo agora envolvida  
 umas em cima das outras  
 algumas nos lados  
 várias embaixo  
 tantas ao longe observando como é bonito demais  
 e  
 como acender essa vela aqui  
 faz bem pra contemplar  
 essa cena privilegiada  
 a gente podia  
 voltar naquela noite  
 e contar de verdade  
 em quantas estávamos  
 quando  
 chegaram mais duas  
 e  
 perdemos contagem  
 na memória café da manhã ainda juntas  
 [alguém disse oito,  
 mas a gente se lembra  
 que éramos ímpar]  
 e quem se importa com números?  
 a gente podia  
 voraz

como naquele poema  
"não há nada" (nothing),  
de Cheryl Clarke  
- que foi onde eu descobri  
que "comer-lhe o cu"  
e  
"chupá-la na frente de sua outra amante",  
e  
"mostrar-lhe o prazer no perigo"  
e  
"deixá-la ver eu comer minha outra amante"  
tinha nada que ver com  
monogamia  
e  
bem podiam ser versos de poesia  
e  
me fez saber muito mais  
de possibilidades  
grupais  
- e escritas poéticas -  
que  
aqueles sonetos barrocos aprendidos na escola  
a gente podia  
seguir assim dia a dia  
no desapego mesmo  
sem acorrente  
sem possessão  
sem as merdas todas  
só um grupinho amante  
que se deseja|gosta|ama|trepa  
e  
se dá|sente prazer nesse agora  
vivas no contemporâneo

Faço uma piada que é uma piada interna (minha e com os meus neurônios), e compartilho aqui como provocação: quem escreveu a teoria do ciclo de contato com certeza foi alguém que nunca viveu um ménage, uma orgia. Parece trivial, mas sinto que há uma certa monogamia pressuposta no conceito de “bom contato”, dando a entender que o contato de qualidade só ocorre quando se vive uma coisa de cada vez, em atenção plena e exclusivamente dedicada a uma coisa só. E isso não abarca o que se vive, por exemplo, numa orgia, ou mesmo num ménage, onde há uma polifonia de sensações e necessidades que – ao invés de competirem – constroem dinâmicas muito potentes de serem vividas.

Até que ponto a Gestalt-terapia se propõe a rever seus pressupostos teóricos sobre o que é uma “gestalt vigorosa”? Tenho pensado em como pensar, na clínica e na vida, sobre a potência dos ruídos, das contaminações, das deformações: a potência das más gestalten, a partir de experimentações perversas e promíscuas de contato.

**PAULO:** Obrigade mesmo pela partilha. Fico pensando que quanto mais vamos olhando para algumas questões que aprendemos a não olhar, que não podem ser debatidas, discutidas, sentidas, vividas, não temos como ver as teorias da mesma forma, a gente vai desestruturando muita coisa e vai mudando. Estamos quase chegando no finalzinho aqui e tiveram algumas perguntas, mas, vocês foram respondendo. Thereza, você quer trazer mais alguma questão, já que estamos caminhando para o encerramento?

**THEREZA:** Penso que posso finalizar com outra poesia, quero agradecer, foi bem rica a partilha, escutar Raissa é sempre maravilhoso, tenho vários insights toda vez que eu leio Raissa, a acho muito lúcida, sempre aprendo demais! A não monogamia é um exercício para mim, um aprendizado cotidiano, às vezes sinto insegurança, penso “será que eu sou uma não monogâmica de verdade? Mas acho que é justamente esse tensionamento que faz a potência desse encontro com essas leituras e produções. O estranhamento precisa ser diário, das formas de opressão. Não é um processo natural, como quiseram nos apresentar. A escrita tem sido um exercício de desnaturalizar essas marcas. Eu a utilizo quando estou bagunçada, quando quero entender e visualizar que parcerias são possíveis, quando as pessoas me demandam escuta. O último poema que queria compartilhar com vocês, penso que foi o primeiro que eu escrevi sobre essa questão, e diz assim:

Você me nega o que não te proponho:

O contrato imaginário

O encontro dos sonhos

O passeio no parque

O almoço em família

O lugar enfadonho

A paixão monogâmica

A certeza que nem eu disponho!

Pra que responder o que não foi perguntado?

A isso me oponho!

Sugiro abraços apertados

Beijos molhados

Nossos corpos suados

O fim do pecado

Você do meu lado

E assunto encerrado!

## REFERÊNCIAS

Engels, F. (1884/2019). A origem da família, da propriedade privada e do estado. Boitempo.

Esmênia, B. *Vivas no contemporâneo* – poema acessado em:

<https://medium.com/barbaraesmenia/vivas-no-contempor%C3%A2neo-99c234f6e906>

Núñez, G; Oliveira, J. M; Coelho, M; Lago, S. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanía narrativa indígena. *Teoria e cultura [online]*, 16 (3), 76-88.  
<https://doi.org/10.34019/2318-101X.2021.v16.34439>

Preciado, P. *Testo Yonqui*. Espasa Libros, N.LU. 2013

Roudinesco, E. (2003). A família em desordem. Jorge Zahar.

Vasallo, B. (2022). *O desafio poliamoroso: por uma nova política dos afetos*. Elefante.

@genipapos <https://www.instagram.com/genipapos/> - página de instagram de Geni Nuñez.

@jamilosalima <https://www.instagram.com/p/CeQ8mX7jnGP/> - post de 1 de Junho de 2022, de Jamile Santana.

# 29

## FILOSOFIA AFRICANA

*African Philosophy*

*Filosofia Africana*

**Data: 11/08/2022**

**Convidados: Rozangela da Piedade Leite e Wanderson Flor do Nascimento**

**Mediadores: Paula Campos e Silvia Alencar**

### **ABERTURA DA LIVE**

**Silvia Alencar:** Sejam todos bem-vindos, bem-vindas e bem-vindes! Eu sou Silvia Alencar, sou da diretoria da ABG e juntamente com Paula Campos vou estar mediando está *live* da associação. E vamos iniciar mais uma *live* da ABG, do *Seminário Desconstruindo Fronteiras*. Hoje vamos falar sobre Filosofia Africana. Nossos convidados da noite são a professora Rozangela Leite e o professor Wanderson Nascimento. É um prazer estar aqui com vocês. Muito obrigada pela disponibilidade, pelo tempo de estarem aqui, neste espaço de diálogo, de conversa, sobre uma temática tão importante. Antes de mais nada, em nome da ABG quero agradecer muito vocês! Vou passar a palavra para Paula Campos que irá mediar juntamente comigo o seminário da noite de hoje.

**Paula Campos:** Eu sou Paula Campos, falo de Belo Horizonte. Sou psicóloga e Gestalt-terapeuta há 5 anos, faço parte da ABG e estou na co-coordenação do grupo de estudos do Núcleo Temático de Relações Raciais. Nesse momento vou apresentar nossos convidados da noite e

depois passo a palavra para cada um, que terão 30 minutos em média para explanar suas ideias e em seguida partimos para o debate.

Rozangela é mineira, psicóloga e mestre em Psicologia pela PUC de São Paulo, especialista em Gestalt-terapia e análise existencial pela UFMG e educação contemporânea pela Faculdade Arnaldo. Atuou como professora no departamento de Psicologia na Faculdade de Ciências Econômicas, Administrativas e Contábeis. No presente momento é psicóloga clínica atuando na construção de uma clínica antirracista, supervisora, pesquisadora e simpatizante da Filosofia Africana.

Wanderson é professor de filosofia e direitos humanos na universidade de Brasília, onde pesquisa sobre Filosofia Africana, relações raciais, tradições brasileiras de matrizes africanas e processos subjetivos de formação de docentes.

**Paula Campos:** Vamos começar. Então eu passo a palavra para os nossos convidados da noite. A ideia é que cada um possa falar uns 30 minutinhos depois a gente vai abrir para perguntas. E à medida que a conversa for desenrolando, a gente vai entrando e abrindo para participação do público.

**Rozangela Leite:** Passo a fala para o professor Wanderson por ele ser uma autoridade a respeito do tema. Sou simpatizante da Filosofia Africana e vou fazer uma interlocução com a minha área de atuação, então vou deixar o professor introduzir e aí depois eu vou falar um pouco da minha visão como terapeuta. Relatar que estou pesquisando e estudando de forma que articule um pouco com a minha prática clínica.



**FILOSOFIA AFRICANA***Wanderson Flor do Nascimento*

Bom, então primeiro quero agradecer imensamente o convite. E pedir licença para começar falando, numa conversa em que a maioria das pessoas é mulher. Quero agradecer à associação pelo convite e lembrar que eu não sou da psicologia; eu sou filósofo de formação. Não tenho nenhum vínculo com a clínica, embora a pesquisa sobre os processos de subjetivação me interesse bastante. E uma das coisas que eu tenho me ocupado em pensar exatamente é a subjetividade e os processos de subjetivação, e a Filosofia Africana é a minha ferramenta principal de trabalho hoje para pensar essas questões. Vou tentar pensar aqui, para estabelecer uma conversa com vocês da Psicologia, e a partir disso que a Filosofia Africana nos apresenta como recursos, mas que traz para nós duas plataformas de trabalho. A primeira é nesse contexto exato do enfrentamento ao racismo. Quando já alguns anos, em perspectivas diversas da psicologia, conheço um pouco menos a Gestalt, mas a fenomenologia eu já conheço melhor. Vamos pensar que da história do pensamento em Psicologia no país, já há bastante tempo há uma demanda, desde pelo menos a década de 40 e 50, com a Virgínia Bicudo, que vinha da Psicanálise; já havia um debate para uma inserção da temática racial também no contexto da clínica. E na percepção da psicologia social, mas em especial da clínica. Por entender que uma das principais causas do sofrimento psíquico de pessoas negras, vinha – ou tinha um componente vindo – do racismo, ou seja, é como se o racismo fosse uma determinante social do sofrimento, uma delas, embora não seja a única, mas é uma das mais

importantes contextualizações do sofrimento das pessoas negras no país. E como a psicologia deveria também lidar com as pessoas negras, entender a importância que o racismo joga ou desempenha no sofrimento das pessoas negras, deveria ser algo importante; isso sempre foi periférico e continua sendo periférico ainda hoje na formação de psicólogos clínicos ou de outras atividades da psicologia, mas esta é uma demanda já antiga.

Depois chega aqui um debate em torno do pensamento de Frantz Fanon, um importante médico psiquiatra, que também trabalhou nas interfaces da psicanálise e da fenomenologia que é, diga-se de passagem, também é o contexto da ideia de sociogênese. Tentando pensar de que maneira podemos entender que o racismo e o colonialismo são estruturantes da psique humana para compreender o sofrimento e, obviamente, de que maneira lidar com ele. Depois se tem uma série de autores e autoras que vão trabalhar com essa interface no Brasil. Podemos, por exemplo, falar em Lélia Gonzalez, e depois em todo o trabalho de algumas associações, como é o caso do Instituto Amma Psique e Negritude, que mobilizou uma série diversa de autoras e autores, pesquisadoras e pesquisadores, e de pessoas que estavam na clínica, para tentar colocar o racismo como pauta para a psicologia e sua formação.

Isso é mais recente, pois estamos pensando que Lélia morre na década de 1990, e que a Amma Psique surgirá na mesma década, com um trabalho muito importante. Uma série de abordagens se aproximarão do debate da psicologia pelo viés das relações raciais, sempre tendo o enfrentamento ao racismo como algo importante enquanto agenda política para a psicologia e também como eixo de formação do profissional de psicologia. De um tempo para cá nós temos, por sorte,

ampliado um pouco mais o número de pessoas que têm se inserido nesse debate das relações raciais, sobretudo com a criação das ANPSINEP, que embora esteja no interior dos conselhos, tanto federal como regionais, tem ainda um desafio, que é, como lidar com a formação inicial de psicólogos e psicólogas.

E é aí que a Filosofia Africana aparece num cenário bastante interessante, porque oferece nesta primeira plataforma que tem a ver com o enfrentamento ao racismo, um histórico de que ela mesma foi uma parte, sobretudo nessa vertente mais recente da Filosofia Africana nos últimos 50, 60 anos; que se ocupou exatamente de enfrentar a história do racismo como uma matriz de desumanização de pessoas negras. Enfrentar a desumanização da história do pensamento, foi uma das tarefas que a Filosofia Africana colocou para si mesma, ou seja, não está só ocupada em pensar o próprio pensamento e as categorias que a filosofia historicamente lidou como verdade, conhecimento, mente, ação, vida, morte; mas também pensar no que aconteceu na história do mundo moderno, que conseguiu criar dispositivos para desumanizar pessoas racializadas. Essa foi uma das ocupações da própria Filosofia Africana. E tentando, a partir da interação com autores que já chamamos a atenção, como é o caso do próprio Fanon.

Tentar reposicionar, agora sim, as matrizes epistemológicas do conhecimento. E, nesse cenário, a psicologia poderia beber nessa fonte, assim como também outras disciplinas. Beber aqui dessa matriz epistemológica que ofereceria, do ponto de vista da formação do profissional e da própria pesquisa em psicologia, ferramentas para compreender que o racismo não é, por exemplo, um acidente de percurso na história do mundo moderno recente, mas que o racismo desempenhou e desempenha um papel muito importante nos esquemas

de sociabilidade, de compreensão da própria realidade social. Vejam: não sabemos muito bem o que seria o mundo sem racismo. E muito menos como seriam as pessoas subjetivadas no mundo sem racismo. Mas, com certeza, seria muito diferente do que é hoje.

Quando temos essa percepção, já possuímos uma ferramenta para entender e pensar com essas categorias epistemológicas da Filosofia Africana, que tentou entender, primeiro, que a produção do conhecimento não foi neutra do ponto de vista dessas relações racializadas, porque já há bastante tempo temos discutido que o conhecimento não é neutro com relação à economia, que o conhecimento e o poder de alguma maneira estão atrelados, mas pouco se discutiu em termos de como o conhecimento e o racismo também tiveram relacionados, inclusive no que diz respeito ao conhecimento sobre o ser humano. Nessa gama de conhecimentos, o próprio conhecimento psicológico e a psicologia também não ficaram apartados desse contexto racializado da produção do conhecimento moderno, uma vez que a própria psicologia foi criada nesse contexto moderno. Então, ter essas ferramentas que criticarão a neutralidade do ponto de vista racial da produção do conhecimento de uma maneira geral e do conhecimento sobre os seres humanos de maneira mais específica, e entre eles, o conhecimento produzido pela psicologia que foi, de alguma maneira, comprometido pela própria história do racismo, e como que a própria história do racismo constituiu um campo no qual o próprio conhecimento psicológico foi construído.

Quando conseguimos falar disso, do ponto de vista epistemológico, começamos a ter outras ferramentas para entender a função do apagamento dos processos subjetivos de pessoas negras, decorrente do racismo. Porém, parece que o racismo é uma camada totalizante da

experiência negra; mas não: nós tivemos muitos processos de resistência sociais nos movimentos negros, nas comunidades negras, nas organizações populares de orientação política, vinculada com a agenda antirracista. E tudo isso também foi criando elementos de resistência ao contexto racismo, que muitas vezes ficam de fora na formação do psicólogo, porque parece que essa dimensão está longe do contexto da produção do conhecimento, que pode oferecer para a atuação do psicólogo, seja na clínica, seja na dimensão institucional, de alguma maneira, ferramentas que auxiliem as pessoas que procuram a psicologia para lidar qualquer uma de suas demandas.

Esta é a dimensão epistemológica, que me parece fundamental, não só por politizar a própria produção do conhecimento em psicologia, mas também oferecer, através dessa politização, ferramentas para a própria formação, seja do psicólogo, do pesquisador da psicologia ou da pesquisadora da psicologia. Montar uma escuta sensível para importância que joga o racismo e as relações raciais no contexto da produção do conhecimento na experiência clínica em psicologia. Essa é a primeira das dimensões que eu gostaria de chamar atenção que a Filosofia Africana tem contribuído de maneira muito importante, e que encontramos hoje, sobretudo em abordagens vindas dos Estados Unidos como a chamada *Black Psychology*, a ideia de uma psicologia preta ou da psicologia negra que está vinculada exatamente com marcos epistemológicos do pensamento africano, pensando a agência africana ou a agência das pessoas africanas em diáspora, inclusive aqui no continente americano, no Brasil, enfim, em lugares fora do continente africano, que possam, de alguma maneira, ter matrizes de localização, dos processos de subjetivação e do enfrentamento ao racismo.

Essas abordagens buscarão em fontes da própria história do pensamento africano, ferramentas para trabalhar, não só no que diz respeito à própria politização do conhecimento em psicologia, mais dos elementos da formação que já foram submetidas, de alguma maneira, a essa crítica antirracista na produção do conhecimento.

A segunda dimensão que eu gostaria de discutir com vocês, já encaminhando para o final – porque também quero ouvir às colegas –, é tentar imaginar de que maneira as percepções que o pensamento africano, que a Filosofia Africana desenvolveram em torno da própria ideia de subjetivação nas camadas de experiências comunitárias, coletivistas, de formação do sujeito podem ser úteis para enfrentar essa dimensão do sofrimento que o ultraindividualismo moderno tem provocado nas pessoas, sobretudo nas pessoas negras de maneira específica.

Então, trata-se de pensar acerca dessa percepção dos processos de subjetivação, a partir das experiências africanas, que são diferentes do que aconteceu no ocidente, pelo menos nessa chamada África tradicional. Tal percepção não foi capitaneada por uma imagem de sujeito que é fundada no indivíduo. Indivíduo não é uma entidade inexistente, mas não é a entidade fundamental do processo de subjetivação. As pessoas particulares, elas não são, em última instância, indivíduos. O indivíduo talvez seja uma parte daquilo que elas são, mas não é aquilo que as define, os sujeitos forjados, subjetivados em experiências comunitárias ou comunitarizante como é o caso do pensamento tradicional da África negra, pelo menos.

Então essa é uma percepção importante porque oferece estratégias de resistência no coletivo e também a própria perspectiva de que uma parte do cuidado coletivo é importantíssimo para o enfrentamento do

racismo, para o caso das pessoas que foram subjetivadas aqui; não só na perspectiva de um individualismo adoecedor, sobretudo em tempos de subjetividades neoliberais, nas quais o indivíduo é convocado a ser um empreendedor de si, em uma competição enlouquecedora, que imprime o sofrimento na própria marca de vida das pessoas. Compreender esse conjunto de estratégias também pode fazer com que tenhamos outros parâmetros de enfrentamento desse próprio sofrimento.

Nestas percepções do processo de subjetivação não se nega que existam pessoas particulares; não se trata de dizer que não existe o eu, que não existe o indivíduo, que não existe *uma* pessoa. Entretanto, essa dimensão não joga o mesmo papel, não desempenha a mesma centralidade que no pensamento ocidental moderno. Como seria possível pensar em estratégias não só de compreensão de outras maneiras de subjetivação que foram presentes e são presentes no Brasil?

Quando olhamos, por exemplo, a constituição de estratégias de proteção comunitárias, como foram os quilombos no caso do Brasil vemos essa dimensão africana entre nós. No próprio movimento negro que se organiza em torno de células e comunidades e não de atuações individuais percebemos o mesmo. Embora a individualidade não suma nos terreiros e nas tradições de matrizes africanas como: o candomblé, o batuque, o xangô encontramos uma subjetivação coletiva e coletivizante. O próprio o catolicismo popular foi completamente moldado em torno de práticas das comunidades negras. Se olhamos, por exemplo, na história da Bahia, encontraremos a Irmandade da Boa Morte como uma dessas experiências muito conhecidas. Olhando para Minas Gerais, encontraremos os reinados e as congadas que são

experiências comunitárias que oferecem um modo de organização subjetiva que são coletivizadas.

Portanto, não é só olhar para essa experiência de pensamento que vem do continente africano para cá, como algo estrangeiro. Mas, para entender, inclusive as nossas estratégias que estão acontecendo aqui, e que muitas vezes são vetores de acolhimento das pessoas negras em sofrimento.

Precisamos lembrar que grande parte desse país não tem acesso aos serviços de saúde. Então, onde esses serviços não chegam é exatamente essas comunidades de acolhimento que ajudam essas pessoas a atravessarem os seus sofrimentos. Assim, poderíamos entender melhor com esses elementos africanos, como é que a ideia de pessoa está sendo pensada no continente africano e em sua herança aqui, que nem individualizada em seu fundo, embora não exclua o indivíduo. Poderemos, assim, aprender também a lidar com essas situações mais complexas, que não significa opor de um lado o indivíduo e do outro a comunidade.

Como viemos pensando em outros mecanismos de formação de sujeitos e subjetivação quem não partam dessa célula, desse átomo, que é um indivíduo, de que modo podemos pensar nos processos de sociabilidade naquilo que provoca o sofrimento e naquilo que provoca a possibilidade de enfrentar e significar o que é sofrimento? As noções de pessoa e dos próprios processos de subjetivação, uma noção de comunidade que não é a mesma coisa que uma reunião de indivíduos – e penso que a Gestalt entende essa dimensão perfeitamente, quando pensa que o todo é muito mais do que a soma das partes, sendo antes uma reconfiguração mesma da posição de existência –, são elementos muito importantes para pensar a atuação da psicologia.



É importante que consigamos perceber como essa matriz coletiva/coletivizante dos processos de subjetivação presente nas filosofias africanas nos chega como uma herança, e isso implica, para rever o processo formativo, enfrentar o racismo epistêmico, presente em nossa formação. Assim podemos interrogar de que modos essa produção de conhecimento africana e resignificada na diáspora, que nos aparece como recente pode estar à disposição da formação de psicólogas e psicólogos. Isso implica em problematizar o chamado racismo epistêmico, ou pensando nos termos que Sueli Carneiro nos oferece, enfrentar a prática do epistemicídio, isto é, encarar as muitas tentativas sociais de impedir o conhecimento e a difusão desses conhecimentos que já existem, por que eles não são parte daquilo que é hegemonia do supremacismo branco quer. Com isso você não apenas apaga ou tenta apagar, exterminar o conhecimento produzido por pessoas não brancas, pessoas indígenas, pessoas negras, como continuamos a reforçar essa sub humanização, essa desumanização das pessoas que produzem esses mesmos conhecimentos.

Esse epistemicídio tem impactos profundos na promoção da saúde mental das pessoas. Não é à toa que hoje pensaremos que este conjunto complexo de elementos que determinam tanto a saúde como o adoecimento tem uma componente social muito forte; as chamadas determinantes sociais da saúde, para além daquilo que está medicalizado, pensado apenas pela perspectiva biomédica. E é nesse cenário que a psicologia tem hoje um papel muito importante: oferecer outras perspectivas que não as biologizantes para o sofrimento psíquico das pessoas. E aí a disciplina se fortalece ainda mais se consegue entender, com categorias apropriadas, o papel que desempenha o racismo nos processos de subjetivação.

Termino minha fala nos convocando para essa tentativa de buscar outras ferramentas para compreender esse cenário complexo que vivemos agora. As filosofias africanas têm muitas ferramentas que podem estar disponíveis para a psicologia e para qualquer campo que se interesse por uma abordagem mais precisa por descortinar elementos que insistimos em negar, como a existência do racismo e seu impacto na vida mental das pessoas. Conhecer esse vasto quadro do conhecimento que tem sido produzido no conhecimento no continente africano e na diáspora africana, aqui entre nós, pode favorecer ter lentes mais potentes para perceber os fenômenos dos processos de subjetivação – meu interesse de pesquisa – e também para quem atua na clínica, tentando compreender as dinâmicas o sofrimento e as maneiras de enfrentá-lo. Agradeço o convite e fico disponível para continuarmos a conversa.

## REFERÊNCIAS

- Fanon, Frantz (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Editora EDUFBA.
- Somé, S.(2003). *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos*. Odysseus Editora.

**CONTRIBUIÇÃO DA FILOSOFIA AFRICANA: MODOS DE SER E ESTAR NO MUNDO**

*Rozangela Leite*

Depois da fala não há muito o que dizer. Desse modo queria trazer uma reflexão que porventura condiz com o que o que o prof. Wanderson Nascimento trouxe assim, porque eu tenho percebido como psicóloga negra. Que vem ocorrendo um movimento aqui no Brasil, acredito que um pouco como ocorreu nos Estados Unidos, quando os próprios Psicólogos pretos entenderam que a psicologia não estava dando conta de cuidar da população. De maneira que hoje a gente vê, há inúmeros grupos de diferentes vertentes da psicologia, psicólogos pretos, preocupados em pensar uma estratégia, metodológica, fenomenológica, de tratar as pessoas pretas. Ainda sim, eu entendo que esse movimento vem acontecendo aqui no Brasil, como o Wanderson falou, da própria AMMA PSIQUE, enfim, é a própria ANPSINEP, da qual faço parte, no qual temos representantes em todos os estados, de psicólogos que faz esse movimento político, porque a clínica também ela é política. Nós que somos da Gestalt-terapia entendemos que o nosso corpo é político, então a gente não pode perder isso de vista, quando a gente pensa que o nosso corpo, ele é um corpo político, e nesse sentido, presumo que a filosofia africana ela deixa essa herança para nós assim. Sobre tudo do ponto de vista da espiritualidade, penso que é uma herança que contribui, para pensar uma clínica diferenciada, é importante dizer isso aqui, com o referencial da Gestalt-terapia.

Como Wanderson falou, os nossos referenciais ainda são da linha da psicanálise, com o próprio Franz Fanon, a própria Neusa Santos, são

todos psicanalistas e graças a Deus, abriram o caminho para nós, e trouxeram da importância de a gente pensar na saúde mental do quanto o racismo impacta na saúde mental das pessoas pretas. Mas, a minha discussão aqui está além desses apontamentos e sigo fazendo uma articulação com a própria Gestalt-terapia, o quanto que a filosofia africana traz elementos que nos ajude a pensar uma clínica diferenciada. Não só, eu creio que, a espiritualidade é um grande legado. Não a espiritualidade enquanto religião, em razão de quando medita na própria Filosofia Africana, acho fantástico porque a gente não tem uma bíblia, não tem um dogma da Filosofia Africana, como uma bíblia católica que você vai lá; pois as nossas tradições africanas são tradições antigas, da oralidade, então o conhecimento, ele é passado, de geração em geração. De fato, é importante quando a gente considera, do ponto de vista da espiritualidade, porque é um conhecimento que ele é passado, você adquire esse conhecimento do ponto de vista da Filosofia Africana, penso que também ajuda, no conceito da Gestalt-terapia que a gente trabalha com o conceito de autorregulação, na Gestalt-terapia a gente trabalha autorregulação.

Então, o que acontece, dentro da perspectiva da filosofia africana, a mente, não é separada do corpo, e muito pelo contrário, na perspectiva da filosofia africana, o seu coração precisa ser tocado para que o corpo todo, então quer dizer o conhecimento, ele é um conhecimento que ele primeiro precisa ser adquirido no corpo, na vivência e na experiência. Ademais, o que eu tenho encontrado é uma dicotomia que eu acho que é um grande desafio, nós somos herdados de uma filosofia de uma cultura ocidental totalmente mental. Mental, materialista, individualista. A filosofia africana é totalmente o oposto, o que a filosofia africana vai dizer. Ela pensa na coletividade, é a filosofia

africana, vai dizer, o homem não é separado do seu ambiente. Se o homem está bem, a natureza está bem, nessa natureza acontece alguma coisa o homem também adocece. Nesse caso, o que eu percebo, do ponto de vista, que eu acho que é um grande desafio para nós, como fazer essa autorregulação? Se nós vivemos numa sociedade adoecida, como Wanderson falou, do atravessamento do racismo, é óbvio que as pessoas vão adoecer. De tal forma que percebo, desde a graduação, desde a época que eu venho estudando, mas também principalmente das pessoas que eu atendo na clínica, é um adoecimento, mas com um foco muito no mental, sem conseguir atingir o corpo que aí vem a ideia da filosofia africana. O coração, ele está na parte de baixo, e a cabeça está na parte de cima, então a filosofia africana, que são povos tradicionais, por que, que são povos tradicionais? Para esclarecer a filosofia africana, as mudanças, não ocorrem rápido, elas precisam de um tempo, de um assentamento, para que depois ela mude, as nossas culturas ocidentais, tudo é muito rápido. As mudanças são muito rápidas, as pessoas chegam na clínica e elas já acham que vão mudar rápido e pensam que é tudo muito rápido, e aquele nível de ansiedade muito grande.

Eu costumo dizer na supervisão, que a gente precisa ter uma paciência terapêutica. O que é paciência terapêutica? As pessoas e mesmo as pessoas pretas, muitas vezes não conseguem associar que muitas vezes o adoecimento não é dela individual, não é uma culpa dela, mas sim do ambiente da sociedade da qual nós vivemos. E aí, o que que acontece? Sobre tudo para pessoas pretas, há uma culpa individual. Você adoeceu porque você não se cuidou e a filosofia africana vai dizer sim, se o que gera o adoecimento é quando o ambiente não está bem. Veja bem, não dá para separar a mente do corpo e não dá para fazer uma autorregulação como a Gestalt-terapia impõem, e sugere para nós,

enquanto um conceito, justifica o que faz o bem-estar, é o organismo regulado. As pessoas que chegam para nós do ponto de vista da psicologia, independente de qual linha é de atuação, da psicanálise, mas aqui eu estou falando da Gestalt-terapia, o que vale para nós é o organismo. Nós olhamos para a pessoa como o todo, o sujeito que está ali, ele é holístico, ele é mente e corpo é o que ele está falando, ele é o tom de voz, não há essa separação. Mesmo que ao meu ver seja um grande legado que a filosofia africana traz. E para mim, é uma grande ferramenta, não uma espiritualidade do ponto de vista da religião, e eu gosto do conceito de espiritualidade do Carlos Moore afirma que é que a espiritualidade, eu gosto muito disso. Tem um artigo dele, eu posso deixar depois também, o Carlos Moore, vai esclarecer que espiritualidade, é um acúmulo de experiências históricas como sendo uma força extraordinária que impacta os indivíduos e muda o curso dos acontecimentos. Porque na perspectiva da filosofia africana e quem é da espiritualidade do axé sabe. Há algo do invisível, que chega, e que transforma, então as gerações que vieram antes de nós deixaram um legado que a gente não consegue ver. Porém não alcançamos, mas há uma mudança, isso é espiritualidade. Não espiritualidade do conceito de religião, e eu acho que esse é um legado. Cada vez que tentamos trabalhar a espiritualidade na clínica, com as pessoas que a gente acompanha, e quem é do axé sabe. Porque para nós a espiritualidade não é separada do indivíduo, independente do axé, se é do Candomblé, da Umbanda ou de qualquer outra denominação religiosa, a gente entende que essa espiritualidade que a pessoa comunga, ela faz parte também de um ambiente de cura dessa pessoa. O sujeito não é separado como o ocidente faz; o ocidente separa a mente e o corpo. Nesse sentido, eu queria trazer essa perspectiva.

Bem como queria trazer um pouco dessa perspectiva da autorregulação, e das polaridades, então qual que é o grande desafio que eu percebo hoje na clínica, que a gente, separa a mente do corpo, e aí a gente não consegue cuidar das pessoas. Posto que a gente fica muito presa no mental e não atinge o coração, que é o que a filosofia africana vai dizer, de uma clínica antirracista, assim como Wanderson falou. É do processo formativo e aí a gente tem uma fronteira de contato, enorme, que é o racismo institucional. O que é o racismo institucional? As nossas heranças, as nossas educações, as nossas filosofias, não chegam no processo formativo dos psicólogos brasileiros. Se elas não chegam, no processo formativo dos psicólogos brasileiros, a gente vai ter uma autorregulação muito deficiente do ponto de vista de cuidar de pessoas pretas, e é isso que as pessoas não compreendem, quando as pessoas pretas, optam, por muitas vezes procurar um psicólogo negro. Então, por que as pessoas procuram um psicólogo muitas vezes preto? Pela ocasião pode ser que esse profissional vai ter um entendimento muito mais amplo de uma autorregulação, porque não dá para entender a cura sem falar do atravessamento, do racismo, e do adoecimento que o racismo trás. Além do mais não tem autorregulação. Como é que, fazemos uma autorregulação se o sujeito não entende que ele vive numa sociedade racista, que ele vive numa instituição racista, ele vive um epistemicídio, do que é a filosofia, a sua tradição não é considerada, que clínica é essa que vai fazer um acolhimento, de entender essa pessoa holisticamente como a Gestalt- terapia traz? Entendemos do ponto de vista da fenomenologia, o sujeito é o todo, ele é um conjunto, então dá-me para mim, eu fico pensando assim, até como Wanderson falou, a perspectiva do Quilombo, é a perspectiva de resistências. Por um lado, diferente do que as pessoas pensam, não é só a resistência. O Quilombo

foi uma estratégia e aí a Gestalt-terapia, tem um conceito, que a gente fala, que é o conceito da Autorregulação criativa, é o que a Gestalt-terapia vai dizer, e que as pessoas pretas têm isso na sua história e na sua trajetória. Por outro lado, as pessoas pretas encontram diferentes formas e maneiras de viver e sobreviver numa sociedade racista. Então não dá para a gente desconsiderar, do ponto de vista de pensar uma clínica antirracista, se a gente não pode também entender que a filosofia africana ela traz um conceito, ela traz um olhar, que nos ajuda a pensar que tipo de psicologia, pode ajudar não só as pessoas pretas, mas também as pessoas brancas, há unir, mente e corpo. Penso que a Gestalt-terapia que trabalha o corpo, trabalha mente, e não é separado. E na perspectiva da Filosofia Africana, a gente trabalha o presente, o aqui, o agora, sem desconsiderar o passado.

Nesse caso, o conceito de tempo na Filosofia Africana, esse tempo presente. De maneira alguma é um tempo que está muito preocupado com o futuro, porque essa preocupação com o futuro, com grandes mudanças, é um conceito da Filosofia Ocidental. Por isso que a Filosofia Africana, ainda que seja... o Wanderson pode talvez dizer isso melhor, ela é pautada na tradição, a tradição, ela conserva a ética e a moral. As mudanças rápidas não estão preocupadas nem com a ética e nem com a moral, haja vista a sociedade que nós vivemos hoje. Não tem nenhuma preocupação nem com a ética e nem com a moral. Para isso, as Filosofias Africanas trazem para a gente, esse legado de que a ética e a moral, sobretudo na clínica, é extremamente necessária. Ela é importantíssima. A fim de que possamos ajudar/assistir, o sujeito a se autorregular enquanto pessoa. Ele precisa entender que ética é essa, qual é a sua ética de vida? Quais são os seus valores morais, espirituais?



Para que ajude ele como ferramenta para dar conta de sobreviver, nessa sociedade.

Dessa forma, eu queria trazer um pouco essa reflexão, do que eu venho pensando; e eu reflito que a espiritualidade, tem sido um grande legado para pensar a clínica hoje, eu considero demais o ponto de vista das pessoas que eu acompanho, e fico sempre pensando, se não tem espiritualidade, tem alguma coisa aí! Medito, o que é espiritualidade? É a forma que a pessoa escolhe, pode ser uma arte, pode ser uma dança, pode ser... Enfim, alguma coisa, mas isso também ajuda como ferramenta para entender o campo. Além do mais, o campo fenomenológico da Gestalt-terapia dialoga aí, dá para gente pensar nessa autorregulação, pensar nesse desafio. Para nós, psicólogos pretos, de fazer essa autorregulação, inclusive dialogar com outros colegas, que pensam só do ponto de vista mental, e esquecem de entender que os corpos e os corpos pretos são corpos políticos. Porque são corpos políticos, uma vez que são corpos que necessitam de quase que 24 horas para pensar em estratégia. Dessa maneira, eu queria trazer essa reflexão, mais que uma reflexão, uma provocação, no sentido que eu acho uma certa defasagem ainda do ponto de vista da formação, na própria Gestalt-terapia.

Cogito que esse espaço é uma grande abertura para a gente dialogar, eu acho que tem sido, a gente tem tentado aí fazer esse diálogo, nesse grupo de estudo. Avalio que são pequenos passos que a gente tem conseguido, mas ainda com muita resistência de abrir esse diálogo com outros colegas, talvez intelectuais, que ainda tem dificuldade de entender um pouco essa dimensão mais ampla, dos corpos pretos da Filosofia Africana, dessas dimensões mais amplas. Desde já, eu queria

agradecer a presença, não conhecia o professor Wanderson, mas é um grande prazer estar com você aqui nessa mesa.

## REFERÊNCIAS

- Moore, C. (2007, 31 de julho). *Uma Universidade do Amplo Saber e da Multiplicidade de Saberes para o Mundo Emergente do século 21*. Palestra proferida em comemoração ao 150 aniversário de fundação do Instituto Steve Biko, no auditório da Faculdade Visconde de Cairú.
- Muller-Granzotto, M. J. (2007). *Fenomenologia e Gestalt-terapia*. Grupo Editorial Summus.
- Nogueira, R. (2012). Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectiva. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 3(6), 147-150.
- Pimentel, I. C. da Silva, A. G. (2019). Filosofia para além do eurocentrismo: Uma abordagem em afroperspectivismo no ensino de filosofia. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, 10(1), 104-124.
- Pontes, K. R. (2017). *Kemet, escolas e arcádeas: a importância da filosofia africana no combate ao racismo epistêmico e a lei 10639/03*. Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Ensino. CEFET/RJ.

## DEBATE

**Paula Campos:** Bacana Rozangela, ouvindo você e ouvindo o Wanderson, fiquei aqui balançando a cabeça, concordando com vocês. E aí você tocou em um ponto, eu queria trazer uma experiência. Acredito que eu já tenha levado ela também para nossa supervisão, mas é essa procura que está havendo, eu consigo perceber isso hoje, nos últimos tempos vou falar de 1 mês para cá e que também foi uma demanda minha. Buscar por um terapeuta preto para entender algumas particularidades minha, e que parecia que eu não estava sendo compreendida, e caia no tal do mimimi. Então hoje eu estou com uma

terapeuta preta que faz toda a diferença, o olhar dela para a escuta é diferenciado. Eu tenho uma cliente que sempre fez terapia, porém, com uma com uma terapeuta branca. E aí ela ficava se culpando, se culpava pelo fato de que ainda não estava casada, e dentro dessa estrutura que nós temos hoje, racista, a pessoa se culpabiliza, acreditando que é uma questão dela. E nós sabemos que não é; eu falo isso, falando da solidão da mulher preta, não é a mulher que vai ser escolhida para casar, e numa das nossas sessões, quando eu comecei a fazer algumas perguntas, ela foi percebendo que não tinha nada a ver com ela, e sim com a questão racial e da estrutura. Ela começou a chorar e falar, ela virou para mim e falou assim: eu passei uma vida inteira achando que eu tinha algum problema. E foi uma coisa simples que eu fiquei assim, muito chocada, mas dentro da minha experiência é. Nesse processo de me perceber e me descobrir negra, se eu não tivesse percebido que eu era uma mulher negra, eu não teria conseguido ouvi-la também, porque eu comecei esse que vocês racialização tem pouco tempo foi de 2019 para cá. E a é a importância, de estar em grupos de estudo, a importância de estar nesses ambientes, dialogando, conversando e acolhendo essas pessoas que chegam, que tem chegado. Graças a diversas outras iniciativas tem tirado a psicologia desse lugar, de classe e raça e tem alcançado, alcançado as periferias. Eu venho também da periferia. Por isso que eu queria estar colocando aqui neste momento.

**Rozangela Leite:** Eu apenas queria fazer um comentário relacionado a isso que você está falando que é, o único desafio que a gente tem é que as pessoas brancas não se veem pessoas racializadas. Todavia é um grande equívoco. Pelo fato de elas não se verem como pessoas também racializadas, elas entendem que, no momento que a

gente vai fazer a discussão de raça é só para pessoas pretas. Isso é um grande equívoco do ponto de vista de entendimento. Todos nós somos racionalizados brancos e pretos. Além do mais, o que passa pela questão do racismo é a melanina. O que é a melanina? É, quanto mais escura a sua pele, mais discriminada você vai ser. Isso aí tem a ver com todas as questões que a gente sabe do processo de branqueamento no Brasil. Então, quanto mais clara você for, mais você está no ideal de beleza que é o ideal, branco. De maneira que essa mulher da qual você está trazendo como exemplo, ela não vai ser entendida como o corpo preterido, desejado e amado do ponto de vista da sociedade. É neste sentido, o que que nós estamos falando, se nós entendermos que todos nós somos racializados, porque não tem a ver. O que faz o racismo conceituar é uma raça achar que é superior à outra. O que faz a gente pensar na questão é a igualdade. Além do mais nós queremos ser amadas, nós queremos poder andar livres pela rua, a gente quer ser cuidada, a gente inclusive poderia ser cuidada por colegas brancos. Desde que eles se vissem também racializados, e se eles se vissem também por ele ser racializado e por ele ter uma melanina um pouco mais clara, ele vai ter privilégios. Essa é uma questão de fundo que a gente não pode perder. Quando pensamos numa clínica antirracista. Pessoas brancas são racializadas também, mas elas não se veem racializadas quando a gente vai discutir racismo e vai discutir, é uma clínica antirracista, de tal forma que as pessoas acham que a responsabilidade das pessoas pretas. As pessoas brancas não se entendem como responsáveis também, para discutir o racismo. Logo, elas não vão escrever, e muito menos vão estudar nada a respeito. Essas pessoas vão estudar sobre a visão que têm de suas vidas. Dessa forma, nós também estamos estudando sobre nós. Só que as pessoas brancas precisam entender que elas são racializadas como

qualquer outra pessoa. E por elas serem racializadas, elas entendem que tem um lugar superior de privilégio e nós não vamos querer tirar o lugar de ninguém. No entanto, nós não queremos tirar clientes de colegas de cor branca. Se o colega branco se comprometer a estudar. Entender, Filosofia negra, estudar sobre racismo. Ele vai poder atender qualquer pessoa preta, só que ele não está afim. Assim, quando a pessoa vai chegar lá e falar sobre racismo na clínica, vai falar que é mimimi, vai falar que é uma questão social. É só para a gente entender um pouco o contexto a fim de que não haja confusão. Wanderson, que quiser dizer alguma coisa também e a colega fica à vontade.

**Silvia Alencar:** Então, eu gostaria de estar falando até como uma mulher branca, na semana que vem a gente vai está falando sobre branquitude. Como mulher branca, que também estuda sobre racismo, e eu atendo também pessoas pretas e venho estudando isso, e me racializando durante esse processo aí, por algum tempo na psicologia. Porque assim, eu acho que é impensável, que na população Brasileira, com mais de 54% da população é preta e você não estar preparado para isso, é impossível pensar em um psicólogo (a) que não esteja preparado, preparada para isso. Assim como na questão da representatividade das mulheres, não saber do patriarcado, do machismo. Isso é impensável uma coisa dessa né Rozangela. Então acho isso inadmissível e o professor estava falando e você também falou, Rozangela, e a Paula também citou na dimensão da contribuição da Filosofia Africana, o legado da escravidão e as consequências disso, a lista de posturas de estilos é extensa. Como não ter comprometimento, se eu não tenho uma escuta refinada, escuta sensível, como eu posso continuar reproduzindo, como pessoa branca essas violências. Então eu acho

absurdo, não estar preparado para isso. E acho que isso é uma questão de todos nós, pessoas brancas, pretas, e que esses espaços de provocação são extremamente importantes para que a gente possa evoluir por meio da discussão e trocas, pois todos estamos implicados nessa questão. Nesse sentido, é uma construção de todos, mais ou menos isso.

**Wanderson Nascimento:** Interagindo com o que vocês trouxeram penso que é muito importante que consigamos manter essa escuta necessária para perceber como essa dinâmica social impacta de maneira diferenciada as pessoas negras e as pessoas brancas. Penso que aí também a Filosofia Africana pode nos ser útil, para pensar a característica estrutural do racismo. Muitas vezes banalizamos a expressão “racismo estrutural” e parece que não percebemos, como que isso é determinante da nossa própria percepção do mundo. Compreender o racismo estrutural não é simplesmente fazer um recorte no fenômeno que está acontecendo para entendê-lo. Quando tentamos perceber de que maneira o racismo distribui de modos diferentes e desiguais os lugares sociais e também os lugares de subjetivação, conseguimos entender, quais são as ferramentas necessárias para lidar com as consequências dessa atuação do racismo. Pensando em meu trabalho, vejo que uma das coisas que me parecem absolutamente fundamentais na formação de profissionais da educação, e na própria estrutura universitária, de um modo geral é buscar reconhecer o caráter estrutural do racismo sem colocar no colo das pessoas negras a responsabilidade de lidar com isso.

Seja na universidade, seja no atendimento na clínica, a população negra não é maioria. Se deixarmos essa responsabilidade apenas para as pessoas negras, simplesmente não avançaremos na transformação do

cenário formativo e clínico. Por isso, penso que uma coisa é reconhecer que a branquitude confere às pessoas um lugar de poder diferente daquele que as pessoas negras experimentam, outra coisa é achar que apenas as pessoas negras devem se responsabilizar pelo enfrentamento do racismo. Que uma pessoa negra opte por procurar um terapeuta negro ou negra é uma coisa, que os cursos de formação, que as políticas de formação determinem que só as pessoas negras devam tratar das temáticas raciais é outra coisa completamente diferente. Esta última dimensão é já, ela mesma, uma atuação do racismo.

A responsabilidade de enfrentar o racismo, sobretudo em um país como o nosso, é de todas as pessoas. Sem esse entendimento, findamos por sobrecarregar ainda mais a experiência das pessoas negras, que além de sentirem na pele o próprio racismo, terão a responsabilidade – e o peso – de ensinar para as pessoas racistas a não serem racistas. E isso amplifica ainda mais o sofrimento das pessoas negras que trabalham na clínica. Vejam a história de vida da própria Neusa Santos Souza e para onde esse tipo de consideração levou a experiência dela. E não foi a única.

E outras, como a própria Virgínia Bicudo, que foi nossa primeira psicanalista negra e que morreu no esquecimento. E quantas outras figuras, que mesmo tendo produzido, ainda que fora da psicanálise, um conhecimento bastante sofisticado, estão relegadas ao esquecimento, como forma de o racismo lembrá-las de que, embora elas estejam colocando o dedo na ferida, elas sozinhas não conseguirão resolver nossas mazelas raciais.

Esse é um ponto fundamental: ou bem entendemos o que chamamos de racismo estrutural e todas e todos devemos ter um compromisso com o seu enfrentamento ou então alimentaremos a

ilusão de que só um pequeno número de terapeutas negras e negros trabalhando será suficiente; e isso não vai funcionar. Então, quando vemos professoras brancas como o caso da professora Sílvia ou a Lia Schucman, que estão no interior da psicologia estudando o racismo desde a perspectiva da branquitude, temos outras importantes ferramentas para pensar também. A tarefa é coletiva e a coletividade não é só a coletividade das pessoas negras. Mas a coletividade das pessoas que partilham esse mundo em comum.

Lembro aqui de um livro bonito de Sobonfu Somé, uma recém falecida teórica de Burkina Faso, traduzido para o português do Brasil, que se chama *O espírito da intimidade*, que faz referência àquilo que a professora Rozangela estava chamando atenção antes, dessa noção de uma espiritualidade que é política. O espírito ao qual se referia Sobonfu Somé é o espírito da comunidade e, assim, uma prática social, não sendo um espírito, na dimensão religiosa. E, ao mesmo tempo, é esse espírito que demanda também que percebamos quem está fora de nossa comunidade e que tipo de relações nós temos que estabelecer com quem está fora da nossa comunidade. Isso nos leva também a apontar que não é uma responsabilidade, insisto, isolada individual, de cada terapeuta negro ou negra, ou então, que o os colegas brancos se sintam, de alguma maneira, hostilizados ou que alguém está tentando roubar clientes negros. Isso não faz sentido.

Quando uma pessoa negra procura um terapeuta negro ou negra porque veio de uma experiência em que a escuta clínica não foi capaz de perceber a função que o racismo desempenhou em sua vivência. Por exemplo, tenho uma colega que foi atendida por uma pessoa sem aquilo que Lia Schucman chama de *letramento racial*, que dizia que aquilo que ela estava chamando de uma perseguição racista em seu trabalho “era



uma coisa da cabeça dela”. Eu nunca imaginei que escutaria isso de um profissional da psicologia, ao interpretar que ela estava percebendo não estava acontecendo, sequer considerando que aquilo que ela, a cliente, narrava descrevia a experiência cotidiana dela. Isso é muito grave.

Quando chamamos a atenção de que há necessidade de que esse letramento racial seja uma prática absolutamente necessária para a sociedade Brasileira, não só para as pessoas negras e, sobretudo, as que desempenham esse papel de trabalhar com a escuta, para que evitemos reiterar o sofrimento das pessoas que foram buscar ajuda. E ainda temos muita dificuldade em mudar esse cenário. Quando ouvimos relatos como esse de minha colega e contrastamos com o que Sobonfu Somé nos apresenta em *O espírito da intimidade*, vemos que ela mobilizará exatamente essa generosidade que se apresenta como arma política contra aquilo que faz sofrer e na busca daquilo que nos fortalece, sobretudo coletivamente. Trata-se, portanto, de não responsabilizar apenas as pessoas que sofrem o racismo a responsabilidade por desconstruir esse cenário perverso: isso só aumenta a violência do racismo.

**Rozangela Leite:** A Bell Hooks, tem usado em um texto dela, e essa tem usado que muitas vezes as pessoas brancas são turistas culturais. Pesquisei sobre o assunto, e adorei. Assim que é o tal do turista cultural, nossa, eu adoro samba; eu adoro capoeira; eu adoro aquele cantor negro; nossa, eu adoro a comida do preto; mas quando vê uma pessoa preta sofrendo racismo, não se compromete. E nem se compromete com a sua própria prática racista. A vista disso, o que Bell Hooks chama de turista cultural, é, eu gosto de tudo que a cultura do preto oferece, mas eu não me comprometo em ter uma atitude, uma mudança, para que eu

também seja, digamos sensível, solidário ao sofrimento das pessoas pretas. Presumo que essa live para mim é uma provocação, para as pessoas que estão neste lugar, os psicólogos para entender isso, para dizer assim a ideia, a luta antirracista, como Wanderson falou, é de todos nós. É de todos nós, e as pessoas brancas precisam entender o que é branquitude, precisam estudar o que é branquitude para poder entender também o seu lugar nessa sociedade, para que a gente possa de fato ter uma sociedade mais, regulada, autorregulada como o próprio organismo da Gestalt vai dizer, porque a gente está muito desorganizado. A nossa sociedade está muito adoecida e o racismo tem adoecido muitas pessoas, matado muitas pessoas, impedindo muitas pessoas de viverem plenamente como pessoas. Percebo, a crise econômica, as pessoas morrendo, passando fome de verdade, e a maioria são pessoas pretas, então não dá para pensar em discutir Filosofia Africana, em discutir uma clínica antirracista, sem entender que nós estamos lidando com realidades políticas complexas na nossa sociedade, e que isso vai para a nossa clínica também. De tal forma que ela é coletiva. A luta é coletiva e a Filosofia Africana, traz esse cuidado coletivo, temos a necessidade de cuidar do coletivo. Se um está bem, eu sou porque nós somos. Se eu estou bem, todo mundo está. Caso a sociedade esteja adoecida, o indivíduo também está adoecido.

**Silvia Alencar:** Temos perguntas? Ainda não. A Mônica também está comentando aqui. A Mônica comentou que na semana que vem teremos o seminário sobre a branquitude para discutir...A implicação da branquitude nessa mudança estrutural é um braço tão importante quanto, a responsabilidade é de todos, para mudar a estrutura de herança. Comentário da Nilda. Se quiserem colocar perguntas, mais

considerações, ainda temos alguns minutos. Maravilhoso, vários comentários também. Nossa, eu. Eu descobri que sou uma pessoa racializada também sim, comentários aqui. Pessoal tem mais perguntas?

**Paula Campos:** A Nilda, ela disse o seguinte, estou lendo o livro pequeno manual antirracista. Então estou lendo o livro pequeno manual antirracista, que acho que é da de Djamila Ribeiro. A autora fala que não desconsiderarmos as cores das pessoas. Aí embaixo, mas a Nilda pergunta, eu costumava ver apenas os olhos, o que acham? Mas em baixo, ela diz, e isso mexeu muito comigo. Sou geneticista e bióloga evolutiva. A questão da superioridade não funciona em evolução, ela faz comentários, e faz uma pergunta a Rozangela.

**Rozangela Leite:** Ela falou que ela só enxergava os olhos das pessoas, não é isso? Isto. Ela é psicóloga? É isso? Não, ela disse que é geneticista e bióloga. Para tanto, não tem jeito de enxergar só o olho, é o corpo todo, você estava falando, nós somos o corpo todo. Nós somos mente, corpo e espírito. Espírito do ponto de vista, de espiritualidade. De forma alguma dá para enxergar só o corpo, então acho que quando ela está falando do manual antirracista da Djamila Ribeiro, ela vai trazendo alguns conceitos. Que é importante para quem quer pensar uma luta antirracista, de se apropriar, que é o que o doutor, que o Professor Wanderson falou, que é o que a gente chama de letramento racial. Aprecie o letramento racial, ele é tanto para pessoas pretas como para pessoas brancas, que muitas vezes as pessoas pretas também não sabem que tais são vítimas do racismo. Como o professor expressou, então, muitas vezes elas vão trazer questões para nós no consultório que

se eu tiver um letramento, eu vou entender que aquela pessoa também está sendo vítima do racismo e ela não sabe. Nesse sentido que a discussão é válida, no meu posicionamento em que a Gestalt-terapia exerço com ampliação da consciência. Tal pessoa tem a privação de conhecer o campo. Enquanto mais, ela entende o seu campo, mas a sua consciência está ampliada. Então o letramento racial é para todo mundo. Em circunstância alguma dá para enxergar a pessoa só pelo olho, a pessoa, ela é um todo. Nosso organismo como um todo. E aí falando de pessoas pretas, nosso corpo é político. E pessoas brancas também, mas aqui estamos falando é de pessoas pretas, então não dá para enxergar só o olho. Que bom que ela está apreciando, lendo a Djamila Ribeiro e que ótimo que ela está se letrando, e que ela está ampliando um pouco os olhares dela, o campo dela, e enxergando para além dos olhos.

**Silvia Alencar:** Então podemos pedir uma palavra, uma mensagem final do professor Wanderson e da prof. Rozangela para a gente caminhar para o final.

**Wanderson Nascimento:** Primeiro eu quero agradecer de novo. Essa é uma discussão absolutamente fundamental. Precisamos, ainda, pensar que esse deve ser um debate feito não apenas por quem trabalha com a Psicanálise, mais que as outras abordagens da psicologia também se engajem e esteja operando com a atuação antirracista. Precisamos, ainda, pensar que esse é um debate difícil: que nos pensem a partir dos nossos lugares raciais é algo bastante difícil mesmo. Pela primeira vez, sentimos a obrigação – e não só uma recomendação – de posicionar essa escuta, não fazendo exercício de alteridade, porque ninguém vai

viver a experiência de ninguém. Mas, pelo menos em pensar que muitas vezes aquilo que escutamos é diferente do que as pessoas estão interessadas; dizer que estamos vivendo experiências raciais diferentes, que a gente está vivendo experiências de gênero diferentes. E voltando a essa discussão sobre a interseccionalidade que também acionou a professora Rozangela, é importante que pensemos na necessidade de uma escuta desarmada. E que não capture essas escutas na minha experiência particular. Então eu wanderson, um homem cisgênero negro, não vou ter a mesma experiência de uma mulher negra. Então não posso simplesmente capturar a fala dela na minha pré-compreensão. Tenho de desarmar minha escuta para entender que aquilo que ela vive, aquilo que ela experimenta, é diferente. E a partir daí, pode interagir nesse horizonte, de perceber que nós temos uma sociedade completamente racista e completamente patriarcal.

É nesse movimento que nos colocamos, talvez nessa perspectiva da empatia como um treinamento. Eu não gosto da ideia de empatia como um sentimento natural; penso que a empatia é um procedimento que precisamos desenvolver, treinar para que a gente entenda que a experiência daquelas pessoas que não têm a mesma vivência que eu precisam ser percebidas na sua particularidade, na sua singularidade, e não que ela tenha que ser a responsável de resolver tudo aquilo no que ela mesma está inserida enquanto uma matriz do sofrimento, mas fico muito feliz em poder interagir com vocês e agradeço mais uma vez o convite e desejo que esse debate continue na associação.

**Silvia Alencar:** Muito obrigada, professor Wanderson, muito obrigada pela troca, muito obrigada por compartilhar esse espaço com a gente.

**Rozangela Leite:** Eu queria agradecer imensamente o convite da Mônica, do grupo, para essa conversa. Eu acho que a gente abriu pelo menos um corregozinho na Gestalt-terapia. E quando a gente abre um córrego, a gente pode chegar também no rio e talvez no mar. Então eu acredito que alguns psicólogos pretos e eu, da Gestalt-terapia, estamos nessa batalha. Sendo resistente dentro da própria Gestalt-terapia entendendo que é importante essa discussão enquanto campo fenomenológico, para a gente poder compreender e entender melhor e cuidar melhor da psicologia Brasileira. Então eu queria agradecer a presença do professor Wanderson essa troca de conhecimento, essa troca com você, que eu não conhecia, e com a Paula e que a gente possa ter outros momentos também, para a gente ir ampliando cada vez mais o nosso campo e o nosso letramento, para que a gente possa ter uma sociedade mais humana, uma sociedade melhor, um ambiente melhor coletivamente, para que a gente possa viver como diz a filosofia africana, um grande abraço pra vocês. Muito obrigado pelo convite!

**Silvia Alencar:** Muito obrigada Rozangela! A Mônica está dizendo aqui também, só agradecer, uma discussão fundamental para terapeutas, agradecemos muito pela participação e contribuição de Wanderson, Rozangela, Paula e Silvia.

**Paula Campos:** Mas é agradecer, estou adentrando nas questões raciais, bem leiga ainda, estudando para estar contribuindo da melhor forma. Então agradeço a todos, Sílvia, Wanderson e a Rozangela por essa partilha aqui e o conhecimento que foi passado.

**Silvia Alencar:** Muito obrigado pela participação, a presença de todos, todas e todes e em especial a Paula Campos e os convidados Rozangela Leite e prof. Wanderson Nascimento, é um prazer estar aqui com vocês para essas trocas, por essa prosa, por esse diálogo, que possamos estar aqui em outros momentos.

Muito obrigado! Um abraço.

# 30

## BRANQUITUDE

*Whiteness*

*Blancura*

**Data: 17/08/2022**

**Convidados: Priscila Elisabete da Silva e Mônica Alvim**

**Mediadora: Kênia Résiley**

### ABERTURA DA LIVE

**Kênia Résiley:** Boa noite a todos que estão nos assistindo, vamos dar início ao nosso encontro. Essa é mais uma live que faz parte do nosso projeto de seminários intitulado Desconstruindo Fronteiras, organizado pelos Núcleos de Relações Étnico Raciais e Gênero e Diversidade Sexual. O tema da live de hoje é branquitude, e a ideia desses seminários surgiu para trazer essa discussão aqui para ABG de temáticas sociais importantes que a gente não vê sendo discutidas nesse espaço.

Vou me apresentar para vocês e apresentar as nossas convidadas de hoje. Me chamo Kênia Résiley, sou Psicóloga Clínica (UFMG), atuante com uma perspectiva de Clínica Racializada. Especialista em Psicologia Clínica em Gestalt-terapia e Análise Existencial (UFMG). Estudiosa da temática de relações raciais na psicologia e integrante da coordenadoria do Núcleo de Relações Étnico Raciais da ABG.

A live de hoje é sobre o tema da Branquitude e as palestrantes serão Priscila Elisabete da Silva, doutora em educação e pesquisadora do tema



das relações raciais e Mônica Botelho Alvim, doutora em psicologia e Gestalt-terapeuta, pesquisadora nesse campo .

A live de hoje tem um tema importantíssimo quando a gente pensa nas relações raciais e como ela se estrutura no contexto do racismo no Brasil. Gostaria de passar a palavra agora para professora Priscila, para iniciar nossa conversa.

**BRANQUITUDE: CONTRIBUIÇÕES PARA O PROCESSO DE LETRAMENTO RACIAL**

*Priscila Elisabete da Silva*

Agradeço ao convite da profa. Mônica Alvim e estendo o agradecimento para toda a equipe que organizou o evento que deu origem a esta reflexão. Também agradeço a companheira de mesa Kenia Résiley e a você que está lendo este texto e, com isso, fortalecendo a possibilidade de edificarmos uma sociedade mais equitativa.

O convite que recebi para refletirmos juntas(os)(es) me acionou a pensar um pouco mais sobre o tema branquitude e como ele tem se apresentado atualmente, então, desde já agradeço e espero retribuir, ainda que minimamente, a partir de minha singela intervenção aqui.

Minha expectativa, que também é um convite a quem me lê, é que possamos pensar conjuntamente, então vou compartilhar algumas reflexões para subsidiar nossa “conversa” a fim de aprendermos a como podemos “desconstruir fronteiras” como foi o tema do Seminário que inspirou este texto.

Talvez eu decepcione alguns/algumas de vocês ao dizer que não sou pesquisadora da branquitude, isto é, não é a branquitude meu “objeto de pesquisa”. Eu tenho me dedicado a entender como se constituem as relações raciais em nosso país e suas implicações especialmente ao campo educacional. É desta perspectiva que falo sobre branquitude: como um dos fenômenos que nos aponta como se configuram as relações raciais em nosso país.

É importante, desde já, que entendamos que a branquitude não é um fenômeno novo, ainda que, dentro da academia brasileira tenha sido

considerada como relevante (no sentido de ser analisada) a partir da década de 1990 (Cardoso, 2008) e, no âmbito social, recentemente tem sido tema de discussão em redes sociais e outros meios de comunicação.

Estamos falando de um fenômeno que estrutura a modernidade (Grosfoguel, 2008) mas que há pouco tempo tem sido observado e considerado do ponto de vista crítico/analítico. Isso já nos diz muita coisa, não é? Que fenômeno é este capaz de se propagar por contextos histórico-sociais distintos de maneira quase que imperceptível (ou pelo menos pouco observado e questionado)? Quais seriam as estratégias utilizadas para tanto?

O que sabemos é que estamos diante de um fenômeno fluído, capilar com capacidade de infiltrar-se nas estruturas sociais moldando-as para garantir sua perpetuação constante. Percebam... estamos diante de um fenômeno que aprendemos a neutralizar, a naturalizar. Como isso é possível? A resposta pode ser encontrada quando observamos os modos pelos quais fomos (e ainda somos) socializado/as. Fomos ensinado/as que há um modelo de Ser Humano e o indivíduo branco é quem materializa a condição humana (porque produz cultura, religiosidade, instituições sociais, políticas e econômicas). Essa narrativa veio sendo construída, pela intelectualidade branca, desde o contexto da colonização europeia e serviu para legitimar a expropriação de bens materiais e simbólicos dos não europeus, dos colonizados (Fanon, 2008).

No caso do Brasil a branquitude estruturou, sobretudo, nossa:

- Concepção de identidade nacional (num processo que girou – e gira – em torno da tríade branqueamento-democracia racial-branqueamento);
- Instituições de educação desde a educação básica até a superior (SILVA, 2020);

- Nossas instituições jurídicas, políticas, culturais, científicas, de saúde etc.

Sabemos que, quando se está em todo o lugar a tendência é “desaparecer”, tornar-se padrão e assim invisibilizar-se na medida em que se naturaliza a ausência da diversidade. Neste processo os sistemas educacionais foram (e são) estratégicos. Ensinando que o indivíduo branco é:

- ser humano;
- desbravador, conquistador;
- civilizado e moderno;
- quem detém a capacidade intelectual e de governança;
- detentor de direitos e deve ter assegurada sua individualidade.

Essa narrativa que superestima o indivíduo denominado “branco” deu o tom na construção do imaginário social brasileiro. Para tanto, foi preciso apagar a percepção histórica-social de que o branco foi quem:

- Construiu o racismo;
- Escravizou seres humanos;
- Violou (e viola) corpos e mentes;
- Tem sido o grande explorador da força de trabalho de outros seres humanos;
- Segregou, matou (e mata) por acreditar que é superior aos demais humanos.

De modo que, ao falar em branquitude estamos falando em racismo. Estamos falando de uma ideologia construída por um grupo de humanos que usaram de critérios (fenotípicos, culturais, morais) para dividir seres humanos em categorias classificando-os e hierarquizando-os numa escala que ia (vai) do “menos humano” (selvagem = não brancos) ao humano (civilizado = europeu).

Toda uma estrutura foi construída para alicerçar essa lógica e legitimar essa narrativa única sobre o que é Ser Humano. Argumentos religiosos, científicos, culturais, morais, foram sendo utilizados para justificar invasões, estupros, roubos, mortes em nome da expansão europeia e configuração da ideia de “modernidade” ocidental.

Quando abordamos outra perspectiva da história – para além da eurocêntrica – percebemos haver uma conexão entre as ideias de modernidade, raça e gênero (Quijano, 2005 e 2017; Maldonado-Torres, 2016).

A Modernidade começa a aparecer não somente como moderna frente a uma Antiguidade ou a uma Idade Média, mas como branca frente a uma zona que se identifica como não branca e parcialmente negra. A pele negra permite que a linha ontológica colonial seja visível e apareça na forma de uma dicotomia hierárquica entre negro e branco. Da mesma forma, as atitudes frente à pele negra denunciam as obsessões e os desejos dos sujeitos modernos, tanto em sua versão negra como branca. (Maldonado-Torres, 2016, p. 92).

A modernidade que conhecemos foi instaurada tendo o racismo e, consequentemente a branquitude, como seu alicerce. A distribuição dos bens materiais e simbólicos são baseados na ideia de que brancos são mais “competentes” que negros e indígenas. Essa narrativa tem sido reafirmada consciente e inconscientemente especialmente por indivíduos brancos (Diangelo, 2018) a despeito do que apontam indicadores sociais que revelam, indubitavelmente, o racismo estrutural (Almeida, 2018) que opera em nosso país.

A branquitude: que é um construto ideológico, um ideário (construção social idealizada e praticada por indivíduos brancos) é também um lugar no qual o branco vê a si e aos outros. Ela confere ao

indivíduo branco uma percepção de identidade autoafirmada, um lugar de poder, uma posição sempre beneficiada e vantajosa em relação aos não brancos (Ware, 2004; Cardoso e Müller, 2017).

Percebam que o fenômeno da branquitude trabalha dentro de uma lógica dual e opositora na qual o outro é visto como aquilo que o branco não é (Bento, 2009; Silva, 2020). Nesta construção ideológica reconhecer a alteridade do não branco é algo frágil. Não se pensa o outro como um humano semelhante, tampouco como complementar a mim; o outro é visto pela oposição a mim (ou seja, a diferença se transforma em desigualdade). Podemos entender que, no limite, o que fundamenta essa lógica é a ideia de hierarquia racial.

Então, o que estamos falando aqui é que a branquitude é um fenômeno que tem atualizado a lógica racista. Quando os brancos não admitem a existência e privilégios da branquitude e/ou fogem do letramento racial perpetuam essa lógica. Dito de outro modo, a branquitude é um fenômeno que tem constituído subjetividades que trabalham para a reprodução do racismo.

A Branquitude (essa “ficção” que o branco construiu e vem afirmando para legitimar sua condição favorável de existência) tem sido reproduzida por sofisticadas estratégias das quais podemos citar: o pacto narcísico – cumplicidade entre pares – (Bento, 2009); o racismo institucional; o racismo estrutural (Almeida, 2018) e o racismo epistêmico (Grosfoguel, 2011; Quijano, 1992).

É preciso ter consciência de que o projeto de civilização ocidental que conhecemos e vivenciamos permanece colonizando o ser, destituindo nosso potencial enquanto ser humano. Os limites desse modelo de organização social já se fazem presentes. Estamos num contexto histórico-social em que não é mais possível usurpar e sair

ileso. Os sujeitos que vivem os privilégios legados pela branquitude não podem mais ignorar que para tanto submetem os “não brancos” (especialmente negros e indígenas) a opressão racial (Grosfoguel, 2011).

Precisamos de fato nos atentarmos para como tem se configurado as relações raciais em nosso país, o comprometimento antirracista deve ser, sobretudo, daquele/as que se beneficiam da branquitude, ou seja, da lógica racista. É necessário ampliarmos nossa concepção sobre as expressões da branquitude para que possamos fazer frente às posturas que as legitimam.

Como podemos fazer?

- Precisamos identificar as expressões da branquitude (como e por quais meios ela tem se propagado). Como se apresenta em nós, em nosso cotidiano, em nossa sociedade?
- Precisamos sair do paradigma dual e pensar o potencial das relações a partir de suas complexidades. Somos seres relacionais, complexos, vivendo num mundo complexo, mas experimentando o mundo pela perspectiva restrita do eurocentrismo, do cartesianismo, do individualismo). No paradigma complexo não cabe narrativas totalizantes, não cabe o eu sem o nós.

## **O LETRAMENTO RACIAL COMO PASSO INICIAL**

O conceito de letramento racial tem sido evocado para apontar para a possibilidade de reconfiguração da identidade/subjetividade de sujeitos brancos.

“Letramento racial” é um conjunto de práticas que pode ser melhor caracterizado como uma “prática de leitura” – uma forma de perceber e responder individualmente às tensões das hierarquias raciais da estrutura social – que inclui o seguinte: (1) um reconhecimento do valor simbólico e material da branquitude; (2) a definição do racismo como um problema

social atual, em vez de um legado histórico; (3) um entendimento de que as identidades raciais são aprendidas e um resultado de práticas sociais; (4) a posse de gramática e um vocabulário racial que facilita a discussão de raça, racismo e antirracismo; (5) a capacidade de traduzir e interpretar os códigos e práticas racializadas de nossa sociedade e (6) uma análise das formas em que o racismo é mediado por desigualdades de classe, hierarquias de gênero e heteronormatividade (Twine, 2006, p. 344 apud Passos, 2013, p.83-84).

Percebemos um movimento que requer tomada de atitude e engajamento por parte de sujeitos brancos. Para tanto, reconhecer a existência da branquitude é o passo fundamental, o que implica em ter de passar pelo estresse racial (Diangelo, 2018).

Estamos diante de uma questão ética que toca toda a humanidade. Como é possível mantermos um sistema social que está baseado no privilégio racial de um grupo (branco) em detrimento da opressão racial e do estresse racial de outros grupos (negro e indígena)? Qualquer indivíduo que se guie por valores éticos será desafiado a engajar-se em práticas antirracistas (é preciso entender que o racismo é uma construção dos brancos e cabe, sobretudo, aos brancos desconstruí-lo).

Importante pontuar que, em sua grande maioria, as ações antirracistas em nosso país têm sido engendradas pela poluição negra e indígena. A branquitude crítica (Cardoso, 2010), isto é, que apresenta capacidade de exercer autorreflexão ainda apresenta limites para seu engajamento (Diangelo, 2018; Cardoso, 2020; Finguerut e Silva, 2020; Silva e Passos, 2021).

Sem vivenciar estresse racial o indivíduo branco terá dificuldade de desenvolver estruturas cognitivas e emocionais para superar a branquitude e, conseqüentemente, deixar de reproduzir o racismo (Diangelo, 2018). É preciso começar pela esfera individual,



questionando-se sobre seus privilégios, o modo como se age frente a dor racial que o “Outro” apresenta. O movimento seguinte deve ser expandir a reflexão e a ação para a sociedade como um todo, cobrando a mudança das estruturas de reprodução do racismo.

Construir espaços de formação (para todas as pessoas) terem contato com a complexidade do racismo (ou seja, entender as implicações para além do conhecimento e da experiência pessoal), do ponto de vista teórico e prático é necessário. Neste sentido a educação antirracista é indispensável.

Necessário também reconhecer a “arrogância racial” (Diangelo, 2018) isto é, a atitude de lidar com o racismo dentro de seu/sua experiência restrita não raramente constituída por um conjunto de referências teóricas oriundas de uma forma de pensar ainda racializada, porque eurocêntrica.

Interpretar códigos racistas, ou seja, expressões da branquitude (Silva, 2020; Silva e Passos, 2021) seja em qual profissão estivermos é condição fundamental para promovermos uma sociedade equitativa.

Aqui esboço algumas reflexões necessárias, a meu ver, e caminhos possíveis para promovermos uma sociedade na qual poderemos SER a partir do reconhecimento e da valorização da diversidade humana.

## REFERÊNCIAS

- Bento, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Carone, I. E Bento, M. A. S. (orgs.). (2009) *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Vozes.
- Diangelo, R. (2018) Fragilidade branca. Dossiê Racismo. *Revista Eco-pós*, v.21, n.3.
- Cardoso, L. (2008). *O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007)*. 2008. 232 f.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.

Cardoso, L.(2010). Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco antiracista. *Revista Latino americana de ciencias sociales, niñez y juventud*. v. 8, p. 607-630.

Cardoso, L..(2020) *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional. A branquitude acadêmica: v.2*. Appris.

Finguerut, A.; Silva, P. E. da. (2020).Crise democrática e racismo no Brasil. In: Dossiê Crise e novos rumos da democracia. *Revista Ambivalências*, v. 8, n. 16, p-56-87,

Fanon, F. (2008)*Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.

Grosfoguel, R. Cambios conceptuales desde la perspectiva del sistema-mundo: del capitalismo al neoliberalismo. In: Amya Villa & Bonilla Grueso (2008). *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Maldonado-Torres, N.(2016) Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1. jan.-abr. 2016.

Passos, A. H. (2013)*Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil, 2003-2013*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da PUC-Rio.

Silva, P. E. da. (2021)O potencial de práticas decoloniais na formação docente. In: ITAÚ SOCIAL ET AL. *Equidade Racial na Educação Básica: artigos científicos* [recurso eletrônico]. São Paulo. <https://editalequidaderacial.ceert.org.br/>.

Silva, P. E. da.; PASSOS, A. H. (2021) Expressões da branquitude no ensino superior brasileiro. *Revista Espaço Acadêmico*, n.230, set-out. p. 03-24,.

Silva, P. E. da.(2020) *As origens da USP: raça, nação e branquitude na universidade*. Appris.

Silva, P. E. da. (2017)O conceito de branquitude: reflexões para um campo de estudo. In: MÜLLER, T; CARDOSO, L. C. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Appris.

Quijano, A. (2014) Colonialidad del poder y clasificación social. In: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires. CLACSO.

Quijano, A.(1992) “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”. *Perú Indígena*. 13(29), p.11-20.

**Kênia Résiley:** Eu agradeço, obrigada pela tua fala, Priscila. Mônica, gostaria de fazer as suas considerações sobre a fala da professora Priscila e trazer suas contribuições?

**Mônica Alvim:** Foi muito bom escutá-la e encontrar muitas ressonâncias. Eu sou uma pesquisadora da Gestalt-terapia e o meu tema principal tem sido o corpo. E eu tenho feito um percurso já há alguns anos, com um trabalho na extensão universitária, onde eu trabalhei durante muito tempo em favelas aqui no Rio de Janeiro, com crianças e jovens. O que provocou um grande rebuliço no meu percurso profissional de pesquisadora e, aliado a isso, nos últimos anos muitas pessoas da Gestalt-terapia me procuraram interessadas em pesquisar temas envolvendo relações raciais, relações de gênero, e eu tenho então abraçado um pouco isso, tenho estudado, tenho pesquisado, enfim, tenho me interessado. Faço parte do núcleo de relações étnico-raciais da ABG, junto com a Kênia e outras pessoas e a formação desse núcleo foi uma iniciativa da nossa associação que já tem 1 ano e meio, período em que temos realizado muitas atividades. Eu estou muito interessada, ouvi-la é muito bom, além de haver sublinhado várias coisas que eu tenho também pensado, lido e entrado em contato mais recentemente. E fico muito feliz de poder fazer esse debate aqui.

## **BRANQUITUDE E CLÍNICA: ELEMENTOS PARA PENSAR UMA PRÁTICA ANTIRRACISTA NO ÂMBITO DA GESTALT-TERAPIA**

*Mônica Alvim*

Uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos.  
Silvio de Almeida (2019, p. 47).

Como psicólogos, Gestalt-terapeutas, trabalhamos com o processo de produção de sentidos e de subjetividades. Nossa perspectiva centrada na noção de contato implica pensar numa existência que é sempre situada, no mundo com o outro, conectados intersubjetivamente com essa rede de sentidos compartilhados que articula o campo vivido.

Habitamos esse mundo como corpos, em copresença com o outro que também é um corpo movente e sentiente e comunga conosco semelhanças e diferenças, partilhando um fundo comum, um campo intersubjetivo e intercorporal. Todas as nossas experiências perceptivas são informadas intersubjetivamente por uma rede de sentidos, estruturas sócio-histórico-culturais que estão na base de nossas formas de sentir, falar e agir.

Relações de opressão e de dominação estão apoiadas em estruturas como o racismo, construídas historicamente e que permanecem no fundo de nossas experiências, de modo inconsciente, como afirmado por Almeida (2019) referido na epígrafe.

A psicologia brasileira foi construída com bases científicas, atrelada às epistemologias modernas eurocêntricas como forma específica de produção de conhecimento. De acordo com Bernardino-

Costa, Maldonado-Torres & Grosfoguel (2020) sendo o racismo princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade ele é “princípio organizador daqueles que podem formular um conhecimento científico legítimo e que não o podem” (p.11). As questões étnico-raciais não estão presentes nos currículos de psicologia, criando uma falha na formação acadêmica que reflete o racismo estrutural e sua reprodução pelas instituições. A instituição universitária é instituição produtora de saberes e de pressuposições científicas, compondo estruturas epistemológicas que agem igualmente reproduzindo o racismo e as relações de dominação e hierarquia na produção de conhecimento. E podemos falar de colonização epistêmica com José Jorge de Carvalho (2018), ou de privilégio epistêmico com Grosfoguel (2016).

A Gestalt-terapia não foge a isso. Tendo sido formulada por pensadores europeus e estadunidenses, em sua maioria homens brancos, tem caminhado muito pouco, ou quase nada, na direção de legitimar saberes localizados e que resgatem outras epistemologias, assim como na discussão de temas ligados a problemas estruturais como o racismo. As formações recentemente vêm incluindo, ainda de forma tímida e localizada, módulos abordando relações raciais, relações de gênero e sexualidade, conforme recomendações da Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica para formação (ABG, 2021).

Um fato digno de nota faz referência à história da Gestalt-terapia, que foi marcada por uma divisão, ocorrida no seu desenvolvimento, entre uma corrente que enfatizava o corpo e os sentidos e outra considerada mais intelectual, por assim dizer. Essa divisão, que acompanhou os extremos geográficos da costa oeste e costa leste dos

Estados Unidos, acabou por instituir uma fronteira, representada por uma imagem metafórica inspirada na cultura estadunidense: caras-pálida e peles-vermelha. A imagem e os termos foram tomados emprestado de uma discussão no campo da literatura estadunidense (Rahv, 1939) e introduzidos com o intuito de criticar a divisão entre razão e sentidos, buscando afirmar uma integração do sujeito. Os termos foram consagrados na Gestalt-terapia como forma de narrativa da história de suas origens e passou a se constituir em um incômodo para mim quando iniciei os estudos e pesquisas em relações raciais e vislumbrei nesses termos um flagrante racismo, assumindo a cor da pele como o critério que institui a linha divisória. O termo “pele-vermelha” faz alusão aos indígenas, povos originários do território que viria a se tornar os EUA e seu uso - assim como a adoção de imagens e símbolos da cultura indígena como representantes de times de futebol americano - tem sido alvo de críticas contundentes. Considerados estereótipos depreciativos, a crítica se baseia na história estadunidense de violência contra os povos nativos e vem resultando objetivamente na mudança de nomes, como por exemplo do time de futebol americano que se chamava “Redskins” e que passou a se chamar “Washington Commanders”.

Considero necessária uma discussão crítica no âmbito da Gestalt-terapia que possa rever esses termos e atualizar-se epistemológica e conceitualmente para ganhar coerência com perspectivas antirracistas, refletindo na formação do psicólogo e em sua atuação clínica.

Em matéria publicada em 2020 na plataforma de notícias UOL, com o título “Após trauma na terapia, negros buscam psicólogos da mesma

cor”<sup>1</sup>, há um problema central que é colocado da seguinte forma: ao se consultar com psicólogos brancos, muitas pessoas negras (pretas e pardas) relatam ter suas dores minimizadas ou desconsideradas. O que temos ouvido recorrentemente em conversas entre psicólogos, em grupos de supervisão, em redes sociais e em seções de terapia de clientes que buscam outro terapeuta mais sensível às questões envolvendo relações raciais. O problema envolve, via de regra, uma desqualificação do sofrimento da pessoa negra quando submetida a situações de racismo, o que pode se dar por uma psicologização do problema, o que resulta em uma segunda violência, ao atribuí-lo à pessoa, omitindo as questões estruturais da sociedade e o racismo institucional ou individual. O terapeuta pode também fazer generalizações para o outro baseado em suas experiências privilegiadas ou em estereótipos.

O problema não se limita ao âmbito da clínica, mas acontece em instituições, como escolas e organizações públicas e privadas. Cida Bento é uma autora que desenvolveu longamente o tema das relações raciais no âmbito do trabalho e nos mostra claramente as diferenças e desigualdades entre pessoas negras e brancas nos processos seletivos que dão acesso ao mercado de trabalho, processos onde estão envolvidos psicólogos.

De acordo com dados do Conselho Federal de Psicologia<sup>2</sup>, em pesquisa feita pelo DIEESE<sup>3</sup> sobre a pesquisa sobre a inserção de

---

<sup>1</sup> <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2020/10/09/apos-trauma-na-terapia-negros-buscam-psicologos-da-mesma-cor.htm?cmpid=copiaecola>.

<sup>2</sup> <https://site.cfp.org.br/dieese-divulga-pesquisa-sobre-a-insercao-de-psicologos-as-no-mercado-de-trabalho/>.

<sup>3</sup> Quando a pesquisa foi feita, os (as) psicólogos (as) negros (as) ocupados (as) recebiam, em média, menos que os (as) não negros. Um (a) psicólogo (a) negro (a), em média, recebia R\$ 2.921, valor que corresponde aproximadamente a 83% do que um (a) não negro (a) (R\$ 3.514). Quanto à remuneração por tipo de atuação, eram os que trabalhavam por “conta própria” que recebiam valores superiores (R\$

psicólogos (as) no mercado de trabalho, realizada em 2014, 16,5% dos psicólogos(as) brasileiros eram negros ou negras, o que indica uma predominância muito grande de pessoas brancas na profissão e nos leva a afirmar que no combate ao racismo na psicologia, o tema da branquitude precisa ser amplamente debatido.

Esse é um trabalho urgente, que deve envolver os currículos de graduação e de pós-graduação, as instituições de ensino e formação, os órgãos representativos de psicólogos como conselhos, sindicatos e associações. Para combater o racismo estrutural e transformar essa rede de sentidos compartilhada à qual se refere Silvio de Almeida, é necessário um trabalho de letramento, envolvendo reflexão crítica que passa tanto por uma discussão teórica quanto por um trabalho de implicação pessoal que permita desvelar forças invisíveis presentes nos hábitos perceptivos, motores e linguageiros de cada um de nós.

### **RAÇA, RACISMO E BRANQUITUDE: ASPECTOS HISTÓRICOS**

O problema da branquitude é de fundamental importância no campo das relações raciais. Urge que as pessoas brancas compreendam a branquitude e sua implicação no problema da racialização.

O branco foi, historicamente, situado no centro, como referência de normalidade e ocupando o lugar de universal, produtor de hierarquizações que o coloca em lugar de superioridade e situa os não brancos em lugar de inferioridade. Esse processo foi construído historicamente, tendo como marco a colonização europeia e a fundação do capitalismo.

---

3.772) aos auferidos pelos que atuam como funcionários públicos estatutários (R\$ 3.246), empregados com carteira (R\$ 3.214) e sem carteira (R\$ 2.452).



Tendo a noção de raça sido inventada como um divisor entre os europeus e os povos originários dos territórios invadidos durante o processo de colonização das Américas, foi instituída uma lógica racista que criou uma hierarquia entre povos brancos europeus, civilizados e superiores e povos não-brancos (por ele denominados índios), primitivos e inferiores. Como discute Grosfogel (2016), o debate ocorrido na Europa do século XVI, após a “descoberta” da América sobre se os ditos “índios” possuíam ou não almas foi uma lógica racista que no século XIX foi reproduzida nos discursos cientistas sobre ter ou não uma biologia humana. Essa lógica foi o princípio organizador da divisão internacional do trabalho, base da acumulação capitalista que ganhou escala mundial. Ou seja, a formação de um sistema-mundo capitalista envolveu a estruturação do poder pelo colonialismo.

O racismo tem a raça como fundamento, envolvendo a ideia de hierarquia como categoria mental da modernidade, naturalizando as relações sociais em padrões de dominação, na qual “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumento de classificação social básica da população” (Quijano, 2005, p.117). A naturalização da tese da hierarquia de culturas e povos resulta no que estudos decoloniais latino-americanos<sup>4</sup> denominam colonialidade. A colonialidade é uma espécie de enraizamento da lógica colonial, mesmo na ausência de colônias formais, envolvendo a exposição a lógicas e conflitos considerados como não mais existentes, mas que estão presentes nas estruturas sociais.

Desse modo, as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade, pautadas na colonialidade do ser,

---

<sup>4</sup> Refiro-me aqui especificamente aos autores do grupo Modernidade/Colonialidade. Anibal Quijano, Grosfoguel, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gomez.

do saber e do poder, que legitimam as diferenças sociais por meio de raças, alimentando e perpetuando as diferenças impostas como se fossem naturais. Mesmo estando cientes, na atualidade, de que inexistem determinações biológicas que sustentem o conceito de raça, ela segue presente em nossa estrutura social.

É nesse sentido que se afirma com frequência que o racismo é um conflito historicamente enraizado na sociedade, sendo reproduzido na política, na economia e das relações sociais, fazendo parte de sua estrutura e podendo ser considerado um fenômeno estrutural. Silvio Almeida (2019) desenvolveu discussões acerca do racismo estrutural, tendo abordado as dimensões ideologia, política, direito e economia como dimensões que manifestam o racismo. De acordo com o pesquisador, (op.cit., p.31) “a raça é um elemento essencialmente político, utilizado para naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio”. Ele define o racismo como “forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertencem”. (Almeida, 2019, p.32)

## **A BRANQUITUDE**

A branquitude tem sido definida pela maior parte dos pesquisadores brasileiros como a identidade racial do branco, sendo compreendida por Silva (2017) como um construto ideológico de poder que nasceu no contexto do projeto moderno de colonização europeia, como vimos discutindo.

Assim, ela envolve o problema central da raça e da racialização como referências que legitimam posições hierárquicas de superioridade e privilégio, marcando o corpo não-branco como inferior e racializado. Como se o corpo branco representasse o parâmetro universal e normal, assumindo um lugar de neutralidade que o isenta de ser nomeado como raça, ou seja, um ser não-racializado.

No Brasil, esse aspecto é agravado por uma negação da diferença e discriminação racial que afirma o mito da democracia racial como marca de nossa identidade. Guerreiro Ramos discute as origens desse mito no bojo de escritos sobre negros realizados por pesquisadores brasileiros da época, o que produziu o que ele denomina “patologia social do ‘branco’ brasileiro” (Ramos, 1955). Essa patologia implica uma recusa de nomear-se negro e uma identificação como branco, na busca de uma superioridade. Nas discussões do autor, podemos encontrar elementos que alimentaram a “ideologia da brancura” e a não-racialização do branco.

Franz Fanon, em 1952, segue nessa direção, dando ao livro que se tornaria uma referência no tema das relações raciais e do racismo o título “Pele negra, máscaras brancas” (Fanon, 1952/2020). Esse título expressa a problemática da subjetividade e identidade do negro, que, colonizado e colocado num lugar abjeto, precisou fazer-se branco para ter sua humanidade reconhecida. Segundo Fanon, o dilema do negro inserido em uma estrutura social que é a “verdadeira fonte conflitual” é “branquear-se ou desaparecer” (Op.cit., p.114).

Schucman (2014) discute a branquitude como uma identidade social normativa, na qual o branco, considerando-se desracializado, atribui o problema do racismo aos não-brancos. Podemos notar o lugar de privilégio refletido nessa (suposta) ausência de consciência do branco

de sua identidade racial, o desimplicando, de certo modo, do problema do racismo e de suas vantagens. Tema controverso e que muito nos interessa.

Miranda discute longamente a problemática da invisibilidade da branquitude sobre seus próprios privilégios raciais, destacando seu caráter controverso na literatura. Ele marca a diferença entre a não percepção de si como grupo racial e a não percepção de seus privilégios, aspectos que considera interligados, mas distintos. (Miranda, 2019, p.47). Identificar-se com o grupo racial branco implicaria o sujeito com a violência colonial, trazendo toda uma carga simbólica negativa associada ao colonizador. Por outro lado, há uma carga simbólica e material positiva associada ao fato de ser branco, caracterizando o que se discute como privilégio.

Bento (2022) aborda o pacto narcísico como “um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios” (p.18). Essa aliança entre brancos é oriunda de uma herança marcada por expropriação, violência e brutalidade. Considera que essa herança está inscrita na subjetividade coletiva sem que seja reconhecida publicamente. Assim, “o herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente” (op.cit., p.24). Nessa identificação se forma um pacto, um acordo tácito, um compromisso coletivo não-verbalizado de manutenção do lugar de privilégio. “O pacto é uma aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo (...) suprime as recordações que trazem sofrimento e vergonha, porque são relacionadas à escravidão” (op.cit., p.25).

A meritocracia tem sido utilizada pela branquitude como argumento para justificar a desigualdade. Bento (2022) discute o problema da branquitude no âmbito das instituições e argumenta que acordos não verbalizados acabam atendendo interesses grupais da maioria branca. No imaginário social a questão do mérito está atrelada ao esforço individual, desconsiderando os privilégios que esses indivíduos brancos tiveram ao longo da vida em termos de condições mais gerais de vida, educação, moradia etc. em relação aos não-brancos.

Propondo distinguir invisibilidade e neutralidade, Miranda (2019) considera a invisibilidade uma questão de inconsciência da situação de privilégio, certa acomodação passiva e sem autocrítica frente aos privilégios. A neutralidade, por sua vez, implicaria ter consciência da situação de privilégio e um posicionamento sem autocrítica e ativo de dissimular e omitir seus privilégios com o objetivo de mantê-los. Ressaltamos que a ausência de autocrítica é fator crucial nessa discussão.

Quando propomos trazer essa discussão para o âmbito da Gestalt-terapia, entendemos que o terapeuta branco precisa tanto visibilizar sua branquitude quanto exercer uma autocrítica frente a seus privilégios para que seja capaz de ouvir a pessoa não-branca e tentar compreender sua vivência, de seu ponto de vista. A neutralidade – que se constituiria, segundo Miranda, em dissimular sua situação de privilégio – colocaria o terapeuta numa posição eticamente muito complicada, como abordaremos adiante.

Lourenço Cardoso (2019) distingue branquitude crítica e acrítica. A posição crítica caracteriza os brancos antirracistas e a branquitude acrítica faz referência aos brancos que são favoráveis às teses da superioridade racial. Ele opta por essa distinção feita no espaço público,

associando a branquitude crítica aos brancos que publicamente se declaram antirracistas e a branquitude acrítica aos que são defensores de posições racistas. Cardoso justifica essa escolha pelo fato de considerar que seria muito difícil nas pesquisas acessar práticas disfarçadas e em geral restritas a espaços mais privados e íntimos, assim como pelo fato dele ser um pesquisador negro, o que, em tese, inibiria as pessoas de se manifestarem diante dele de forma racista. A branquitude crítica, ele ressalta, não necessariamente critica de forma geral o privilégio branco, vive sob o princípio moderno da igualdade “em tese”, ama, convive, mas pode, em realidade, apenas suportar e tolerar (Cardoso, 2019, p.39).

A tese de Cardoso nos leva a pensar no espaço clínico e no lugar do terapeuta branco. Poderíamos pensar nesse espaço como aquele onde seria praticamente impensável assumir uma posição acrítica no sentido por ele apontado. Especialmente se o diálogo envolver um paciente negro. Mas poderia facilmente assumir uma posição crítica ao racismo sem se implicar pessoalmente com uma autocrítica, o que caracterizaria a neutralidade apontada por Miranda (2019).

Schucman (2020) questiona se a invisibilidade seria real ou uma fantasia. A autora pensa na branquitude como fenômeno calcado em estruturas de poder que geram privilégios materiais e simbólicos. Ao discutir os privilégios simbólicos (p.68) ela sublinha que esses acontecem involuntariamente, sendo a branquitude um lugar racial da superioridade e, não necessariamente, os sujeitos brancos individuais se sentem conscientemente superiores aos não-brancos.

Nesse sentido é que consideramos fundamental explorar a dimensão mais sutil dessa possibilidade crítica da branquitude, que é uma exigência para nosso trabalho clínico pautado na horizontalidade

da relação e no encontro com a diferença, na alteridade e no reconhecimento como forma de cuidado.

Uma branquitude crítica nesse sentido envolveria um mergulho do terapeuta na dimensão mais invisível da estrutura social e nos atravessamentos dela em sua dimensão pessoal. O que exige um investimento tanto teórico quanto vivencial na sua formação que deve ser contínua. Enfrentar suas próprias contradições e ambiguidades é tarefa que implica abdicar de valor simbólico e romper com o pacto narcísico. Não basta assumir uma posição crítica antirracista, mas neutra e sem autocrítica. Se enxergar como branco não garante perceber os próprios privilégios, é necessário um autoexercício crítico.

### **RACISMO, BRANQUITUDE E PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES**

A dimensão ideológica do racismo é, segundo Almeida (2019), articulada em torno de visões falseadas da realidade que “moldam o inconsciente” e se refletem no racismo individual, criando sujeitos racializados (p.44). Como ele nos lembra, para que uma ideologia subsista precisa estar ancorada em práticas sociais concretas. Essas práticas, disseminadas nos corpos e hábitos por meio de instituições como por ex. família e escola, são constitutivas dos sujeitos e, portanto, produtoras de subjetividades, o que nos aproxima do campo da psicologia.

A Gestalt-terapia compreende o sujeito e a produção de subjetividades como um processo relacional, dado no mundo com o outro, a partir de um campo organismo/ambiente que inclui as estruturas sócio-históricas e ideológicas como forças que atuam na formação dos sujeitos.

A teoria do *self* da Gestalt-terapia descreve três funções, id, ego e personalidade que funcionam como partes de um sistema integrado. A função personalidade confere ao sujeito um núcleo de identidade que reflete o que ele pensa ser, um conjunto de representações e identificações construídas ao longo da existência. Essa dimensão envolve hábitos motores impregnados de valores e normas sociais, que nos permitem pertencer a grupos sociais e culturas e expressam determinados valores de modo gestual e linguageiro. A função personalidade é expressa corporalmente e implica um esquema corporal com seus hábitos. Esses hábitos, adquiridos ao longo do processo de socialização, são informados pelas estruturas sociais disseminadas por instituições como família, escola e organizações, tendo caráter normativo.

Desse modo, pensamos a produção de subjetividades como um processo que implica um jogo de forças entre um sujeito no mundo com o outro em interação - sujeito esse dotado de uma dimensão mais estável e habitual que compõe uma identidade - e forças do mundo subjacentes. Essas forças incluem as estruturas sociais que são visíveis nos seus gestos, mas nem sempre são conscientes.

Compreendemos essa dimensão de inconsciência a partir da filosofia de Merleau-Ponty (1964/2000) como o sentido sedimentado de experiências voluntárias e involuntárias que articula o campo, uma rede invisível de sentidos que nos conecta a todos em um fundo intersubjetivo. As estruturas sociais podem ser pensadas como redes que se armam sustentando esse fundo e informando modos de ver, sentir, agir e pensar na forma de hábitos.

A dimensão de invisibilidade da branquitude que vimos discutindo ao longo deste trabalho pode ser articulada com essa compreensão.



Pensar nesses termos nos mostra que mesmo conscientes de sua branquitude e críticos em relação ao racismo, terapeutas brancos podem, através de um pacto narcísico, em um acordo tácito, confluir com estruturas racistas.

A confluência é um fenômeno descrito pela Gestalt-terapia como uma ausência de fronteira entre o sujeito e o mundo, um estado de não-consciência onde algo foi antes assimilado e esquecido, sendo agora uma dimensão habitual que permanece no fundo dando sustentação aos novos contatos. De acordo com Perls et al.(1951/1997) a confluência saudável é a que guarda a possibilidade potencial de ser contatada. Quando não saudável, a confluência interrompe o processo de contato, em outras palavras, o processo de formação figura-fundo ou de formação de gestalten. Ela implica um apego a uma situação antiga, como afirma Robine (2006). Perls et al. consideram áreas de confluência como fundo de nossas experiências.

(...) áreas imensas de confluência relativamente permanente são indispensáveis como fundo subjacente e inconsciente dos fundos conscientes da experiência. Estamos em confluência com tudo que de fundamental, não problemática ou irremediavelmente somos dependentes: onde não há nenhuma necessidade ou possibilidade de mudança. Uma criança está em confluência com sua família; um adulto, com sua comunidade (...)" (Perls et al.,1951/1997, p.252).

Nesse ponto da discussão, os autores levantam uma questão que é muito apropriada para nossas reflexões. Ao tomar consciência desses fundos que nos provêm com segurança, sentiremos muita ansiedade. Na neurose há um apego à inconsciência, buscando obter satisfação nos apegando a um comportamento consumado, como se a novidade e a nova excitação fosse roubá-lo. Entretanto, não há satisfação real nessa

situação já consumada, visto que ela é habitual, nos dando apenas uma sensação de segurança. O que predomina é o medo disso ser perdido, roubado o que nos fixa em um controle ferrenho nas relações interpessoais.

Podemos, a partir daí, aproximar a confluência da noção de pacto narcísico da branquitude proposta por Cida Bento, pensando-a como um tipo de interrupção que mantém o sujeito branco apegado a uma situação de segurança produzida no mito da superioridade de sua raça. Considerando que não há nenhuma evidencia que justifique a noção de raça, tampouco uma suposta superioridade, o apego pode ser considerado uma confluência neurótica, calcada no medo de ser roubado desse lugar de segurança.

Resgatando a noção de colonialidade, podemos pensar nesse ponto nas discussões trazidas por Nelson Maldonado-Torres (2020) em suas dez teses sobre colonialidade e decolonialidade. A primeira delas é: colonialismo, descolonização e conceitos relacionados provocam ansiedade. O autor argumenta que as discussões sobre colonialismo questionam o senso de legitimidade do que está instituído pelo pensamento moderno em todos os níveis, o que gera desestabilidade, “perturba a tranquilidade e a segurança do sujeito-cidadão moderno e das instituições modernas” (p.33).

O autor aponta um segundo aspecto gerador de ansiedade, qual seja, o lugar do colonizado como questionador e potencial agente, o que difere “da posição esperada deles como entidades sub-humanas dóceis. O chamado “Giro decolonial” implica justamente nesse questionamento. Há segundo ele, fobia e terror quando o colonizado ocupa o lugar de agente. Ele justifica a colocação dessa tese como a primeira: “representa um a priori performativo em relação a todas as outras (...)”. Ele recorre

a Aime Césaire para pensar nas formas evitativas dos brancos (como por ex. meus antepassados também foram colonizados, meus pais eram pobres, tenho um amigo negro) uma demonstração da atitude colonial decadente, “formas de uma decadência genocida e homicida” (Césaire, apud Maldonado-Torres, p.34). Ele cita o “jogo de gato e rato” nomeado por Fanon que visa a adiar a importância das discussões sobre colonialismo e descolonização, deslegitimando o colonizado em seu lugar de agente.

Assim, a atitude a priori na evitação da ansiedade, propõe Maldonado-torres, é de “evasão e má-fé”. No mesmo sentido, afirma Bento (2022, p.121): “a ausência de compromisso moral e o distanciamento psicológico em relação aos excluídos são características do pacto narcísico”.

Quando a confluência é crônica, o sujeito não percebe o que o diferencia do outro e distorce a relação eu/não eu. Na relação com o outro, que como eu é um corpo e se mostra a mim como identidade e como diferença, vivemos a experiência da alteridade. Ao confluir com seu grupo identitário, branco, e com as estruturas racistas, é reproduzida uma forma de relação pautada nas relações de dominação, onde o outro é invisibilizado, apagado em suas formas singulares de ser e subjugado como inferior, falhado ou mesmo considerado sub-humano.

Nossa comunidade de Gestalt-terapeutas é predominantemente branca e precisa se implicar com a sua branquitude. O que exige um esforço pessoal, um exercício ansiogênico e incômodo de revisão pessoal de nossos grandes e pequenos gestos e olhares para o outro a partir da posição dominante de corpos não-marcados. Gestos e olhares que permanecem e permanecerão invisíveis para nós mesmos se não nos dispusermos a nos re-ver,

reposicionar e verdadeiramente nos implicar como sujeitos que agem na reprodução dessas violências que vimos discutindo (Alvim, 2022, no prelo)

Michelle Billies, Gestalt-terapeuta estadunidense, branca, lesbica e pesquisadora dos temas de relações raciais e de gênero, discute a confluência do terapeuta com sistemas sociais de opressão e privilégio, nos convidando a um trabalho de *awareness* que nos mostre nossos privilégios que necessariamente geram opressões.

Ela relata como o processo dela de assumir a branquitude pareceu a ela ser similar a um processo psicoterápico gestáltico.

Cresci ao reconhecer a relação direta entre o meu privilégio racial e a opressão dos outros; comecei a quebrar hábitos que adquirimos ao viver como uma pessoa branca; comecei a discernir mais acuradamente as minhas possibilidades, de outros e o que está ao redor de nós que contribuem para e que se opõem ao racismo; e agora eu ajo mais prontamente com uma maior amplitude de ferramentas para lutar contra a injustiça racial. Em suma, eu venho trabalhando para me libertar da confluência com ideias e práticas sociais que incluem o racismo (Billies, 2005, p.71, tradução nossa).

Ela afirma que esse processo de conscientização é esforço para a vida toda, sempre limitado pela capacidade de *awareness* que é limitada. Para ela, a Gestalt-terapia tem um antídoto para essa confluência, pois nosso trabalho clínico é com a liberação de hábitos que interrompem o contato, no entanto, as implicações da confluência da terapeuta e as formas específicas que a Gestalt-terapia pode ser usada para desfazer essas interrupções são subestimadas na literatura e na prática da abordagem.

Ainda segundo Billies (2005), o terapeuta precisa saber de sua confluência com sistemas de privilégio, deve dar passos para sair dessa

confluência, e ao invés de focar no oprimido, ela propõe focar nos terapeutas que recebem privilégios sociais devido a marcadores identitários como raça, classe, gênero, capacidade e orientação sexual. A confluência inibe o contato pois não deixa aparecer novidades, faz desaparecer o outro, o diferente. Terapeutas precisam ser capazes de trazer o que está inconsciente, no fundo, em razão da confluência, para o primeiro plano, o que significa, eu acrescento, tornar visível o invisível.

Os privilégios podem ser compreendidos como “uma mochila invisível e sem peso de provisões especiais, mapas, passaportes, códigos, vistos, roupas ferramentas e cheques em branco” (Mc Intosh, 1988, como citado em Billies, 2005, p.74)

A autora faz uma lista das suas provisões especiais como branca de classe média:

Minhas credenciais e competência como clínica provavelmente não serão questionadas com base na minha raça ou classe. Em geral, a maioria dos estudos psicológicos que eu li incluirão pessoas de minha origem racial e de classe. Eu posso escolher não avaliar experiências de opressão de raça ou classe de clientes se eles não as identificarem como problema. Eu também posso optar por não explorar como racismo e pobreza pode estar afetando relações terapêuticas. A cultura dominante me estimula a pedir a minha cliente que me eduque sobre sua identidade étnica, ao invés de me educar. A maioria de minhas mentoras profissionais e colegas se assemelham comigo. Meu grupo profissional predominantemente branco e com privilégio de classe pode escolher se aborda ou não o racismo estrutural e o privilégio de classe (Billies, 2005, p.78, tradução nossa).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar esse pequeno percurso no tema da branquitude, gostaria de marcar a posição de que no nosso trabalho como Gestalt-terapeutas, na clínica e em outros espaços, precisam ganhar foco as forças normativas que geram opressão e violência e que estão na base de nossas formas de sentir, perceber, agir, constituindo um fundo invisível que, como propõe Merleau-Ponty, articula e sustenta o campo das visibilidades.

A visão foi um tema importante para o filósofo, que situa o corpo e a percepção no centro de suas discussões. A exploração do mundo se dá pelos sentidos, sendo a visão entrelaçada com os outros sentidos e com o movimento, enraizada no corpo. Entretanto, como discute Barbaras (2011, p.62), o sentido da visão é peculiar, pois, diferentemente do tato, olfato e paladar, quando o corpo aparece como sensação envolvida diretamente no ato de perceber algo, na visão “não sinto meus olhos vendo(...) não tenho a impressão de ver pelo meu corpo(...) ausento-me de mim mesmo, esqueço-me em proveito de uma pura exterioridade”. Nesse sentido, a experiência da visão é vivida como uma espécie de esquecimento de suas raízes subjetivas ou corpóreas em prol de certa crença na veracidade daquilo que vejo (op.cit). Essa discussão nos incita a refletir sobre a rede de estereótipos negativos atribuídos historicamente à pele negra, ao corpo negro, um corpo marcado, em torno de uma falsa verdade. Fanon (2020) traz em suas discussões o problema do olhar branco sobre o negro, que o determina de fora, o fixa. Yancy (2020) discute esse ponto, afirmando que esse olhar confisca o corpo negro o reduzindo a uma rede de estereótipos. De acordo com ele, o olhar branco tem uma força estrutural performativa e habituada e

"pressupõe a maior acumulação histórica de material semiótico branco, poder institucional e hegemonia" (op.cit., p.71).

Donna Haraway (2009) discute o problema do conhecimento e o lugar do pesquisador como aquele que, ao buscar conhecer, está implicado com seu olhar e sua visão. De acordo com ela, cada um é responsável pelo movimento que faz para olhar, sendo uma preocupação "a violência implícita em nossas práticas de visualização" (p.25).

E termino com o convite para pensar em nosso olhar de Gestalt-terapeutas e nossos modos de ver. Sabemos que "o trabalho clínico lida com a tarefa de encontrar estruturas de sentido sedimentadas que – invisibilizadas e inconscientes – impregnam nossos modos de ver e sentir" (Alvim, 2020, p.33), mas é necessário lembrar que tais estruturas estão impregnadas também do lado de cá, do nosso lado de terapeutas, e que, se não estivermos atentos para forças invisíveis presentes no mundo – e em nós-, incorreremos na reprodução de violências em nossas práticas de visualização e de escuta. Precisamos, antes de tudo, reaprender a *nos ver e nos implicar em nosso modo de ver e perceber o outro*, identificando nossos introjetos e nossas próprias confluências com as estruturas que compõem os sistemas de opressão.

Cida Bento, no trecho a seguir, sintetiza o chamado que fazemos à comunidade gestáltica.

Giroux nos diz que brancos, em ações antirracistas, têm que aprender a conviver com o significado de sua branquitude, desaprender ideologias e histórias que os ensinaram a colocar o outro em lugar onde os valores morais e éticos não estão em vigência. A destruição de um pacto narcísico não é só individual, mas tem sua âncora em ações coletivas estruturais envolvendo a responsabilidade social das organizações que precisam se

posicionar diante de sua herança concreta e simbólica na história do país. Não podem se omitir dos créditos e das dívidas das gerações passadas, como da escravidão ou dos recorrentes períodos ditatoriais. Ao desnudar as relações de dominação, as pessoas podem se tornar mais autoconscientes daquilo que as torna preconceituosas, violentas, propensas a se identificar e apoiar líderes populistas, autoritários e antidemocráticos” (Bento, 2022, p.125)

Ao descrever uma terceira onda dos estudos sobre branquitude, a autora cita as análises de Steve Garner que concluem pela existência de um interesse em reforçar a identidade e supremacia brancas relacionado a uma onda nacionalista, “representada por figuras como Jair Bolsonaro e Donald Trump” (p.61). Ela nos adverte para uma relação atualmente relevante entre nacionalismo, masculinidade e branquitude, mas que tem sido pouco explorada. Essa associação pode ser relacionada com a discussão de Cardoso (2019) sobre branquitude acrítica e tornar no contexto hodierno mais visível e concreto esse movimento supremacista que pensávamos haver superado.

Cientes desse caráter coletivo e da responsabilidade social das instituições, nós, como Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica, estamos engajados na luta antirracista e na construção de espaços como este que propiciem aos Gestalt-terapeutas reflexões que contribuam com o avanço de nossa abordagem e com a construção de uma psicologia crítica, antirracista e comprometida com a justiça social.

## REFERÊNCIAS

Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem gestáltica (2021). *Recomendações para cursos de formação*. <https://gestalt.com.br/formacao/>



- Almeida, S. (2019). *Racismo Estrutural*. ed. Kindle.
- Alvim, M. B. (2020). Arte e vida entre visibilidade e invisibilidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 72(1), 25-39. <https://dx.doi.org/10.36482/1809-5267.ARB2020v72i2p.25-39>
- Alvim, M. (no prelo). Elementos para pensar uma Gestalt-terapia (realmente) crítica e política.
- Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Bernardino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N; Grosfoguel, R. (2020) *Decolonialidade e pensamento afro-diaspórico*. Ed. Autêntica.
- Billies, M. (2005). Therapist confluence with social systems of oppression and privilege. *International Gestalt Journal*, 28(1), 71-92.
- Carvalho, J.J. (2018). Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: Bernardino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N; Grosfoguel, R. *Decolonialidade e pensamento afro-diaspórico*. Ed. Autêntica.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo (SP): UBU. [trabalho original publicado em 1952]
- Grosfoguel, R. (2016) A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Dossiê: Decolonialidade e Perspectiva Negra, *Soc. estado*. 31 (1), Jan-Apr 2016. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>
- Guerreiro Ramos, A. (1955). Patologia social do branco brasileiro. *Jornal do Comércio*, jan.
- Haraway, D. (2009) Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n.5, p. 7-41, <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>
- Quijano, Anibal (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Argentina.
- Merleau-Ponty, M.(2000). *O Visível e o Invisível*. Ed. Perspectiva.

- Miranda, J.H.A. Branquitude invisível – pessoas brancas e a não percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: Müller, Tânia M. P.; Cardoso, Lourenço. (2017). *Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil*. Editora Appris. Edição do Kindle.
- Perls, F. Hefferline, R. & Goodman, P. (1951/1997). *Gestalt-terapia*. Ed. Summus.
- Rahv, P. (1939). Paleface and Redskin. *The Kenyon Review*, 1(3), 251–256. <http://www.jstor.org/stable/4332082>
- Robine, J.M.(2006). *O self desdobrado*. Ed. Summus.
- Schucman, L. V. (2014). Sim, nós somos racistas: Estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 83-94. doi:10.1590/S0102-71822014000100010
- Schucman, L.V. (2020). *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: Branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. São Paulo (SP): Veneta.
- Silva, P. E. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: Müller, Tânia M. P.; Cardoso, Lourenço. (2017). *Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil*. Editora Appris. Edição do Kindle.
- Yancy, G. (2020). Confiscated bodies. In G. Weiss, A. V. Murphy, & G. Salamon (Orgs), *50 Concepts for a critical phenomenology* (pp. 69-76). Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

## DEBATE

**Kênia Résiley:** Eu fico aqui ouvindo vocês duas e apesar de você não ser psicóloga, Priscila, sua fala é muito gestáltica, pensando aqui na nossa abordagem.

Me traz muito a questão colocada por Belmino, de que a Gestalt-terapia não é uma abordagem do indivíduo, ela é uma abordagem das relações, e é isso que prezamos na GT, as relações, o modo de ser-no-mundo e como essas relações nos constituem enquanto sujeitos. E quando você traz a questão da alteridade, me remete muito ao modelo

de relação eu-isso. Nós, enquanto sujeitos negros, somos colocados pela branquitude nessa dinâmica de relação eu-isso, é uma relação de utilidade, um corpo-objeto, historicamente colocado nesse lugar de servidão, que foi um lugar naturalizado por muito tempo, e o nosso movimento é o de sair dele e de construir outras formas de subjetividade. Eu fico pensando muito no que você coloca em um dos seus textos, de que estamos muitos acostumados a estudar o impacto do colonialismo na subjetividade das pessoas negras, mas que também existe o impacto dele na subjetividade das pessoas brancas, a branquitude, e esse impacto nós não discutimos, e é ele quem constrói e vai mantendo esse pacto narcísico.

A branquitude não percorre esse caminho de se perceber racializada e pensar sobre seus privilégios, porque ela ainda é discutida, como você disse, por pessoas negras. Tem pouquíssimas pessoas ou teóricos brancos que discutem branquitude, e isso precisa ser problematizado. É preciso problematizar esse lugar de privilégio e desconstruir. E não existe essa tendência de querer desconstruir, de sair desse lugar de privilégios, os quais são simbólicos e muito reais. Se o sujeito branco for pensar e problematizar isso, vai levar a um movimento de desconstrução que essa branquitude não quer, porque a retira desse lugar.

Nós estamos nesse movimento de discutir branquitude, de luta e de construção de uma perspectivava antirracista, mas não é só nossa essa responsabilidade enquanto sujeito negro, é uma responsabilidade de todos, sobretudo dos brancos. E o sujeito branco precisa pensar esse racismo não só do nosso lugar, o lugar da pessoa negra, como vem sendo construído há muito tempo. O branco está falando de racismo, mas fala, teoricamente, do nosso sofrimento e não do lugar dele que é o lugar de

branquitude e de privilégios que vem dessa estrutura racista, e é esse lugar que precisamos que comece a ser pensado para essa desconstrução acontecer.

**Priscila Elisabete da Silva:** Me permita, é porque agora eu preciso falar. E quero aprender com vocês, porque eu sou socióloga, então a minha perspectiva não chega a abranger tanto a psicologia. Mas eu queria entender, como é possível que um psicólogo, uma psicóloga fale ou tente compreender ou significar o sofrimento do outro, sem entender e significar o seu próprio seu sofrimento? Porque quando a gente fala em branquitude, a gente tem que entender que há um sofrimento que é de todos. Se o branco não percebe que o impacto da branquitude em si e, conseqüentemente, no conjunto da sociedade, como ele é capaz de simbolizar o sofrimento dos outros? Pensem nisso. Quando a gente pensa, a gente ainda trabalha muito com o pensamento dual, né? O branco, o negro o índio. Enfim, é sempre assim. A gente tem uma dificuldade muito grande e isso é um dos elementos da modernidade, não é? A gente pensa dentro do cartesianismo, linear. A gente aprendeu a pensar de maneira linear, quando na verdade nós somos seres complexos. Nós não somos seres lineares, não é? Nós somos seres, somos animais, né? Somos seres da natureza, né? Que nos distinguimos pelo raciocínio, pelo poder de simbolizar, mas como partes da natureza. Nós somos seres complexos. Nós somos seres que intercambiamos. O eu sozinho não existe! O eu não existe e isso é presente. E essa sabedoria, essa epistemologia, essa forma de ver o mundo é presente nas sociedades tradicionais. Não se pauta pelo eu, se pauta pelo conjunto de seres humanos e não humanos, inclusive. Então, o que acontece? Eu estou aqui aventando algumas coisas para a gente

pensar. O que acontece com as nossas ciências - e aí eu estou falando das ciências sociais, os conhecimentos modernos também da psicologia aqui, especialmente - o que acontece com essa nossa forma buscar entender o mundo e a nós mesmos? Se a gente não parte do pressuposto de que nós precisamos ampliar a nossa forma de visão teórica, se a gente não partir desse pressuposto, a gente fica sempre voltando para as mesmas situações, sem sair do lugar. A gente vai discutir um novo teórico, uma nova abordagem, mas a gente realmente quer se desestruturar? Porque isso leva ao sofrimento. Como é possível ter indivíduo branco que se diz engajado na discussão da branquitude, um psicólogo que diante de uma pessoa negra, não consegue ser desestabilizado pelo sofrimento do outro. Como é possível isso? Para mim, não é possível. Essa pessoa está se enganando e estou dizendo se enganando, para ser muito gentil. Essa pessoa está usando de má fé. Então eu penso que a gente tem sobretudo uma questão ética a ser resolvida. Me incomoda muito quando a gente fala em privilégio. Privilégio de um modo que os menos avisados no sentido de uma reflexão profunda, acabam entendendo que é uma coisa boa, parece que reforça a ideia de que eu tenho privilégios. Privilégios são construídos, no caso da branquitude são construídos a partir da negação dos direitos fundamentais dos outros povos. Dos outros seres humanos, como é que eu me dou esse privilégio e ainda me sinto envaidecida em tê-lo? Não abro mão, me apego a ele. No limite, eu estou dizendo que é eu primeiro e eu sozinho. Diferente da dor do outro, diferente se eu tenho condições e a maioria da população negra e indígena está morrendo, de fome, assassinada. Como é que isso não incomoda as populações, aliás a branquitude? Desculpa, mas para mim, há uma incoerência ética no fundo de tudo isso, que é para além de teoria.

**Kênia Résiley:** É uma ótima colocação Priscilla!

**Mônica Alvim:** Discussão que está além da psicologia também, porque é uma questão da humanidade.

**Priscila Elisabete da Silva:** Exatamente, é uma questão que é para todos, não só para os psicólogos, é para todos.

**Mônica Alvim:** É para todos e os psicólogos fazem parte dessa dimensão humana. A luta é essa! Porque o psicólogo lida com o sofrimento do outro. E é quando eu falo dessa segunda violência, da terceira violência de outras violências é que o psicólogo, ele assume uma posição de poder muito grande. Quando ele está lidando numa relação onde alguém vem com o sofrimento e aposta no psicólogo como aquele especialista que pode ajudá-lo nessa caminhada, então eu fico muito junto com você nessa indignação. De como um psicólogo pode se privar de fazer essa investigação, não é? E aí a questão do privilégio, ela é uma questão muito complicada é uma questão da humanidade, né? E o Brasil é muito marcado também por esse jeitinho da vantagem, né? Da lei de Gerson etc e tal.

Acho muito interessante quando a Michele Billes, uma Gestalt-terapeuta estadunidense, fala dos privilégios como uma mochila invisível e que tem umas provisões especiais que não pesam. Ter privilégio é ter essa mochila que tem mapa, passaporte, código, visto, roupa, ferramentas, cheque em branco, a pessoa pode tudo. Não é? Pode tudo. Em relação aos outros, não é? E ela vai discutindo, então como os privilégios que ela, como uma psicóloga branca de classe média tem. Ela

diz que as credenciais dela de competência na clínica nunca foram questionadas com base na raça. Como acontece com outros, não é? Que a maior parte dos outros autores e professores com quem ela trabalha também são brancos. E que ela pode escolher não entrar no mérito de experiências de opressão, de raça com o cliente se eles não identificarem isso como um problema. E por aí vai. Não é? Então assim, eu fico muito indignada com essa questão do desejo do privilégio, não é? E preciso reconhecer que esse é um problema da humanidade, que nesse momento de aprofundamento do fascismo, não só no Brasil. Isso está ficando muito agudizado, porque até o politicamente correto perdeu lugares, espaços na nossa sociedade. Priscila te agradeço por esse chamado muito importante, nessa sua reflexão.

**Kênia Résiley:** Eu acredito que a psicologia ocidental, de fato, não consegue responder a essa questão, muito em função do próprio epistemicídio. Inclusive, a live anterior a essa foi sobre filosofia e psicologia africana, que traz uma concepção muito diferente, não essa concepção do indivíduo, do eu, mas uma concepção dos nós, da nossa construção coletiva enquanto comunidade. E nós precisamos fazer o resgate dessa forma de olhar, para de fato encontrar respostas ou caminhos para poder responder a essas questões.

Quando Mônica traz aqui a questão do racismo no ambiente terapêutico, e pensando na minha atuação clínica, vejo o quanto isso é muito real. As pessoas chegam para nós terapeutas negras, porque já sofreram ou sentem medo de sofrer esse racismo no ambiente terapêutico, com um profissional branco. E aí, eu me lembro de quando eu estava escrevendo minha monografia de especialização, meu orientador, um cara branco e racializado, com consciência do seu lugar

de branquitude, me fez a seguinte pergunta: “mas aí você está me dizendo que só um profissional preto atende gente preta?” e foi uma questão colocada em que eu respondi que não é exatamente assim. Mas, o que será necessário a um profissional para de fato atender de forma acolhedora e fazer com que a pessoa negra se sinta acolhida e legitimada naquele espaço? E o necessário é justamente construir essa concepção do seu lugar de branquitude. Porque quando estamos em um atendimento com uma pessoa negra, mesmo que o racismo, a questão racial, não seja uma figura ou uma demanda ali presente, precisamos ter a consciência de que o racismo é um fundo presente o tempo inteiro, ele atravessa a existência de uma pessoa negra o tempo todo. Ela não está falando, verbalizando o racismo, mas ele está ali na maioria das experiências que ela tem. Se a gente não tem essa concepção, a gente de fato minimiza e não legitima o sofrimento daquela pessoa ali e, então, não acolhe. E pensando nessa questão, o próprio Conselho Federal de Psicologia criou em 2017 um documento de referência, que grande parte ou maioria dos psicólogos não conhecem. O nome do documento é Relações Raciais: referências técnicas para atuação de psicólogas (os). Ele fala sobre o contexto do racismo no Brasil, a concepção de branquitude e levanta discussões acerca dos mecanismos do racismo, como ele se estrutura e pode estar presente na nossa prática, não só na clínica, mas em todas as dimensões da nossa atuação profissional. Por isso é tão importante construir essa consciência racial e buscar entender historicamente a racialidade e esse mito da democracia racial que temos aqui no nosso país. Quando você traz a questão da alteridade, Priscila, eu penso que, é importante que se reconheça a humanidade do outro, o outro como nosso igual. Mas, quando estamos falando de uma população minorizada - porque a população negra não é minoria, nós



somos minorizados -, temos que entender que existem diferenças. Entender as diferenças é falar em equidade, e aí existe um exercício necessário a ser feito por essa branquitude, o de entender que somos iguais, mas temos necessidades diferentes, porque foram historicamente retiradas, de nós negros, muitas coisas, no simbólico e no real.

**Priscila Elisabete da Silva:** Vocês sabem que você estava falando e eu fui lembrando de que eu converso com alguns amigos negros que fazem terapia. E eu sempre pergunto, como que é o processo? Uma vez um amigo me disse que ele estava cansado de ter que explicar o que é racismo para terapeuta e acabou saindo. Uma pessoa assim, um intelectual, e aí eu fico pensando, né? Eu acho que essa é uma questão interessante, não é?

E estou trazendo aqui evidente porque a gente está falando para o público, especialmente, psicólogos, mas se estende para sociólogos, para todas as áreas de pensamento. Qual é o nosso papel? Qual é o nosso papel dentro do que a gente se propõe como profissão? Dentro de uma sociedade racializada como a nossa, qual é o papel que a gente quer assumir? É o papel de legitimar essa estrutura que a gente já sabe que é assim? O papel de desconstruir essa estrutura, porque isso é uma implicação política ideológica que nós não temos como fugir. Fim, não tem como fugir, porque a pessoa que não tem consciência, lucidez, não sei qual é o termo melhor termo a ser usado. De qualquer forma, ela está...vou me atrever, Mônica, ela está confluindo. Ela faz parte disso, porque isso é *habitus*, vou recorrer a Pierre Bourdieu, à sociologia, porque ela foi socializada dessa forma e ela reproduz isso, ela incorporou e reproduz, então ela está fazendo isso. É como eu estava

falando no texto, é sobre a gente não ter mais como fugir, a gente não passa ileso. A gente precisa se dar conta de que a nossa reação, a nossa atitude, ela reverbera a ponto de voltar a nós mesmos. Então, ou a gente assume isso, a minha formação é deficiente. E onde eu vou buscar a formação? Não existe uma perspectiva somente, como da psicologia, ou da sociologia ou da história, só existe o mundo eurocêntrico. Na verdade, eu estou trazendo as contribuições de Ângelo, quando ela chama atenção sobre a necessidade de trabalhar essa questão, que é essa arrogância racial. Tem muito a dizer sobre a nossa forma de se formar, de formar o nosso pensamento, os teóricos que nós recorremos. Os teóricos que recorremos para pensar a nós e os outros. E eu e eu falo isso porque tenho estudado a academia, o ensino superior e vivenciado isso. Inclusive, recentemente, junto com a professora Ana Passos, que é pesquisadora da branquitude e que fez um levantamento sobre as expressões da branquitude, no ensino superior em tempos de pandemia. E responderam diversas pessoas que estavam como estudantes, e em diferentes instituições de ensino superior no Brasil, públicas e privadas. E é unânime, quando apontam que uma das principais expressões da branquitude é o pensamento eurocêntrico. O foco no pensamento do eurocêntrico, nas teorias que são abordadas em diferentes áreas de conhecimento. A gente não está falando só nas ciências humanas, também da biologia, das ciências exatas. Inclusive os professores desconsideram quando os alunos trazem outra perspectiva, se sentem inclusive, afrontados. São falas que estão publicadas no nosso artigo. Então percebe, há uma arrogância racial, que é uma necessidade, mas um apego a uma concepção que já é uma concepção eurocêntrica. E é que já se mostra, mais do que nunca fragilizada. A gente precisa ampliar isso, ela não dá conta. Ela não dá conta de superar, porque como é que

vai dar conta de superar algo que ela está reafirmando a todo o tempo? Se a gente não traz outra forma de pensar. De comunidades não europeias, de pensamentos milenares inclusive, como é que a gente vai arejar o nosso pensamento?

**Mônica Alvim:** Totalmente de acordo. E a gente tem buscado isso, trazer aqui na Associação e na Universidade, na minha atuação e na de muitos colegas também. Eu vejo ventos novos soprando, pelo menos na minha, como se diz, na minha “bolha”, no meu programa de pós-graduação. Enfim, no âmbito da Gestalt-terapia, tem havido uma receptividade e há muitas pessoas na Gestalt-terapia começando, outras que já vêm há um tempo. Mas, enfim, se a gente pegar um horizonte temporal mais longo, todos nós estamos começando a fazer essas aproximações com outras perspectivas, epistemológicas, outros saberes, enfim.

Kênia comentou da live da semana passada da ABG, sobre filosofia e psicologia africana. Enfim, eu acho que a gente tem aí dado os primeiros passos. Tem alguns pesquisadores, né? Na Gestalt-terapia, muitos já comprometidos com a questão das relações raciais, numa estrada muito mais longa e já nessa pesquisa, não é? É a Livia Arrelias, Gisleide Senna, a Samantha Fonseca, o Geneci de Oliveira, que foi o primeiro a fazer um trabalho em Gestalt-terapia refletindo sobre as relações raciais. Então a gente tem aí uns sopros de esperança. Umas frestas que a gente vai abrindo nesse solo árido aí, desse pensamento predominante, dominante, hegemônico de influência europeia nas nossas universidades, enfim.

**Priscila Elisabete da Silva:** É, e com muita humildade, não é? Eu acho que a gente, eu falo assim com meus alunos, assim a gente não entende muito bem essa palavra, esse conceito de humildade. Não é porque é a gente parece que sempre quer se se auto afirmar, quando isso faz com que a gente empobreça muito, né? É quando a gente se aproxima, toda vez que a gente se aproxima do diverso é uma possibilidade de a gente ampliar a nossa concepção de humanidade, né? Então isso deveria ser motivador e não o contrário. A gente não deveria é ficar selecionando aquilo que a gente, o conhecimento meus, construindo os guetos intelectuais, enfim, né? As bolhas, né? Como a professora Mônica falou, lembrou bem, essa é a grande questão e a gente viu o que deu? É nessas bolhas aí, a gente sabe o que tem, tem pelo menos exemplos do quão isso é prejudicial. Porque de novo a gente está saindo do pensamento complexo, saindo entre aspas, né? A gente não quer ir, é adentrar o pensamento complexo. Porque parece mais fácil, não é? Não é pelo pensamento dual ou isso ou aquilo, ou isso, aquilo se né. Quando na verdade é tudo isso, não é?

Eu gosto muito da Monja Cohen quando ela fala assim, tudo é humano, não é? A antropologia também ajuda a gente a pensar nisso. Tudo o que é humano nos toca de alguma forma, porque também somos isso. A gente precisa reconhecer. Né? E às vezes, reconhecer é muito dolorido, porque a gente precisa ver em nós aquilo que a gente não quer ver para poder melhorar. A branquitude é um exemplo disso, se a pessoa não se percebe, é para além do fenótipo branco, né? Se ela não percebe a atuação da branquitude em si, como é que ela vai dar o primeiro passo para mudar a situação. Isso é dolorido? De fato, é dolorido. Mas a gente aprende pela dor. A gente, espécie humana.

E o que nos de desestrutura, nos reorganiza e a gente avança. Se a gente fica sempre na desculpa, no mesmo, na mesma situação, confortável, né? Do não estresse racial para o prof. Lourenço Cardoso, que eu sempre converso com ele e a gente sempre conversa sobre isso, né? É porque ele tem uma perspectiva dura em relação a isso, né? E venho aprendendo que é necessário de fato, a gente se colocar em situação de estresse racial. A gente que eu digo, não os negros e indígenas. Não é porque esse estresse nos constitui, de dentro do ventre ao túbulo. Não há quem não passe por situação de estresse racial. Nós estamos falando da branquitude. Que entende como mimimi o que é o estresse racial. E o estresse racial constitui subjetividades doentes. Não empodera ninguém. Mas aqui, só levantando aqui algumas questões para a gente pensar. Também penso que a gente que a gente precisa colocar outras perspectivas, intercruzar áreas.

A professora Mônica estava falando sobre o corpo, que a sua pesquisa tem muito a ver com o corpo, não é? E eu fico pensando como a gente como nós, humanos, quais são as diferentes perspectivas, divisões que a gente tem sobre o corpo. Nós sabemos, nós sabemos quais as perspectivas de visão sobre o corpo de povos tradicionais, por exemplo, da comunidade ameríndia, a gente sabe, olha a diversidade étnica que aqui existe. Será que a gente conhece isso? Porque é uma forma de interpretação do ser humano. E a gente não conhece.

Então percebam, tenho uma amiga socióloga que estuda a dança africana dentro do potencial da educação. Perceba, isto é uma forma de educar. Educar pela dança. Então quando eu falo sobre a necessidade de a gente trabalhar o conhecimento, é de maneira mais complexa, inclusive complexificando as áreas. Não é a gente pensar só dentro da

nossa caixinha. A psicologia e os psicólogos, a sociologia, educação e os educadores teóricos da educação.

**Mônica Alvim:** Eu acho que aí você toca num ponto que me que me provoca, porque eu sou uma defensora da bandeira da transdisciplinaridade como fundamental pra gente exercitar um pensamento crítico e o pensamento antirracista. Pensar relações raciais exige um pensamento crítico, da crítica social. A gente não pode fazer isso numa disciplina, não é? É, a gente não pode. A gente precisa necessariamente dialogar de modo interdisciplinar, e eu eu trago isso há anos, mas hoje, eu amplio isso não é? Concordando também com a com as suas colocações para pensar outros modos de saber de outros povos. Outras epistemologias, não é isso? É fundamental, né?

O René Barbier tem uma frase que eu adoro que é: Você no paradigma da simplicidade, se você trabalhar com uma disciplina, tem a ilusão de beber o real com um canudinho de um conceito. O canudinho de uma disciplina, no caso, eu acho genial essa frase. É uma ilusão você achar que vai beber o real com um canudinho de uma disciplina, de um conceito. Não é? Então eu acho que que é essa caminhada, ela é fundamental, não é? E para a gente no Brasil pensar uma Gestalt-terapia Brasileira não dá para a gente pensar de modo disciplinar. Assim, a gente precisa é avançar nessa exploração de outras epistemologias, de outros saberes. O corpo, como você trouxe esse exemplo, né? Eu acho fundamental a gente buscar ampliar essa pesquisa para somar com outras perspectivas que a gente, enfim, vem desenvolvendo. Eu acho fundamental. Tinha umas perguntas do pessoal que apareceu aqui na tela, a gente já está no nosso finalzinho. Faltam alguns minutos para encerrar.

**Kênia Résiley:** Então, a gente tinha programado de até às 20 e 30, não é isso, isso, isso. Tudo bem para você? É professora Priscila. Se a gente estender mais um pouquinho para poder ler as perguntas.

**Priscila Elisabete da Silva:** Claro, gente por mim tudo bem!

**Mônica Alvim:** A pergunta da Gabriela, ela diz: Vocês acreditam que esse racismo causa uma perda cultural, de reconhecimento da força da nossa cultura? Ou seja, se o racismo faz a gente perder o reconhecimento da nossa força cultural?

**Priscila Elisabete da Silva:** Penso que sim. Gabriela, obrigada por ter perguntado, né? Por ter participado aqui com a gente, por estar participando. É do meu ponto de vista, é um fato, né? Não tem o que questionar, porque quando a gente fala em racismo, a gente está falando em hierarquia racial. A gente está falando numa estrutura lógica que implica cultura, economia, implica todas as esferas, né? E implica em que, em sentido de desconsiderar, a produção simbólica. E você está falando de cultura? A produção simbólica dos diferentes grupos humanos. Desconsiderando a sua humanidade. Né? Porque produz simbolismo aquele que é humano. Macaco não produz cultura e quando a gente aceita na nossa sociedade que o humano seja chamado de macaco, publicamente. O que que a gente está fazendo?

**Kênia Résiley:** Obrigada pela disponibilidade de estar conosco, Priscila. Acho que foi um encontro riquíssimo, muito potente. Você trouxe questões importantíssimas, inclusive para a nossa reflexão como

terapeutas, que a gente tenha outras oportunidades de ter você aqui e no núcleo de relações étnicos raciais também. E muito obrigada pela sua presença Mônica, e por esse nosso encontro.

**Priscila Elisabete da Silva:** Nossa, eu que agradeço. E fiz todo o esforço para participar, porque esses espaços é que a gente precisa é fomentar, não é? A gente precisa expandir, fomentar, alimentar, né? Espaços de reflexão têm sido cada vez mais um privilégio. E não pode ser! Os espaços de reflexão precisam ser a norma, não a exceção, né? É, a gente precisa falar dessas coisas, da branquitude, das relações raciais, tomando café. A gente não tem que ter uma live para isso, não é? Enquanto a gente não toma café na cafeteria da esquina, a gente tem as lives. Então eu sou muito grata por poder compartilhar um pouco do meu pensamento, aqui com vocês. Muito grata por vocês terem a atenção de escutar um pouquinho. E sou grata porque eu aprendi muito na noite de hoje. Muito obrigada mesmo!

**Mônica Alvim:** Eu também quero muito agradecer. Eu também gostaria de muito assim, estou encantada com você, com a sua fala, enfim, com esse clima que a gente criou aqui, né? E queria te agradecer muito pela disponibilidade. E espero, como a Kênia disse, que a gente tenha outras oportunidades, a gente ainda vai se falar. Porque eu espero esse texto para fazer parte da nossa publicação, não é? Lembrando para as pessoas que estão aqui que o edital está aberto até o dia 31/08. Para quem quiser enviar textos em Gestalt-terapia, fazendo esse diálogo com as relações étnico-raciais ou relações de gênero e sexualidade. Para a gente fazer crescer justamente esse acervo de pensamento, de reflexões sobre essas temáticas tão importantes, né?



E queria também dizer para você Kênia que foi muito bom estar aqui com você nesse outro espaço. A gente já tem convivido bastante no núcleo temático e é uma alegria muito grande ter você também aqui com a gente fazendo parte. E trazendo essa mediação tão gostosa, tão leve, tão competente, muito bom, não é? E eu agradeço a você também.

**Kênia Résiley:**

Eu que agradeço mesmo, pelo convite de estar aqui, como eu tenho prazer de estar aqui na live. E professora Priscila, alguém perguntou aqui que se tem indicações de referências. Tem o seu capítulo, no livro *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*, mas você tem mais algumas referências de leitura sobre o que a gente conversou hoje?

**Priscila Elisabete da Silva:** É, eu acho que para entender um pouco de relações raciais, tem uma síntese que eu acabei precisando fazer no livro que eu sempre estudo, o meu próprio livro. Chama-se: *As origens da USP: raça, nação e branquitude na universidade*. Nesse livro, fruto da minha tese de doutorado. Quando estou entendendo como a questão racial se configura no projeto que deu origem à Universidade de São Paulo. Para entender essa questão do ensino superior, o racismo no ensino superior.

A professora Mônica falava de 16%-16,5% de psicólogos negros. E docentes negros na Universidade de São Paulo, que tem mais de 5000 docentes. Nós temos menos de 3% de docentes. Não chega a 3%. Para vocês terem noção do que que é o racismo e como ele se configura nas instituições brasileiras. E tem um capítulo, especialmente que ajuda as pessoas que estão iniciando a entender um pouco sobre as teorias raciais. Eu acho que isso é importante para entender a branquitude. E

tem a tese, que está aberta para público, basta colocar o meu nome completo para ter acesso ao banco de teses da USP.

E tem um texto que eu acho que vai ajudar bastante, porque fala sobre essa questão da fragilidade branca, que é um conceito que vocês precisam entender um pouquinho, eu digo o pessoal da psicologia, de modo geral, que vai ajudar bastante. O texto chama-se: Fragilidade branca. O artigo, ele tem uma boa síntese do conceito. Mas eu acho que o artigo vai ser interessante, talvez quem quiser se aprofundar vai para o livro, mas o artigo está disponível na internet. Vocês me dão um segundo que eu localizei o artigo. Eu vou pegar, porque aí eu passo a referência certinho.

**Mônica Alvim:** É acho que a gente também vai poder fazer essas recomendações no próprio livro, no e-book da ABG.

**Priscila Elisabete da Silva:** E ela tem um artigo, um dossiê: chama-se racismo e saiu pela revista da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Chama-se fragilidade branca mesmo, de Robin DiAngelo. Eu recomendo porque realmente é fundamental. E para quem tem interesse em branquitude, já temos uma produção bastante consolidada.

**Mônica Alvim:** É nesse livro onde eu a conheci, esse livro intitulado Branquitude, organizado pelo Lourenço Cardoso e por Tania Muller é realmente um livro muito interessante para quem está no começo e tem um apanhado muito legal.

**Priscila Elisabete da Silva:** Esse é o esforço do professor Lourenço, que foi realmente de fazer com que a gente conseguisse abarcar algumas

áreas que estavam já estudando o conceito, para que a gente pudesse, de fato, ter um material que ajudasse e tivesse esse propósito. Que ajudasse a ter um panorama mais amplo sobre os estudos e como tem se organizado os estudos da branquitude no Brasil. E também o professor Lourenço acabou de publicar um outro livro também. Que fala também de um aspecto muito importante, de como a população negra tem servido entre aspas, para usar o termo que a Kênia trouxe, de servidão. Como a gente tem servido também a intelectualidade branca, que estuda a branquitude. Ele vai problematizar essa questão, de como os brancos se veem como objetos de conhecimento. Então é muito interessante e fundamental, porque tem a ver com essa questão do que a gente estava colocando a pouco, das teorias. Como a gente vai construindo saberes, enfim temos aí uma série de livros importantíssimos. E a gente precisa mesmo ir adensando aí na nossa biblioteca e colocando em prática.

**Kênia Résiley:** Temos o livro racismo estrutural também, de Silvio Almeida que ele é muito claro, muito didático.

**Priscila Elisabete da Silva:** Sim, Neusa Santos para vocês, eu acho que é fundamental. Jurandir Freire Costa também. Acho que é também muito importante na área da psicologia, enfim, nós temos também a professora Eliane Costa. Provavelmente ela, salvo engano, foi ela que ajudou a contribuir com esse documento que a Kênia citou sobre o documento referencial para os psicólogos. Foi ela que construiu esse documento junto com a professora Lia Schucman, que é professora e psicóloga que estuda a branquitude também. São duas pesquisadoras importantes que estão contribuindo. Eu lembro na época que esse

documentava sendo elaborado e que houve discussões importantíssimas. Talvez ajude bastante, por enquanto, é isso!

**Kênia Résiley:** Acho que a gente poderia ficar aqui uma noite inteira falando do assunto. Fica aí o convite para você voltar, Priscila. Mais uma vez agradecemos a sua presença, a de Mônica também. Muito obrigada as pessoas que ficaram aqui conosco até esse momento. Boa noite!



## **SEÇÃO 5**

*Section 5*

*Sección 5*

### **TEXTOS DOS NÚCLEOS DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GESTALT-TERAPIA E ABORDAGEM GESTÁLTICA: NÚCLEO DE RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS E NÚCLEO DE RELAÇÕES DE GÊNERO E DE DIVERSIDADE SEXUAL**

*Texts from the Groups of the Brazilian Association of Gestalt Therapy and  
Gestalt Approach: Group of Ethnic Racial Relations and Group of Gender  
Relations and Sexual Diversity*

*Textos de los Núcleos de la Asociación Brasileña de Terapia Gestalt y  
Enfoque Gestalt: Núcleo de Relaciones Étnico-Raciales y Núcleo de  
Relaciones de Género y Diversidad Sexual*



## **O NÚCLEO DE RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS NA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GESTALT-TERAPIA**

*The Group of Ethnic Racial Relations at the Brazilian Association of Gestalt-therapy*

*El Núcleo de Relaciones Étnico-Raciales de la Asociación Brasileña de Terapia Gestalt*

*Kênia Résiley M. da Conceição*

*Mônica Alvim*

*Paula da Silva Campos*

*Vivian Nunes Nogueira*

O Núcleo de Relações Étnico Raciais (NRER) nasceu na Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG) mediante a urgência de discussões e produções acerca da temática da racialidade e a necessidade da construção de um espaço de representatividade, pertencimento e resgate teórico diante do silenciamento imposto pelo colonialismo e da dimensão epistêmica do racismo na Gestalt-terapia (GT) e na psicologia brasileira. Com a perspectiva de uma psicologia decolonial, o objetivo geral do projeto Núcleos Temáticos é ampliar as possibilidades de atuação da Gestalt-terapia no Brasil, considerando as dinâmicas territoriais e as problemáticas estruturais de nossa sociedade, na busca de alcançar um pensamento gestaltista teórico e prático que contribua para a construção de uma psicologia comprometida com a dimensão social e política e uma sociedade mais justa. O objetivo específico do Núcleo de relações étnico-raciais é problematizar e construir novas possibilidades de atuação nesse contexto, considerando as questões de



territorialidade, as problemáticas estruturantes da sociedade e como essas atravessam a subjetividade da população negra no Brasil.

Os encontros do Núcleo acontecem mensalmente, no período noturno, sendo abertos à comunidade gestáltica e demais pessoas interessadas na temática, de forma gratuita. Não se trata apenas de um momento de encontro e resgate da ancestralidade; mas também de construção, pertencimento e fortalecimento de vínculos. Os encontros têm se constituído como uma rede de apoio e suporte para profissionais negras/os/es na GT.

Esses encontros também são acessados por profissionais não negros, que buscam ampliação de sua consciência racial e social e o impacto disso em seu campo de trabalho. Há um chamado aos profissionais brancos para ampliarem a consciência sobre sua racialidade, sua branquitude e o impacto dela na manutenção da estrutura racista, que se manifesta, inclusive, na atuação profissional, por meio de diversos mecanismos.

No primeiro ano de funcionamento do Núcleo de Relações Étnico-Raciais (NRER), 2021, a coordenação esteve a cargo de Livia Arrelias e Mônica Alvim. As atividades consistiram em construir um espaço de discussão e problematizações, pensando a interseccionalidade e analisando de forma crítica como se estabelecem as relações de raça e classe no contexto brasileiro, e como essas são atravessadas pelas desigualdades e discriminação, analisando esses marcadores em articulação com a teoria gestáltica.

No segundo ano de funcionamento iniciamos no mês de janeiro por uma reunião de planejamento que avaliou as atividades do ano anterior e formou três coordenadorias para gerenciar as atividades do núcleo durante o ano de 2022:

- A) Grupo de Estudos, um movimento de resgate à obras de relevância sobre a racialidade e teóricas(os) negras(os) como forma de combate ao epistemicídio e a articulação desses estudos com os conceitos teóricos da Gestalt-terapia.
- B) Produções teórico-científicas, responsável por fazer levantamentos de congressos, seminários e demais atividades científicas nas áreas de Relações Raciais em Psicologia, Gestalt-terapia e áreas afins, com informações sobre datas e normas de submissão a fim de que possam ser produzidos e enviados trabalhos que divulguem e ampliem o diálogo e as contribuições da Gestalt-terapia na temática das relações raciais;
- C) Produções e organização de conteúdo, coordenadoria responsável por pensar, articular e organizar atividades diversas como lives, podcasts, interlocuções gestálticas, a partir de temáticas sugeridas pelo núcleo. Foi feita uma rodada de levantamento de temáticas de interesse para discussão, estudo e produções diversas, organizadas em temas guarda-chuva, que não se esgotam, mas sugerem uma organização inicial: 1) Populações de Matrizes Africanas (ex. Povos de Terreiro, Racismo Religioso...); 2) Relações Raciais e Infância (ex. afetividade na infância...); 3) Relações Raciais e Gêneros (violência doméstica, feminicídio, solidão da mulher negra, maternagem, população trans e travesti...); 4) Saúde Integral da População Negra (ex. Luto, Medicina Natural, Violência Obstétrica...); 5) Relações Raciais e Populações Indígenas; 6) Relações Raciais e Artes; 7) Relações Raciais e Educação (ex. Educação Infantil, preparatório para ENEM/PSS, Ações Afirmativas), além das temáticas Descolonização do Pensamento em Psicologia; Filosofia do Ubuntu; Relações Intrafamiliares; Parentalidade; Relações Raciais e Mundo do Trabalho. Importante frisar que não se trata de temas fechados, podendo ser incluídos outros, segundo sugestões do próprio Núcleo Temático. Além disso, foi definido que todas as discussões e produções nestas temáticas precisariam ser realizadas tomando como base os fundamentos epistemológicos e filosóficos da Gestalt-terapia.

## **GRUPO DE ESTUDOS DESCOLONIZANDO A PSICOLOGIA**

O Grupo de Estudos (GE) surge a partir da demanda, dos participantes do núcleo, de ampliação de espaços de discussões e produções acerca da temática, a fim de articular e criar um diálogo entre a abordagem gestáltica e as produções teóricas de autores negros dentro da psicologia que tratam da temática da racialidade e seus atravessamentos na subjetividade negra. A Coordenação do GE foi composta por Rozangela Leite, Paula Campos, Kênia Résiley e Vivian Nunes. O grupo foi realizado no período de março a maio de 2022, tendo contado com a participação de sessenta pessoas no primeiro encontro e mantido uma média de trinta pessoas que acompanharam todos os quatro encontros. Foram realizados quatro encontros, onde foram discutidas as obras: Tornar-se Negro (Neusa Santos); Racismo: Gestalt aberta que mantém ausências (Lívia Arrelias); Racismo Estrutural (Silvio Almeida) e o documento Relações Raciais: referências técnicas para a prática da(o) psicóloga(o) - Conselho Federal de Psicologia. A metodologia usada foi a teórico-vivencial, onde os participantes compartilhavam de suas experiências pessoais e profissionais que emergiram por meio das discussões teóricas. Participaram dos encontros estudantes e profissionais da psicologia e gestalt-terapeutas, sendo grande parte dos participantes pessoas brancas. O que mostra a necessidade dos estudos da temática nos espaços de formação e a ampliação da consciência de que, a construção de uma prática profissional antirracista é de todos, não somente de profissionais negros(as).

## **ESCREVER A GESTALT-TERAPIA: LINGUAGEM, (DES)FORMAS E POLÍTICAS DA ESCRITA**

A oficina de escrita surge a partir da percepção dos participantes dos núcleos de que existe, ainda, uma baixa produção de textos que discutem o tema das relações raciais e de gênero e a dificuldade com a escrita foi apontada como uma questão central. Decidimos então oferecer uma oficina de escrita, intitulada "Escrever a Gestalt-Terapia : Linguagem, (Des) formas e políticas da escrita". A oficina foi coordenada por Alan Dantas, Alexandra Tsallis e Mônica Alvim, contando com dezesseis participantes e aconteceu no primeiro semestre de 2022, nos meses de maio e junho.

## **O SEMINÁRIO DESCONSTRUINDO FRONTEIRAS**

O Seminário “Desconstruindo Fronteiras” deu prosseguimento às atividades da coordenação de produções de conteúdo. Foram uma série de lives realizadas ao longo dos meses de junho e agosto, no instagram da ABG. Foi um lindo projeto construído em conjunto com o Núcleo de Gênero e Diversidade Sexual, com o objetivo de trazer discussões acerca de temáticas por muito tempo invisibilizadas. O Núcleo de Relações Étnico-Raciais realizou as lives intituladas: “Filosofias Africanas” e “Branquitude”.

## **ESCURECENDO OS FATOS**

O racismo é uma gestalt aberta, fundo sempre presente na experiência de ser-negra/o/e, ele é um fenômeno estrutural na nossa sociedade, isso significa que em todas as dimensões ele está presente, e pode ser definido como: “uma forma sistemática de discriminação que

tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos a depender do grupo racial a qual pertençam” (Almeida, 2021, p. 32). No Brasil, o mito da democracia racial, as estratégias políticas de branqueamento e aniquilação do povo preto, a negativa constante diante da realidade do racismo, só endossam sua estrutura opressora e faz com que políticas racistas mantenham as desigualdades sociais e a violência - física/objetiva ou subjetiva que impacta diretamente na saúde mental - se mantenham, por vezes de forma tão naturalizada e sutil, até mesmo dentro dos consultórios psicológicos.

Reconhecer o racismo, seus atravessamentos e como ele se estrutura em todas as dimensões sociais, assim como reconhecer o lugar de privilégios simbólicos e reais da branquitude no contexto brasileiro, é fundamental para a construção de uma clínica gestáltica ética, política e coerente, uma vez que a própria teoria rompe com a dicotomia entre o individual e o social. Negar o racismo e como ele atravessa a Gestalt-terapia e as bases da nossa formação profissional, é manter, compactuar e legitimar estruturas violentas de exclusão.

É preciso, como aponta Sena (2021), desnaturalizar o conformismo, a dessensibilização, a deflexão e qualquer outra forma de recusa do racismo e das relações raciais na GT. É preciso manter acesa a chama da indignação! O nascimento da abordagem se dá em meio a movimentos de resistências e lutas sociais de reafirmação da vida, surge em meio a crenças políticas de transformações sociais, as quais impactam profundamente sua teorização, como aponta Belmino (2021). A Gestalt-terapia não é uma teoria sobre o individual, é uma teoria das relações e de como sujeito-ambiente-campo se afetam e se constituem a partir

desses atravessamentos, sendo assim, no contexto brasileiro, onde mais da metade da população é negra, é urgente que a Gestalt-terapia questione e construa práticas e intervenções que considerem as especificidades da população brasileira, e principalmente, que resgate sua dimensão ético-política implicada ao contexto social, a fim de alcançar a totalidade no cuidado das pessoas negras que chegam aos consultórios. A existência do NRER é um importante passo nessa direção.

Por fim, para escurecer as ideias, fica aqui a provocação feita por Kilomba (2019), em vez de fazer a clássica pergunta moral “eu sou racista?” e esperar uma resposta confortável, você já se perguntou: “como posso dismantelar o meu próprio racismo?” (p.46). Questionar-se já é o início desse processo.

## REFERÊNCIAS

Almeida, S.L.( 2019.) *.Racismo estrutural*. Ed Pólen.

Arrelias, L. Racismo: gestalt aberta que mantém ausências. In: *Olhares da Gestalt-terapia para a situação de pandemia / Organização: ABG – Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestáltica (organizador)*. CRV, 2020. 322 p. (Coleção: Vozes em letras, v. 1).

Belmino, M.C. (2021). Revisitando Paul Goodman: desdobramentos políticos da gestalt-terapia. In: Boccardi, D. O. (Org.) *Gestalt-terapia e sociedade*. Org. 1ª ed. LiberArs.

Conselho Federal de Psicologia. *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. 1ª ed. CFP, 2017.

Kilomba, G. (2019). *Memórias de uma plantação: Episódios de racismo cotidiano*. 1ª ed. Cobogó.

Sena, G.M. (2021). Relações étnicos raciais na formação de uma gestalt-terapeuta: e a periferia emerge no centro. In: Boccardi, D. O. (Org.) *Gestalt-terapia e sociedade*. Org. 1ª ed. LiberArs.

Souza, N. S. (2021). Tornar-se negro: Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Brasil: Zahar.

## **NÚCLEO DE RELAÇÕES DE GÊNERO E DE DIVERSIDADE SEXUAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GESTALT-TERAPIA E ABORDAGEM GESTÁLTICA**

*The Group of Gender Relations and Sexual Diversity of the Brazilian*

*Association of Gestalt Therapy and Gestalt Approach*

*Núcleo de Relaciones de Género y Diversidad Sexual de la Asociación*

*Brasileña de Terapia Gestalt y Enfoque Gestalt*

*Elaine Maria Silva Moura*

*Marcela Fernandes Fulgêncio*

*Gabriel Fernandes Rodrigues*

*Paulo Barros*

*Sílvia Oliveira de Alencar*

*Tatiana Campbell*

A diversidade tem um papel fundamental em Gestalt-terapia (GT), visto que é a partir do contato com esta, com a alteridade, que crescemos e nos desenvolvemos. O contato com o diverso, com a diferença, com o não-eu é sempre um convite para ser afetado, tocado e, principalmente, transformado. Diante disso, constantemente nos perguntamos quem é esse outro que é diverso, o diferente? Quem ocupa o lugar de outriedade?<sup>1</sup> Tais questões já nos fornecem apontamentos das relações de poder que constituem o fundo das experiências em diversidade sexual e de gênero, revelando que a cisgeneridade e a heterossexualidade, constituem a norma, e todo o restante se configura

---

<sup>1</sup> Nascimento (2021) ao articular autores como Grada Kilomba e Simone de Beauvoir, emprega o termo outriedades, ou seja, o modo de ser do outro, para ressaltar que as transexuais e as travestis são o “Outro do Outro do Outro, uma imagem distante daquilo que é determinado normativamente na sociedade como homem e mulher” (p.52).



como o outro, o diferente, o dissidente. Nossa proposta é não só evidenciar o fundo que compõe essas relações, mas sobretudo esmiuçar a diversidade de gênero e de sexualidade que se faz presente nas experiências consideradas normais e nas consideradas desviantes.

As contribuições da teoria gestáltica possibilitam o entendimento do gênero e da sexualidade também enquanto um devir, enquanto processos construídos na fronteira de contato entre o organismo e o meio. Assim, as formas de vivenciar as identidades e as sexualidades são múltiplas e naturais, dizendo de modos de existência possíveis. Entender a identidade e a sexualidade enquanto devir é, em outras palavras, despatologizar identidades e sexualidades que, em seu histórico, foram desumanizadas pelo saber Psicológico que deslocaram toda a diversidade sexual e de gênero para o campo da doença, compreendendo-as como expressão de um adoecimento e criando diversos dispositivos para normatizar as pessoas. Processos que continuam a todo vapor ainda hoje.

Cabe ressaltar que, para além da Gestalt-terapia, a própria Psicologia atualmente já se coloca como resistência a esses processos. O Conselho Federal de Psicologia (CFP) - como órgão que orienta, fiscaliza e regulamenta a profissão -, além do Código de Ética Profissional do Psicólogo, que já aponta nessa direção, traz resoluções que abordam as normas de atuação em relação à orientação sexual, identidades de gênero e a orientações não-monossexuais. Respectivamente, são as resoluções CFP 01/1999, CFP 01/2018 e CFP 08/2022.

Assim, ao utilizar este enquadre psicopatológico como solo para as relações clínicas pressupõe-se que a identidade cisgênera seria referência para o entendimento de uma suposta “natureza humana” pautada em um essencialismo de gênero. Considerando a fluidez das

(re)construções de identidade, o gênero binário representa uma categoria social fixa que não acompanha os movimentos do ser-corpo. Consideramos que a Gestalt-terapia não trabalha com a perspectiva de correção ou de adequação, portanto, o trabalho gestáltico não deve visar adequar as pessoas à cisheteronorma vigente, no sentido de tentar fazê-las assumir uma postura mais aceita e normalizada dentro dos padrões sociais. Ao contrário, a GT postula a necessidade de criar espaços que facilitem processos de subjetivação singulares e únicos, ajudando as pessoas a produzirem o seu próprio projeto existencial, ao invés de ajudá-las a viver o dos outros. É nesse sentido que surge o grupo de estudo Transgressões Gestálticas, um espaço de troca teórico-vivencial que busca romper com o silenciamento e a invisibilização da diversidade sexual e de gênero na GT.

### **GRUPO DE ESTUDOS TRANSGRESSÕES GESTÁLTICAS**

O grupo de estudos (GE) surge a partir da demanda dos membros vinculados às reuniões da ABG de criar um espaço que possibilitasse tornar audíveis as vozes de pessoas epistemologicamente silenciadas. Nesse sentido, o GE nasce para promover, convocar e ampliar o debate sobre a Gestalt-terapia e as relações de diversidade sexual e de gênero. Após a divulgação do grupo em grupos de WhatsApp e no Instagram da ABG, as inscrições foram encerradas em poucos dias ao atingir o número de 114 pessoas, tendo em vista a quantidade limitada de vagas.

Foram realizados ao todo sete encontros que contaram com a participação de estudantes de Psicologia e profissionais da Gestalt-terapia de todas as regiões do Brasil, também do Distrito Federal. Tomamos como referência para os encontros a obra:

“Transfeminismos”, de Leticia Carolina Nascimento, livro publicado pela editora Jandaíra em 2021 que compõe a coleção “Feminismos Plurais”, organizada pela feminista negra e filósofa Djamila Ribeiro. Cada encontro ocorreu a partir da leitura de um capítulo previamente combinado.

Com a pergunta “E não posso ser eu uma mulher?” (NASCIMENTO, 2021, p. 20), a autora inicia sua obra, levando-nos a debater o transfeminismo a partir das vivências de pessoas travestis e transexuais. Na primeira parte, “Do conceito de gênero à pluralização das sujeitas do feminismo”, a autora disserta sobre conceito de gênero com base em teóricas nacionais e estrangeiras, bem como em alguns autores que contribuem com o debate.

No capítulo “Mulheres transexuais e travestis: the outsiders non sisters”, a autora retoma a as representações acerca das mulheres trans e travestis, e a negação de suas existências, demonstrando como essas subjetividades são cotidianamente colocadas na posição de não humanidade e de marginalização. Ao utilizar o termo *outsider* e a categoria Outro, a autora aponta que transexuais e travestis são o Outro do Outro do Outro, ao se distanciarem do que normativamente é entendido enquanto homem e mulher.

Em “Cisgeneridade, despatologização e autodeterminação: nós por nós mesmas!”, a autora discorre sobre a importância de nomear a norma demonstrando que “o conceito de cisgeneridade é uma máquina de guerra discursiva que expõe o modo pelo qual corpos generificados se apropriam do direito de subalternizar outros corpos generificados” (NASCIMENTO, 2021, p. 99). Aqui são discutidas as formas da patologização das subjetividades trans a partir da Psicologia e Psiquiatria pela Classificação Estatística Internacional de Doenças e

Problemas Relacionados com a Saúde (CID) e no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), enfatizando os efeitos nefastos de tal patologização, bem como a necessidade da despatologização. Este capítulo foi crucial, tendo em vista o contexto do GE e seu público-alvo.

Aproveitamos para trazer um conceito precioso para a Gestalt-terapia: responsabilização, influência direta do existencialismo como fundamento epistemológico. Reconhecer o contexto histórico e o papel que a Psicologia assumiu perante determinados grupos é fundamental para que ocorra reflexão e reconfiguração de uma prática hegemônica há muito tempo em vigência. Um momento de *awareness*, de sair do automático (porque o automático ainda é a norma) para se questionar “A quem serve esses saberes?”, “De que forma entro em contato com isso?”, “Em que direção minha prática aponta?”, “O que meu corpo comunica ao outro no momento do encontro?”, entre tantas outras reflexões.

Em todos os encontros, buscamos produzir uma leitura gestáltica sobre a obra, visando compreender as relações entre a GT e os apontamentos da autora. Além disso, como parte da nossa metodologia, buscamos provocar as pessoas participantes a refletirem não apenas de maneira teórica sobre a temática, mas também de modo vivencial e implicado, pensando suas próprias experiências com a diversidade sexual e de gênero, bem como a prática profissional com tal público.

Consideramos que o GE foi de suma importância para os sujeitos envolvidos que muitas vezes afirmaram ser o único espaço seguro que dispunham para discussões que julgavam tão importantes. Houve intensa troca de experiências, de referências de materiais acadêmicos, produções audiovisuais e outras formas de expressão. Além disso, o GE

possibilitou ampliar o debate na GT ao incentivar a produção acadêmica dos envolvidos e, de forma conjunta, pensar a criação do edital para o segundo volume do ebook “vozes em letras”, trazendo nesta edição a temática “Relações étnico-raciais e/ou de gênero e sexualidade na perspectiva da Abordagem Gestáltica.

Mesmo que atualmente esta e outras iniciativas que visam debater e desnaturalizar estruturas hegemônicas estejam presentes tanto na ABG, quanto em alguns cursos de formação em Gestalt-terapia pelo Brasil, percebemos que as bases formativas ainda representam um enorme espaço para ser ocupado por estudos contracoloniais, visto a grande procura pelo tema por profissionais e os inúmeros relatos que envolvem violências sofridas por pessoas atendidas em consultórios de psicologia. Enquanto profissionais de psicologia ainda representarem vetores de violência para tantas pessoas, transgredir o estabelecido na clínica torna-se urgente e imperativo, além de necessário.

A partir disso, esperamos que espaços como o GE Transgressões Gestálticas possam se ampliar no Brasil e fora para que possamos formar Gestalt-terapeutas éticas(os)(es) e engajadas(os)(es) com a diversidade e pluralidade da vida.

## **PRODUÇÃO DE CONTEÚDOS DISSIDENTES**

Paralelamente ao grupo de estudos Transgressões Gestálticas, foi criada a Coordenadoria de Produções Dissidentes, responsável por pensar, articular e organizar atividades diversas; visando incentivar e trazer ao centro das discussões em GT as temáticas diversidades sexual e de gênero, relações de gênero e questões étnico raciais. Dentre as propostas, há a elaboração de postagens nas redes sociais (site e

Instagram), *lives* e *podcasts*, todos pensados a partir de subtemas sugeridos por participantes dos Núcleos de Relações Raciais e Gênero e Diversidade Sexual, que foram coletados durante os encontros e por meio de formulário de pesquisa divulgados nos respectivos grupos de WhatsApp.

Essas atividades faziam parte do planejamento dos núcleos, visando estreitar as relações internas na busca pela construção de uma Gestalt-terapia mais plural e foram organizadas para gerenciar as atividades dos núcleos durante o ano de 2022. Foi feita uma rodada de levantamento de temáticas de interesse para discussão, estudo e produções diversas, organizadas em temas guarda-chuva, que não se esgotam, mas sugerem uma organização inicial. Além disso, todas as discussões e produções nestas temáticas foram realizadas tomando como base os fundamentos epistemológicos e filosóficos da Gestalt-terapia.

A partir do segundo semestre de 2022, iniciaram as postagens de pequenos textos nas redes sociais da ABG, com o intuito de contribuir para a reflexão de temáticas das relações étnico-raciais e de gênero e diversidade, na perspectiva da Gestalt-terapia. Essa atividade teve como proposta criar espaços de reflexão, discussão e visibilidade para questões tão urgentes na contemporaneidade. Assim, foram escolhidas as temáticas de acordo com as datas comemorativas importantes para o movimento LGBTQIAP+ e para os movimentos de relações étnico-raciais. A equipe da coordenadoria de Produções Dissidentes preparou um cronograma de postagens, que reuniu datas importantes relacionadas a esses temas, que foram pautadas pela noção de interseccionalidade. O cronograma tentou reunir os principais marcos nacionais e internacionais, como forma de celebrar e entender a

relevância e a história por trás de cada data. Dentre as temáticas divulgadas, podemos citar: Dia internacional de luta contra a Homofobia, Transfobia e Bifobia; Dia Internacional do Orgulho LGBTQIAP+; Dia Internacional Da Mulher Negra Latino Americana e Caribenha; Dia Do Orgulho Lésbico; Setembro amarelo é todo dia; Dia da Visibilidade Intersexual; Lei do ventre livre; Fundado o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros; Dia das crianças; Dia Nacional de Mobilização Pró-Saúde da População Negra; Semana da Visibilidade Assexual; Semana da Consciência Negra; Dia Internacional De Combate A Violência Contra A Mulher; Dia da Pansexualidade; Dia Mundial de Luta contra Aids, entre outros.

Foi realizado, nos meses de julho e agosto de 2022, o Seminário Desconstruindo Fronteiras, um evento em formato de lives realizadas pelo Instagram da ABG organizado conjuntamente pelos Núcleos de Relações Raciais e Gênero e Diversidade Sexual. Ao todo, foram realizadas quatro transmissões ao vivo que contaram com a participação de profissionais da comunidade Gestáltica e com convidados externos especializados nas temáticas debatidas. No mês de julho, foram realizados dois encontros: “Cisgeneridade” com Letícia Nascimento e Natália Duarte e “Relações Não-Monogâmicas” com Raíssa Eris Grim Cabral e Thereza Cristina, mediadas por Paulo Barros. No mês de agosto aconteceram duas lives, com os temas: “Filosofia Africana”, com a presença de Rozangela Leite e Wanderson Nascimento, mediada por Silvia Alencar e Paula Campos; e “Branquitude”, com a presença de Priscila Silva e Mônica Alvim e mediada por Kênia Résiley. As gravações estão disponíveis para todes, associades ou não, no perfil da ABG no Instagram (@a.b.gestaltterapia).

A execução de todas as propostas supracitadas parte de um compromisso da ABG com a construção de uma Gestalt-terapia política, que não se perde em preciosismos teóricos descolados da realidade em que é construída. Apresenta um resgate das raízes da abordagem - contra-normativa, questionadora e crítica -, que se despe dos psicologismos para observar o organismo em relação ao meio sob um olhar fenomenológico. Trazer para o cerne das discussões em Gestalt-terapia temas que refletem a configuração desse meio sócio-histórico-culturalmente localizado é colocar como prioridade a construção e o crescimento de uma abordagem que, de fato, atenda às necessidades que se propõe a atender com *awareness* de suas potencialidades e limitações.

O reconhecimento das limitações é também um convite. A Gestalt-terapia não se encerra em seus grandes nomes e é fundamental o olhar atento sob o referencial do contexto nacional - que por si só já engloba tantos campos - para que uma prática autêntica e atualizada possa existir. Uma convocação à pesquisa e ao desenvolvimento de uma abordagem gestáltica implicada.

## REFERÊNCIAS

Nascimento, L. C. P. (2021) *Transfeminismo*. Jandaíra.



## ÍNDICE REMISSIVO

alteridade, 29, 45, 50, 57, 107, 141, 143, 144,  
174, 222, 230, 248, 300, 335, 376, 381, 399,  
412, 413, 424, 430, 439, 522, 533, 538, 540,  
541, 545, 546, 547, 551, 552, 554, 661, 671,  
688, 692, 699, 705, 729

ancestralidade, 123, 206, 209, 258, 279, 722

arteterapia, 476, 477, 478, 480, 481, 482, 497

audiovisual, 156, 163

autoestima, 13, 120, 122, 124, 125, 193, 194,  
197, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 208,  
209, 210, 211, 213, 318, 348, 481

branquitude, 11, 58, 59, 65, 119, 122, 128, 132,  
153, 157, 158, 159, 160, 165, 169, 170, 178,  
188, 189, 195, 211, 216, 231, 250, 258, 262,  
265, 288, 290, 303, 367, 368, 372, 373, 379,  
381, 413, 425, 439, 441, 558, 589, 604, 654,  
656, 657, 659, 665, 667, 668, 669, 670, 671,  
672, 673, 674, 675, 681, 683, 684, 685, 686,  
687, 688, 689, 691, 692, 693, 695, 696, 697,  
698, 699, 700, 701, 705, 707, 709, 710, 713,  
714, 715, 716, 722, 726, 754

cisgeneridade, 136, 370, 383, 396, 434, 470,  
583, 584, 589, 590, 597, 603, 610, 622, 729,  
732

cisheteronormatividade, 132, 368, 374, 389,  
392, 398, 399, 407, 408, 409, 411, 464, 467,  
586, 596, 750

classe, 7, 9, 37, 39, 41, 53, 58, 61, 76, 77, 78, 80,  
83, 102, 103, 104, 108, 110, 112, 115, 117,

118, 125, 130, 132, 137, 138, 147, 178, 207,  
249, 261, 279, 289, 366, 369, 377, 411, 413,  
424, 426, 447, 466, 477, 484, 558, 576, 596,  
599, 600, 602, 604, 608, 614, 652, 673, 694,  
703, 722, 753

clínica, 9, 11, 18, 19, 20, 21, 28, 41, 42, 44, 45,  
49, 50, 66, 67, 68, 69, 70, 78, 102, 104, 107,  
108, 110, 114, 116, 120, 124, 125, 126, 127,  
133, 136, 138, 140, 141, 142, 147, 153, 162,  
163, 164, 165, 169, 171, 174, 177, 185, 189,  
219, 221, 222, 228, 256, 264, 269, 283, 286,  
297, 298, 303, 304, 305, 306, 308, 310, 311,  
312, 313, 315, 318, 321, 322, 323, 324, 329,  
333, 336, 344, 346, 347, 360, 362, 363, 365,  
366, 367, 368, 370, 377, 378, 379, 380, 381,  
382, 386, 391, 393, 394, 399, 400, 412, 421,  
423, 425, 426, 435, 438, 439, 449, 450, 467,  
473, 498, 500, 501, 506, 522, 524, 525, 526,  
528, 534, 535, 536, 537, 539, 542, 544, 545,  
546, 547, 549, 551, 552, 554, 574, 577, 585,  
590, 592, 596, 608, 626, 629, 633, 634, 635,  
638, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650,  
653, 655, 656, 657, 659, 677, 679, 680, 694,  
695, 704, 726, 734, 746, 747, 748, 749, 750,  
752, 753, 754, 755, 756, 757, 758

colonialidades, 145, 382, 442, 631

COM-POR, 214, 217, 218, 219, 220, 221, 226,  
228, 229, 231, 751, 756

comunidade, 35, 36, 37, 44, 48, 61, 65, 119,  
160, 236, 242, 333, 335, 336, 342, 363, 368,  
428, 538, 541, 597, 613, 641, 657, 690, 692,  
696, 704, 710, 722, 736

- confluência, 45, 50, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79,  
82, 85, 86, 87, 92, 94, 99, 119, 132, 138, 139,  
140, 141, 143, 166, 170, 179, 184, 315, 340,  
402, 427, 568, 690, 691, 692, 693
- contrassexualidade, 433
- cuidado, 34, 124, 126, 176, 215, 218, 221, 222,  
224, 227, 228, 230, 233, 236, 241, 244, 247,  
253, 255, 257, 258, 260, 262, 263, 264, 265,  
278, 282, 291, 294, 295, 296, 297, 299, 300,  
303, 332, 336, 358, 381, 426, 434, 435, 439,  
448, 449, 451, 452, 471, 472, 500, 504, 510,  
514, 519, 528, 534, 536, 539, 545, 552, 582,  
583, 607, 615, 617, 622, 624, 625, 639, 659,  
688, 727
- Decolonialidade*, 71, 72, 132, 171, 265, 698
- descolonização do pensamento, 269, 288
- dissidência, 386, 389, 448, 610
- drogas, 18, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297,  
298, 300, 301, 302, 303, 320, 420, 468, 490
- encantamento, 447, 452
- escola, 51, 84, 98, 115, 116, 193, 194, 198, 200,  
204, 206, 207, 319, 339, 417, 442, 448, 476,  
479, 484, 485, 491, 566, 602, 612, 628, 688,  
689
- estruturas sociais, 33, 42, 51, 64, 66, 68, 119,  
256, 354, 668, 682, 689
- ética, 20, 42, 43, 45, 103, 104, 107, 182, 218,  
222, 233, 243, 244, 288, 291, 295, 297, 300,  
315, 323, 346, 347, 360, 362, 377, 394, 399,  
412, 413, 425, 450, 522, 523, 536, 539, 552,  
574, 590, 592, 624, 649, 651, 673, 702, 726
- família, 51, 82, 113, 114, 178, 180, 186, 219,  
259, 260, 279, 331, 371, 417, 428, 455, 458,  
460, 465, 478, 479, 488, 494, 500, 501, 502,  
504, 505, 506, 512, 513, 514, 515, 516, 518,  
519, 522, 524, 532, 534, 566, 607, 609, 616,  
623, 630, 631, 688, 689, 690, 755
- fronteira de contato, 45, 46, 219, 222, 223,  
224, 229, 252, 270, 312, 313, 392, 393, 397,  
411, 412, 427, 455, 509, 510, 542, 545, 546,  
552, 565, 606, 648, 730
- gênero, 6, 7, 9, 19, 23, 27, 34, 35, 37, 39, 41, 53,  
54, 56, 57, 58, 59, 64, 76, 80, 81, 83, 88, 89,  
90, 97, 102, 103, 104, 108, 110, 111, 112, 113,  
114, 115, 117, 118, 123, 125, 127, 128, 130,  
132, 133, 137, 141, 142, 144, 145, 147, 155,  
219, 261, 269, 275, 327, 330, 331, 332, 333,  
334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 343,  
347, 348, 350, 356, 357, 358, 359, 366, 367,  
369, 371, 377, 382, 383, 384, 385, 386, 387,  
388, 389, 390, 391, 392, 394, 396, 398, 399,  
407, 408, 409, 411, 413, 415, 417, 418, 419,  
421, 422, 423, 424, 427, 428, 429, 430, 431,  
432, 433, 434, 435, 438, 440, 442, 446, 447,  
455, 456, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464,  
465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 476,  
477, 479, 480, 496, 499, 500, 502, 504, 505,  
506, 507, 509, 512, 516, 517, 539, 540, 542,  
543, 544, 551, 554, 556, 557, 558, 560, 561,  
562, 563, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571,  
572, 573, 575, 576, 581, 582, 583, 584, 585,  
587, 588, 589, 591, 593, 594, 596, 597, 598,  
599, 600, 602, 603, 604, 605, 610, 612, 616,  
662, 670, 673, 676, 678, 693, 694, 713, 725,  
729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 747, 749,  
750, 751, 753, 754, 755, 756
- Gestalt-terapia, 6, 7, 9, 11, 12, 16, 17, 18, 21,  
23, 30, 32, 33, 37, 38, 41, 42, 44, 45, 46, 47,  
60, 64, 65, 66, 69, 70, 72, 73, 74, 79, 87, 89,  
99, 102, 103, 109, 110, 111, 118, 127, 128,  
130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 142, 145,  
146, 147, 148, 149, 151, 153, 155, 156, 163,  
169, 172, 173, 174, 175, 176, 187, 189, 190,  
191, 199, 212, 220, 222, 228, 229, 230, 231,  
232, 233, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 242,  
243, 244, 245, 250, 251, 253, 254, 256, 258,

- 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 276, 280, 283, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 312, 313, 314, 315, 319, 320, 321, 322, 324, 325, 329, 330, 331, 332, 335, 336, 338, 343, 344, 345, 347, 351, 352, 361, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 386, 387, 390, 391, 393, 394, 395, 396, 397, 399, 410, 411, 412, 413, 418, 419, 420, 421, 423, 425, 426, 427, 428, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 443, 445, 448, 449, 450, 452, 453, 455, 456, 471, 472, 473, 481, 482, 483, 499, 501, 503, 510, 522, 523, 524, 526, 528, 533, 536, 537, 539, 542, 545, 547, 548, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 563, 564, 565, 570, 571, 572, 573, 574, 576, 577, 581, 583, 584, 585, 587, 591, 593, 595, 602, 606, 610, 615, 624, 625, 629, 633, 644, 645, 646, 649, 650, 651, 661, 663, 665, 676, 677, 678, 679, 686, 688, 689, 690, 693, 697, 699, 708, 711, 713, 719, 721, 723, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 733, 734, 735, 737, 746, 747, 748, 749, 750, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758
- heterocisnorma, 442, 446, 451
- HIV/AIDS, 468
- humanidade, 57, 100, 131, 174, 233, 236, 241, 242, 248, 255, 269, 282, 294, 313, 317, 324, 385, 417, 442, 456, 462, 546, 566, 673, 684, 703, 704, 705, 709, 712, 732
- identidade de gênero, 89, 463, 516, 585, 596, 597
- infância, 13, 60, 121, 193, 194, 199, 200, 201, 209, 211, 219, 265, 274, 357, 358, 367, 374, 478, 479, 484, 488, 491, 520
- introeção, 76, 184, 209, 307, 340, 398, 404, 532
- LGBTQIAP+, 19, 329, 336, 341, 344, 399, 451, 538, 539, 541, 542, 543, 551, 552, 597, 735, 757
- monocorpo, 10, 130, 132, 133, 136, 140, 141, 142
- neoliberalismo, 61, 62, 63, 393, 675
- orientação sexual, 27, 76, 83, 117, 356, 424, 463, 466, 479, 480, 500, 513, 517, 534, 538, 539, 594, 604, 694, 730
- pele coletiva, 14, 214, 218, 220, 222, 223, 226, 228
- pluriversidade, 131, 147
- poder, 23, 33, 44, 51, 53, 54, 57, 59, 60, 65, 66, 67, 79, 80, 81, 88, 91, 93, 99, 103, 106, 115, 124, 145, 146, 154, 157, 158, 159, 168, 172, 176, 179, 181, 216, 229, 246, 247, 248, 249, 251, 261, 264, 267, 274, 280, 285, 290, 293, 303, 316, 333, 334, 337, 342, 343, 346, 348, 349, 351, 357, 359, 360, 361, 364, 368, 372, 374, 380, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 392, 395, 398, 402, 404, 407, 408, 409, 411, 416, 417, 421, 424, 425, 426, 428, 429, 431, 433, 435, 439, 440, 454, 470, 478, 483, 497, 516, 541, 542, 543, 553, 560, 562, 568, 573, 576, 582, 590, 600, 605, 606, 612, 613, 615, 617, 637, 653, 656, 659, 662, 663, 671, 676, 682, 683, 687, 696, 698, 699, 701, 703, 704, 709, 712, 713, 715, 729
- política, 6, 7, 18, 33, 34, 41, 42, 43, 44, 46, 49, 56, 61, 66, 67, 69, 70, 90, 103, 104, 121, 123, 126, 130, 134, 136, 143, 145, 153, 168, 185, 188, 217, 219, 231, 247, 249, 257, 264, 268, 274, 288, 291, 294, 295, 296, 297, 300, 302, 303, 309, 342, 343, 344, 364, 366, 367, 368, 373, 374, 380, 382, 386, 387, 391, 394, 395, 396, 408, 418, 425, 426, 429, 431, 432, 438, 439, 440, 441, 442, 450, 454, 456, 457, 461, 469, 471, 473, 483, 497, 522, 528, 536, 547,

- 548, 552, 570, 591, 631, 635, 638, 644, 657,  
658, 683, 706, 721, 726, 727, 737, 754
- prática antirracista, 11, 16, 37, 90, 151, 163,  
174, 175, 177, 182, 187, 191, 243, 245, 263,  
278, 350, 365, 375, 378, 401, 410, 412, 424,  
425, 426, 427, 438, 439, 440, 502, 513, 519,  
523, 524, 536, 545, 552, 553, 563, 571, 577,  
583, 624, 677, 757
- psicologia africana, 191, 704, 708
- psicologia clínica, 103, 164
- raça, 7, 9, 37, 39, 41, 53, 57, 58, 76, 78, 81, 96,  
102, 103, 104, 108, 110, 111, 113, 115, 123,  
125, 128, 137, 138, 141, 144, 157, 159, 175,  
176, 178, 179, 180, 188, 190, 195, 202, 216,  
219, 230, 231, 245, 246, 247, 257, 261, 262,  
263, 289, 290, 324, 336, 359, 366, 367, 369,  
372, 377, 411, 413, 423, 424, 442, 447, 466,  
558, 576, 594, 600, 602, 608, 614, 652, 653,  
670, 673, 675, 682, 683, 684, 691, 694, 704,  
714, 722, 726, 753, 754
- racialização, 157, 158, 269, 271, 285, 307, 318,  
652, 681, 684
- racismo, 13, 18, 58, 61, 64, 71, 73, 74, 78, 97,  
116, 123, 124, 125, 128, 132, 138, 141, 153,  
154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 163, 164,  
165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174,  
176, 178, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 188,  
190, 191, 193, 194, 195, 196, 199, 200, 201,  
209, 211, 212, 220, 221, 229, 231, 245, 246,  
247, 254, 255, 260, 261, 262, 263, 272, 273,  
275, 278, 284, 285, 286, 288, 289, 291, 292,  
293, 299, 300, 301, 302, 305, 306, 307, 308,  
312, 313, 316, 324, 325, 335, 359, 423, 424,  
440, 543, 599, 600, 601, 634, 635, 636, 637,  
638, 640, 642, 643, 645, 646, 648, 651, 653,  
654, 655, 656, 657, 658, 660, 666, 669, 670,  
671, 672, 673, 674, 675, 677, 678, 679, 680,  
681, 682, 683, 684, 687, 688, 690, 693, 694,  
698, 700, 704, 706, 712, 714, 715, 716, 721,  
725, 726, 727
- raiva, 93, 94, 95, 97, 140, 177, 187, 272, 273,  
274, 275, 276, 277, 278, 284, 285, 286, 290,  
404, 406, 421, 521, 532
- redução de danos, 291, 295, 296, 297, 300,  
303, 471, 624
- sexismo, 61, 64, 71, 78, 166, 172, 212, 286, 302,  
307, 324, 424, 437, 600, 698
- sexualidade, 19, 37, 59, 60, 145, 155, 327, 330,  
331, 332, 334, 335, 336, 340, 341, 350, 367,  
369, 386, 388, 391, 394, 395, 398, 399, 401,  
402, 403, 407, 408, 409, 411, 415, 417, 418,  
419, 431, 434, 435, 436, 440, 441, 444, 445,  
447, 461, 462, 466, 509, 517, 520, 526, 527,  
528, 544, 553, 558, 561, 562, 566, 571, 578,  
581, 582, 584, 585, 588, 591, 593, 598, 678,  
713, 730, 734, 747, 750, 754, 756
- sofrimento, 68, 80, 103, 104, 107, 108, 110,  
112, 114, 115, 118, 119, 123, 125, 126, 154,  
180, 185, 188, 205, 208, 250, 251, 254, 255,  
256, 265, 273, 275, 278, 289, 299, 306, 357,  
358, 370, 377, 378, 379, 381, 384, 393, 405,  
407, 427, 439, 450, 454, 455, 457, 471, 472,  
498, 508, 515, 523, 530, 549, 550, 553, 574,  
585, 595, 600, 610, 634, 635, 639, 640, 641,  
642, 643, 656, 658, 659, 662, 680, 685, 700,  
701, 703, 705
- teoria do *self*, 20, 46, 134, 292, 302, 344, 346,  
347, 395, 473, 554, 564, 572, 576, 577, 689
- Teoria queer, 382, 395, 396, 440
- transexuais, 60, 373, 381, 428, 462, 465, 467,  
472, 473, 475, 476, 477, 497, 498, 499, 583,  
592, 729, 732, 753

travestis, 60, 338, 343, 373, 381, 416, 451, 462,  
465, 471, 473, 475, 476, 477, 480, 497, 498,  
582, 583, 591, 592, 729, 732

ubuntu, 233, 234, 235, 236, 244

violência, 60, 65, 67, 68, 70, 80, 118, 121, 155,  
167, 177, 181, 183, 185, 186, 197, 198, 199,

211, 220, 245, 256, 273, 275, 276, 293, 294,  
301, 302, 304, 307, 312, 315, 320, 334, 342,  
344, 346, 347, 348, 350, 351, 354, 357, 358,  
360, 361, 367, 373, 374, 376, 378, 384, 392,  
426, 448, 456, 461, 462, 463, 464, 465, 470,  
478, 479, 498, 528, 539, 541, 542, 543, 544,  
545, 550, 551, 553, 582, 583, 587, 612, 613,  
615, 625, 626, 658, 679, 680, 685, 695, 696,  
703, 726, 734, 753

## **SOBRE OS AUTORES**

### **Alexandra Cleopatre Tsallis**

Professora Adjunta no Instituto de Psicologia da UERJ. Professora permanente do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social/UERJ e do Programa de Pós-graduação em Controladoria e Gestão Pública (Edital Cnpq 12/2020 Inovação)/UERJ. Coordenadora do Laboratório afeTAR (Unidade de desenvolvimento tecnológica cadastrada na Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação / UERJ e DGP / CNPq). Doutorado pela UERJ em associação com o Centre de Sociologie de l'Innovation - Ecole de Mines/Paris e Gestalt-terapeuta. Lattes: <https://orcid.org/0000-0002-1221-137X>

### **Alice Dias do Nascimento**

Cursou o Ensino Médio (2º grau) no Colégio Visão, GO, Brasil (2015-2017), é graduanda em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, PUC GOIÁS, Brasil (2018-), participa da Liga de Gestalt-terapia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (LAGET) como Presidente, é monitora das disciplinas Matrizes do pensamento psicológico na abordagem gestáltica e estágio básico com foco em Gestalt-terapia e realiza atuação clínica em Gestalt-terapia.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2438177535618086>

### **Ana Clara Peres Couri**

Cursou o Ensino Médio (2º grau) no Colégio WR, GO, Brasil (2017-2019), é graduanda em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, PUC GOIÁS, Brasil (2019-), participa da Liga de Gestalt-terapia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (LAGET) como Diretora de Marketing e Comunicação e é monitora da disciplina de Matrizes do pensamento psicológico na abordagem gestáltica

### **Ana Júlia Chaves Melo**

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3728358358272649>

### **Andrea dos Santos Nascimento**

Professora adjunta do Departamento de Psicologia, CCHN, UFES, responsável pela disciplina de Gestalt-terapia desde 2017. Coordenadora do Projeto de extensão “Gestalt-terapia: Escuta e Acolhimento Psicológico de Grupos”. Membro da ABG. Linhas de pesquisa: trânsito e mobilidade humana; gênero; identidade sexual e de gênero; racialidade.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7133433103229461>

### **Angelica (Angel) dos Santos Siqueira**

Psicóloga, Mestranda em Psicologia Social PPGPS/UERJ, bolsista Capes.

### **Antonia Nathália Duarte de Moraes**

Psicóloga de base humanista-fenomenológica, com doutorado e mestrado pela UFRN. Especialista em Psicologia Clínica Fenomenológica e em Saúde Mental. Formação em Gestalt-terapia no Centro Gestáltico San Isidro (CGSI), em Buenos Aires. Professora em pós-graduações e cursos de formação, lecionando principalmente sobre as temáticas voltadas à Fenomenologia, Existencialismo, Gestalt-terapia, Gênero e Sexualidade. Atualmente é coordenadora do núcleo de Diversidade Sexual e de Gênero do LETHS/UFRN e Professora do curso de Psicologia na Uninassau-PE. É psicoterapeuta, atuando na clínica de modo online e presencial (Recife-PE).

### **Barbara Gabriela Silva e Remane**

Graduanda em Psicologia pela UERJ, bolsista PIBIC, CNPq.

### **Camila Bugni Salerno**

Pessoa trans não-binária e não monogâmica. É graduada em Psicologia pela UNIARA – Universidade de Araraquara, concluída no ano de 2015 e Gestalt-terapeuta em formação. Atualmente trabalha com atendimentos individuais nas modalidades online e presencial e com grupos para pessoas trans na cidade de Araraquara-SP. Pesquisa autonomamente sobre decolonialidade, gênero, sexualidade, não monogamia e teoria queer em diálogo com a fenomenologia e a Gestalt-terapia.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7614804437537834>

### **Carolina Soraggi Frez**

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Especialista em Gestalt-terapia pela UFMG. Especialista em saúde pelo Hospital das Clínicas da UFMG. Atua como Assessora Técnica de comunidades atingidas por mineração pela Cáritas Brasileira.

### **Cecilia de Aquino Barbosa**

Doutoranda em Psicologia Social PPGPS/UERJ. Psicóloga, atuando na Coordenação de Saúde do Trabalhador/Coordenação Geral de Gestão de Pessoas/Fundação Oswaldo Cruz).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3791087437361290>

### **Cheyenne Monteiro Wolf Von Arcosy**

Pesquisadora no Laboratório Integrado de Pesquisa em Estresse na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestrado no Programa de Pós-graduação em Saúde Mental do Hospital Psiquiátrico da UFRJ. Atualmente pesquisa Transtorno do Estresse Pós-traumático em Populações Refugiadas no Rio de Janeiro.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9192642953398099>

### **Clarissa Santiago Pinto**

Mestranda em Psicologia pela UFRJ. Pós-graduação em psicologia da saúde com ênfase em saúde do idoso pela UFPA e formação em Gestal-terapia clínica pelo CCGT-PA. Atualmente psicóloga clínica e Gestalt-terapeuta atuando predominantemente com público LGBTQIA+ e público idoso; residindo em Rio de Janeiro (RJ). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2315873151073734>

### **Daniele Miranda**

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social – UERJ; Psicóloga; Gestalt-terapeuta; Palhaça; Trabalha atualmente na Vara de Infância de Nova Iguaçu.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0977170269780999>

### **Elaine Maria Silva Moura**



Psicóloga, Gestalt-terapeuta em formação (atuação clínica) e bacharelanda em Filosofia pela Universidade Federal do Cariri - UFCA.

### **Eliane Capel**

Psicóloga, graduada em 2001 pela Universidade Metodista de Piracicaba, especializada em Arteterapia pelo Instituto Sedes Sapientiae.

Apaixonada por artes do corpo, visuais e musicais. Trabalha com grupos de mulheres à mais de 20 anos, com atenção especial entre a arte/dança e o terapêutico. Pesquisa questões de gênero e feminismo desde 2013 e atualmente atente, na cidade de São Paulo, mulheres cis e trans virtualmente e em clínica presencial.

### **Emanuella Moreira Cintra**

Foi bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico com o projeto de pesquisa intitulado “Mulheres Negras e Autoestima: Desvendando o Impacto do Racismo na Autoestima”. Estudante de graduação em Psicologia do 7º período da Universidade Federal do Espírito Santo.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6402376351862816>

### **Gabriel Fernandes Rodrigues.**

Gestalt-terapeuta, Especialista em Psicologia Clínica: Gestalt-terapia e Análise Existencial pela UFMG. Mestrando em Psicologia Social pela UFMG. Profissional dedicado ao acolhimento psicológico de pessoas LGBT+ em diversos espaços. Membro do nuh - Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT e também da Comissão de Psicologia, Gênero e Diversidade Sexual do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais. Atualmente, tem se dedicado as pesquisas sobre criminalização, saúde mental e suicídio na população LGBT+

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1805479418745331>

### **Gustavo Alves Pereira de Assis**

Psicólogo pela Universidade de Rio Verde (UniRV) com residência em infectologia pela Secretaria de Estado da Saúde de Goiás (SES). Formado em Gestalt-terapia pelo Instituto Gestalt de Curitiba (IGC). É mestrando em Psicologia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), instituição atualmente vinculado, com ênfase em HIV/Aids na perspectiva da

Gestalt-terapia e da fenomenologia merleau-pontiana. Atua como Gestalt-terapeuta em consultório particular na cidade de Goiânia, no Estado de Goiás.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6973630910386957>

### **José Humberto Alves**

Graduando do curso bacharelado em Educação Física pela Universidade Federal do triângulo Mineiro - UFTM (2018). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa em Atividade Física, Exercício Físico e Saúde - GEPAFES - UFTM, Membro do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Saúde Mental, Álcool e outras Drogas - NEPSMAD - UFTM. Fisioterapeuta pela Universidade de Uberaba - UNIUBE (2016). Possui formação completa no método Pilates em (2016), Curso de Pilates para criança com enfoque Psicomotor em (2017). Experiência de atuação no estúdio Carregal Pilates (2016 - 2018). Colaborador com o curso de formação no método Pilates solo, bola, aéreo e em aparelhos na empresa Carregal Pilates (2019).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5635696049150513>

### **Kahuana Carolina Leite.**

Psicóloga pela Universidade Federal do Acre (Ufac). Gestalt-terapeuta pelo Centro de Capacitação em Gestalt-terapia (CCGT Belém). Mestrando em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) na linha de pesquisa “Processos Psicossociais, Históricos e Coletivos”. Membre do Grupo de Estudos em Gestalt-terapia do Acre. Atualmente reside no Rio de Janeiro (RJ) onde desenvolve pesquisa com temáticas como: clínica gestáltica, cisheteronormatividade e dissidências de gênero e sexualidade. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9574366934276243>

### **Kênia Résiley M. da Conceição**

Psicóloga Clínica (UFMG). Especialista em Psicologia Clínica em Gestalt-terapia e Análise existencial (UFMG). Estudiosa da temática de Relações Étnico Raciais.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6689073074399113>

### **Laura Cristina de Toledo Quadros**

Doutora em Psicologia Social pela UERJ, Professora Adjunta do Instituto de Psicologia UERJ; Coordenadora do PPGPS/UERJ.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5917221201880680>

### **Leda Mendes Gimbo**

Gestalt-terapeuta, feminista, mãe. Professora adjunta na Universidade Federal de Goiás – UFG.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8136066164744808>

### **Leonardo Brandão Delvalle Regis**

Mestre em Educação (2019), graduado em Direito (2007) e em Psicologia (2015) pela Universidade Católica Dom Bosco. Integrou o Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Formação, Trabalho e Bem-Estar Docente (GEBEM) até 2019. Tem experiência na área de Psicologia Clínica, e atua como supervisor clínico e psicoterapeuta de adultos, grupos e casais com ênfase em Gestalt -Terapia e Psicodrama. É associado e colaborador do núcleo de relações de gênero e diversidade sexual da Associação Brasileira de Gestalt terapia - ABG. Atua e reside em Campo Grande, Mato Grosso do Sul.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2710977556629228>

### **Letícia Carolina Nascimento**

É mulher travesti, negra e gorda. Filha de Xangô no Candomblé Ketu e de Cabocla na encantaria da Jurema. Leonina com lua em capricórnio. Feiticeira decolonial de devires e bruxa mestiça da Sociopoética. É terapeuta com formação em Reiki e Arteterapia. Pedagoga e Professora da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Doutoranda em Educação (UFPI). Autora do livro Transfeminismo, na Coleção Feminismos Plurais coordenada por Djamila Ribeiro. Vinculada ao NEPEGEI/UFPI; RIMAS/UFRPE; POCs/UFPEL. Pesquisadora vinculada a ABPN e AINPGP. É ativista social atuando como co-fundadora e articuladora do Acolhe Trans e junto a coordenação executiva nacional do FONATRANS. Em suas investigações a ativista produz cartografias entre corporalidades transvestigêneres e/ou negras a partir de perspectivas mestiças de encontros entre ideias decoloniais, feministas e da filosofia da diferença.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7740026689471870>

### **Loíse Lorena do Nascimento Santos**

Mestra e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social – UERJ. Psicóloga e Integrante do Laboratório afeTAR (Unidade de desenvolvimento tecnológica cadastrada na Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação / UERJ e DGP / CNPq); Psicóloga

responsável pelo grupo de atendimento COM-POR pessoas negras - UERJ. Desenvolve pesquisa na área de Psicologia Social e Relações Raciais.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5956668518586123>

### **Lorena Schalken de Andrade**

Psicóloga e Gestalt-terapeuta; Mestre e Doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA); Professora e Supervisora em Clínica Gestáltica na Universidade da Amazônia (UNAMA).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9839836881441093>

### **Luísa Parreira Santos**

Psicóloga com mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Coordenadora da Comissão de Orientação em Psicologia e Relações Étnico Raciais do CRP 04 subsele Triângulo. Coordenadora ABRAPSO Núcleo Uberlândia. Reside e atua em Uberlândia-MG como docente no bacharelado em Psicologia na FATRA Ensino Superior e na UNIESSA e como psicóloga clínica em consultório particular.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1331778885974207>

### **Maiara da Silva**

Foi extensionista do Projeto de Extensão “Gestalt-terapia: Escuta e Acolhimento Psicológico de Grupos” e facilitadora do Grupo de Juventudes Negras. Atualmente é Psicóloga Clínica autônoma com atuação fundamentada e orientada pela Gestalt-terapia.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1396278925872366>

### **Marcela Fernandes Fulgêncio**

Graduação em Psicologia pela UFES (2021) e formação em Gestalt-terapia em curso pelo Instituto Sati (ES).

### **Marciana Gonçalves Farinha**

Psicóloga com doutorado em Enfermagem Psiquiátrica pela Universidade de São Paulo (USP). Reside e atua como docente do curso de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e com supervisão clínica na perspectiva da Gestalt-terapia e

fenomenologia existencial. Pesquisadora nas áreas de Psicologia Clínica, Gestalt, Fenomenologia, Saúde Mental, Tratamento, Intervenções e Prevenção Psicológica.  
Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2345990227231629>

### **Marcos Vinicius Monteiro Barbalho**

Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA).  
Lattes: <https://lattes.cnpq.br/3527995421315440>

### **Michelle Billies**

Ph.D, LCSW-R é professora associada\* na City University of New York onde ensina aconselhamento multicultural e teoria racial crítica. As pesquisas de Billies estão centradas sobre os temas da justiça racial, respostas civis proativas à violência estatal, bem como justiça e construção de comunidades entre pessoas de baixa renda, lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, não binários e não conformes com o gênero. Billies é Gestalt-terapeuta há mais de vinte anos e ensina teoria e prática sociocultural no Centro Gestáltico de Psicoterapia e Formação em Nova Iorque. Tem um pequeno consultório privado e é responsável por uma incrível criança de sete anos. \*Billies usa o pronome pessoal 'elu'

### **Mônica Alvim**

Psicóloga, Gestalt-terapeuta, doutorado em psicologia e pós-doutorado em filosofia contemporânea pela Universidade Paris 1, Panthéon-Sorbonne. Presidente da ABG, Associação Brasileira de Gestalt-terapia e Abordagem Gestaltica. Atua em cursos de formação em Gestalt-terapia em todo o Brasil e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFRJ. Pesquisa as dimensões teórico-metodológicas da clínica da Gestalt-terapia em contextos psicoterápico e comunitário, dialogando com a fenomenologia e a arte, tendo Merleau-Ponty como autor principal no campo da filosofia. Coordena o NEIFeCS - Núcleo de estudos interdisciplinares em fenomenologia e clínica de situações contemporâneas, investigando o contemporâneo e fenômenos sociais estruturais, como raça, gênero e classe. Autora do livro *A Poética da Experiência: Gestalt-terapia, Fenomenologia e Arte*, co-autora de outros livros assim como de capítulos e artigos, no Brasil e no exterior.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9864083719253243>

### **Paula da Silva Campos**

Graduação em Psicologia pela Universidade FUMEC (2017). Gestalt-terapeuta – Instituto Mineiro de Gestalt-terapia (2018) Formação Política pela IPAD – Seja Democracia do Instituto Maria e João Aleixo/MG (2019). Membro da Comissão étnico-racial do CRP/MG (2020). Co-coordenadora do Grupo de Estudos Étnico-racial da Associação Brasileira de Gestalt-terapia (2022) Graduação Tecnólogo em Gestão de Recursos Humanos pela Universidade FUMEC (2011) Promotora de defesa comunitária – Ministério Público de Minas Gerais (2017)

### **Paula Marília Nascimento Moura**

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2837006830996117>

### **Paulo Antonio de Oliveira Muniz**

Psicólogo formado pelo Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGP) da UFRJ. Pesquisador vinculado ao Núcleo de Estudos Interdisciplinares em Fenomenologia e Clínica de Situações Contemporâneas (NEIFeCS) da UFRJ. Tem interesse e experiência na interface entre arte, clínica e psicologia, com ênfase em fenomenologia crítica, decolonialidade, relações raciais, fotografia, estética e política.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8819226256900048>

### **Paulo Barros**

Gestalt-terapeuta, psicóloga, especialista em sexualidade. Coursou psicologia na Universidade Federal de Roraima, realizando parte da graduação em Coimbra, Portugal. Atualmente está como coordenadora do Instituto de Gestalt-terapia de Roraima, atuando como professora em diversos institutos pelo Brasil e faz parte da atual diretoria da Associação Brasileira de Gestalt-terapia, no cargo de comunicação. Atua com psicologia clínica e supervisão clínica, tendo como principais áreas de pesquisa: Gestalt-terapia, gênero, sexualidade, neurose, corpo.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0839961135937835>

### **Priscila Elisabete da Silva**

Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo (USP); Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista (FCL-UNESP); Bacharel e Licenciada em Ciências Sociais

(FCL-UNESP). Licenciada em Pedagogia (FPSJ). Pesquisadora no Instituto de Pesquisa da Afrodescendência (IPAD BRASIL) e no Grupo de Pesquisa Reexistência ligado à pós-graduação em Estudos Étnicos e Raciais (CPgEER - IFBA). Autora de artigos e do livro: *As origens de USP: raça, nação e branquitude na universidade* (2020). Premiada no Edital Equidade Racial na Educação Básica: Pesquisa Aplicada e Artigos Científicos (2020). Vem desenvolvendo projetos de educação na perspectiva da decolonialidade.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8556005071497537>

### **Raíssa Éris Grimm Cabral**

Poeta, psicoterapeuta e aprendiz de baixista. Lésbica e não monogâmica.

Dra em psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Ex-integrante do núcleo "Margens - modos de vida, família e relações de gênero". Integrante do coletivo InteraTrans. Autora do livro de poesias *Sapa Profana*, publicado em 2018 pela padê editorial.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7375117019417962>

### **Rozangela da Piedade Leite**

Mestre em Psicologia Social pela Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), vinculada ao Núcleo de Identidade do Departamento de Pós-Graduação em Psicologia Social. Psicóloga (CRP04/24386) graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). Especialização em Clínica: Gestalt-terapia e Análise existencial na UFMG. Faz parte do ANPSINEP Minas Articulação Nacional de Psicólogo Negres e Pesquisadores e da ABG Associação Brasileira de Gestalt-terapia Núcleo de Relações Raciais.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9565355244729046>

### **Sâmia Silva Gomes.**

Psicóloga, Gestalt-terapeuta. Mestre em Educação e Saúde. Especialista em Psicopedagogia; com formação em Terapia de Casal e Família, Orientação Profissional e Reconfiguração do Campo Familiar. Supervisora clínica; atua em Psicoterapia individual, de casal, familiar e orientação aos pais. Sócia-fundadora do Ateliê Gestáltico, onde contribui com a formação contínua de psicoterapeutas. Autora e docente em cursos de formação em Gestalt-terapia. Associada e Membro da diretoria na Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG).

Fortaleza-Ceará / Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1819272350361798>

**Sérgio Lizias Costa de Oliveira Rocha**

Psicólogo, Gestalt-terapeuta. Mestrado e doutorado em Educação pela Universidade Federal do Ceará. Concluiu estágio de doutorado-sandwich pela Capes em Paris XIII - Villetaneuse (2007) e pós-doutorado na Universidade Federal do Rio de Janeiro (2022). Experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia Clínica/Gestalt-terapia. Tema de estudos e pesquisas atuais: Psicoterapia, Plantão psicológico, Clínica Ampliada, Fenomenologia e produção de audiovisuais. Professor Adjunto da Universidade Federal da Bahia - UFBA - Instituto Multidisciplinar em Saúde - Campus Anísio Teixeira - Vitória da Conquista - Ba.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6674108606136824>

**Silvia Oliveira de Alencar**

Gestalt-terapeuta, psicóloga, mãe pela diversidade sexual e feminista. Mestre em Educação pela UCDB. Especialista em Psicologia Clínica; com formação em Terapia de Casal e Família e grupos. Supervisora clínica; Atua em Psicoterapia individual, de casal e grupos. Associada e Membro da diretoria da Associação Brasileira de Gestalt-terapia (ABG), no cargo de secretária adjunta e na coordenação do núcleo temático de gênero e diversidade sexual. Atua e reside em Campo Grande/MS.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3708995429594031>.

**Simone Villas Bôas Saraiva**

Psicóloga pelo IBMR, Gestalt-terapeuta pelo Instituto de Psicologia Gestalt em Figura e especialista em gênero e sexualidade pelo CLAM/IMS/UERJ.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9678982131965091>

**Sonalle Cristina de Azevedo da Fonseca**

Psicóloga formada pela UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Mestranda do Programa de Pós Graduação em Psicologia Social (UERJ), é bolsista CAPES. Integrante do Laboratório afeTAR, Unidade de Desenvolvimento Tecnológico, e também integra o grupo de pesquisa do CNPq. Faz parte da equipe de atendimento do grupo terapêutico COM-POR UERJ, que promove atendimento terapêutico com e por pessoas negras em articulação o Serviço de Psicologia Aplicada da UERJ.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1510003893279705>



**Stephanie Boechat**

Me chamo Stephanie Boechat, sou mulher branca cis, moro em Vitória, Espírito Santo, onde atuo como psicóloga clínica, atendendo público adulto e jovem adulto. Sou formada pela Universidade Vila Velha (2017-2021) e faço formação em Gestalt-terapia pelo Instituto SATI. Além da clínica privada, fiz atendimentos voluntários na associação GOLD em Vitória - ES, a qual volta seus cuidados à população LGBTQIAP+ através do projeto ACONCHEGO (fev.2022 - jul.2022).

**Tatiana Campbell**

Mãe, não-binária, psicóloga, Gestalt-terapeuta, supervisore em clínica, coordenadore do curso de Pós-graduação em Gestalt-terapia do Instituto Ciclos e do curso de Desformação em Sexualidade, Gênero e Gestalt-terapia do IGT-RR, professor convidado em institutos de Gestalt-terapia. Estuda temas relacionados a contracolônialidades e desidentidades.

**Tatiana de Paula Soares**

Especialista em Gestalt-terapia, atuação sob enfoque feminista e prática antirracista. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre do Programa de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Toulouse - França. Mestre do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, Universidade de Brasília. (orcid.org/0000-0002-4786-9075)

Lattes: [lattes.cnpq.br/3044154862128053](http://lattes.cnpq.br/3044154862128053)

**Thereza Cristina Santos**

Escutadeira de mundos/Psicóloga Provocadora de desejos/Professora Doutoranda em Psicologia - UFPE

**Valdicéia Miranda Machado Bouzada**

Graduada em Psicologia pela FUMEC, Gestalt-terapeuta pela UFMG e mestranda em Ciências da ocupação pela UFMG, como objeto de estudos processos de discriminação racial. Membro do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Saúde Mental e outras Drogas - NEPSMAD - UFTM. Atua com atendimento clínico individual, Facilitadora de Grupos de encontro, Treinamentos Organizacionais, Supervisão clínica em Gestalt-terapia e

pesquisa em saúde mental. Orientação e desenvolvimento de cursos para aprimoramento da escrita criativa. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4327796934354976>

### **Vitor Hugo Santos Nunes**

Cursou o Ensino Médio (2º grau) no Instituto de Educação de Goiás, IEG, Brasil. (2014-2016), é graduando em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, PUC GOIÁS, Brasil (2018-), bolsista do(a): Programa Universidade Para Todos, PROUNI, Brasil. Participa da Liga de Gestalt-terapia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (LAGET) como Diretor de Eventos e Extensão, é monitor da disciplina de teorias da personalidade de base humanista-fenomenológica e realiza atuação clínica em Gestalt-terapia. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5612041070375029>

### **Viviane Gouvêa dos Santos**

Doutoranda em Psicologia social PPGPS/UERJ Professora assistente, supervisora de estágio em Gestalt-terapia, FAMATH. Niterói.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3216790940450422>

### **Vivian Nunes Nogueira**

Sou uma mulher negra de pele retinta. Graduanda de Psicologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Amo ouvir música.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9612037225248247>.

### **Wanderson Flor do Nascimento**

Professor de Filosofia e Direitos Humanos na Universidade de Brasília, onde pesquisa filosofias africanas, relações raciais, tradições brasileiras de matrizes africanas, processos de subjetivação e formação docente, com ênfase na preparação para o trabalho com a modificação da LDB trazida pelas Leis Federais 10.639/2003 e 11645/2008.

### **Welison de Lima Sousa.**

Doutor em Psicologia pela UFRN. Redutor de danos. Formação em Gestalt-terapia pela Ethos - Estudos em Psicologia Clínica. Supervisor clínico. Docente do curso de Medicina Estácio Idomed/ Iguatu - CE.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5452455436091667>.

**Zay Nogueira de Sales**

Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4358701515989386>



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



**[www.editorafi.org](http://www.editorafi.org)**

[contato@editorafi.org](mailto:contato@editorafi.org)