



COMPLEXITAS REVISTA DE FILOSOFIA TEMÁTICA - ISSN: 2525-4154  
Ed. 2023, V8, n 02

## NÓS NÃO TEMOS UM CORPO, NÓS SOMOS UMA SUTIL CONFIGURAÇÃO

*We don't have a body, we are a subtle configuration*

*No tenemos cuerpo, somos una configuración sutil*

21

---

Recebido: 28/10/2023 | Revisado: 13/12/2023 | Aceito: 29/10/2023 | Publicado: dezembro/2023

Adelma Pimentel  
Dra. Psicologia Clínica – PUC/SP  
Titular na UFPA/IFCH/PPGP  
orcid.org/0000-0003-0048-4976  
E-mail: pimenteladelma@gmail.com

---

**Resumo:** Ensaio sobre a compreensão do corpo baseada em autores que dialogam com a fenomenologia e a gestalt-terapia. Crítica ao distanciamento entre vida cotidiana, senso comum e ciência baseada no modelo natural. Na concepção fenomenológica o conceito de “mundo da vida” permite diferenciar um corpo vivo, um *Leib*, de um corpo não vivo *Körper*. E o *corporar* é um dos modos de ser do Dasein. Em Gestal-terapia o conceito de todo aplicado a percepção e a vivência do corpo contribui para a compreensão de nós não temos um fígado e um coração, nós somos fígado, coração, cérebro, e assim por diante. Nós não somos partes, e sim uma *coordenação* muito sutil que configura um corpo. A superação das dualidades é necessária para o reconhecimento da corporeidade na experiência individual de passar do apoio ambiental para o auto apoio, na medida em que criamos e realizamos contatos integrados.

**Palavras-Chave:** corpo; fenomenologia; gestalt-terapia

**Abstract:** Essay on understanding the body based on authors who dialogue with phenomenology and gestalt therapy. Criticism of the distance between everyday life, common sense and science based on the natural model. In the phenomenological conception, the concept of “world of life” makes it possible to differentiate a living body, a Leib, from a non-living Körper body. And embodying is one of Dasein's ways of being. In Gestal-therapy, the concept of whole applied to the perception and experience of the body contributes to the understanding that we do not have a liver and a heart, we are liver,

heart, brain, and so on. We are not parts, but a very subtle coordination that configures a body. Overcoming dualities is necessary for the recognition of corporeality in the individual experience of moving from environmental support to self-support, insofar as we create and carry out integrated contacts.

**Keywords:** body; phenomenology; gestalt therapy.

**Resumen:** Ensayo sobre la comprensión del cuerpo a partir de autores que dialogan con la fenomenología y la terapia gestalt. Crítica a la distancia entre la vida cotidiana, el sentido común y la ciencia basada en el modelo natural. En la concepción fenomenológica, el concepto de “mundo de vida” permite diferenciar un cuerpo vivo, un Leib, de un cuerpo no vivo de Körper. Y encarnar es una de las formas de ser del Dasein. En la terapia Gestal, el concepto de totalidad aplicado a la percepción y experiencia del cuerpo contribuye a comprender que no tenemos hígado ni corazón, somos hígado, corazón, cerebro, etc. No somos partes, sino una coordinación muy sutil que configura un cuerpo. La superación de las dualidades es necesaria para el reconocimiento de la corporalidad en la experiencia individual de pasar del soporte ambiental al autoapoyo, en la medida en que creamos y realizamos contactos integrados.

**Palabras clave:** cuerpo; fenomenología; terapia gestalt

## Introdução

Ensaio sobre a compreensão do corpo baseada em autores que dialogam com a fenomenologia, a partir de inspiração em Edmund Husserl (2002); e Heidegger (2009); e de autores que tecem interlocução com teses gestálticas. Husserl sistematizou uma crítica ao distanciamento entre vida cotidiana, senso comum e ciência baseada no modelo natural. Deste modo, elaborou o conceito de “mundo da vida” (*Lebenswelt*),

A ciência emerge de algo anterior a ela mesma, do campo das experiências pré-científicas e pré-categoriais. O mundo da vida é a fonte do sentido dos conceitos científicos. Se o mundo da vida, por um lado, era a origem das ciências objetivas, por outro, era-lhe claro que tinham esquecido essa origem. (p 33)

Barco (2012, p 2) desenvolveu reflexão fenomenológica husserliana<sup>1</sup>, mencionando que, “Talvez a característica mais marcante seja a distinção entre o corpo próprio, chamado *Leib*, e os corpos inanimados, denominados *Körper*. Um corpo vivo,

---

<sup>1</sup> É importante pontuar que, apesar de operar com a distinção desde 1907, ela é explicitada por Husserl, no §28 da *Krisis*. (Barco, 2012)

um *Leib*, é animado (*i.e.* movimenta-se por vontade própria), enquanto um corpo não vivo *Körper*, não apresenta qualquer sinal de animação” (p3)”.

Missaggia (2017) aprofunda a descrição da contribuição husserliana para o estudo do corpo, com realce para a percepção, o movimento e a distinção entre *Körper e Leib*, “De um lado, os elementos estritamente materiais dos corpos, de outro, suas dimensões propriamente “espirituais”, isto é, sua relação com a consciência” (p 197). Missaggia demonstra que, “Em Husserl, toda relação com os objetos espaço-temporalmente apreendidos se dá a partir de um ponto específico do sujeito relativo aos seus pontos de referência. O “aqui” é sempre o “aqui” relativo ao corpo, e o mesmo vale para o “agora”. (MISSAGIA, 2017, p 199).

Barreto Melo & Silva (2016) refletem sobre o enfoque do corpo como um projeto do ser. Baseados na analítica heideggeriana apresentam pontos de vista históricos: da abordagem medieval do corpo normatizada pela organização feudal do trabalho; da Igreja Católica, e do surgimento da visão renascentista, com a transição para o pensamento científico moderno. Para os autores, alguns símbolos normalizadores das representações do corpo são: “O corpo morto de Jesus Cristo; e o Corpo vivo dos povos que habitam o mundo” (BARRETO, MELO & SILVA, 2016, p 140).

Conforme Sodelli & Sodelli-Teodoro (2011, p 247) “Esse modo de pensar a vida é tão incrustado hoje, que o homem se afasta da existência e refere-se a ela teoricamente”. Retomando aos argumentos de Barretto, Melo & Silva (2016), na perspectiva heideggeriana, assinalam que a problemática do corpo é uma questão metodológica, pela ênfase que a ciência atribui a objetivação matemática do corpo; o que acarreta a perda do sentido originário do corpo, “Em linhas gerais, *Dasein* não tem corpo – um objeto que lhe pertence – ele “é” seu corpo. Somos “corpo e tempo” porque somos “existência e tempo” e, por este motivo o corpo, ao ser vivido, é algo que pode “se dizer”. p 145)

A proposição fenomenológica heideggeriana é da recuperação do sentido mais originário do ser que se dá existencialmente. Assim, Heidegger (2009) elaborou o conceito de *Corporar* para dizer da dimensão temporal e verbal do ser-corpo. O *corporar* (*Leiben*) pertence ao ser-no-mundo, mas esse último não se restringe ao *corporar*. O

*corporar* é um dos modos de ser do Dasein, inseparável dele, condição necessária para relação com o mundo e com os outros. (BARRETO, MELO & SILVA, 2016 p 146).

Haro (1997) discorreu acerca dos fundamentos de uma análise fenomenológica do corpo. Na seção “Correntes de consciência e identidade do corpo”, afirmou que a auto referência é a primeira qualidade originária, inconfundível do corpo, “El cuerpo próprio es “lo más originariamente mío, lo próprio mío y próprio de manera permanente”. (HARO, 1997, p 185). O articulista prossegue indicando que, o corpo se insere e movimenta no mundo, por meio da comunicação aberta na fronteira entre realidade física e sensorial, “Es um tipo empírico de cosa que no presenta propiedades distintivas, pero es a la vez todo orgânico, e incluso instrumental al servicio del yo que lo anima y mueve” (HARO, 1997, p 185). Compreendo que Haro buscou clarificar que o corpo como próprio pertence ao eu; é uma unidade funcional e sistêmica responsável pelo desenvolvimento humano. Assim, não há duas instâncias uma psíquica – o eu, e uma física - o corpo.

A análise fenomenológica do corpo de Haro (1997) foi proposta em quatro etapas: a) o corpo aparece<sup>2</sup> como órgão de percepção da realidade; b) o corpo aparece como uma realidade que necessita de atenção e se movimenta para responder a necessidade mais urgente; c) o corpo aparece como órgão da vontade do eu, e por meio dele age sobre o mundo; d) o corpo aparece como expressão e manifestação do eu na coexistência.

Cefai (2010, p 73) relata uma etnografia fenomenológica das ações de uma equipe de saúde francesa, as *maraudes* do Samusocial de Paris, composta por enfermeira, motorista e agente social para atendimento aos moradores de rua, “A *maraude* cuida de corpos. Escuta e recolhe histórias, de maneira apressada, por falta de tempo. No atendimento de emergência é preciso localizar, alimentar, cuidar de corpos devastados; transportá-los, salvá-los da hipotermia ou da desidratação; colocá-los no abrigo e lhes devolver a força.”.

---

<sup>2</sup> A compreensão do movimento circular do aparecer desenvolvido por Dulce Critelli. Aparecer é o sentido próprio do ser-no-mundo, modo de vir à presença, de sair do ocultamento e de voltar a ele. (Critelli, 1996, p 53)

O corpo é o foco de análise da política pública cujo trabalho assistencial é de evitar a morte na rua dos que na rua vivem. Uma medida sanitária. Nas notas de Cefai é possível ler que, os indícios da preocupação com o outro estão presentes, porém são subsidiários, ante a tarefa prática (e importante) de “recuperar a saúde”. A preocupação quando secundária mantém-se linear por enfatizar o corpo biológico. Cuidado não binário em saúde requer atenção, zelo, carinho, escuta e amor pelo humano, o que não é atribuição profissional, sim existencial.

O autor distingue os efeitos da vida na rua, em homens e mulheres, e o modo das interações entre os corpos da equipe de saúde e dos doentes, “Os corpos mais intactos, pouco tonificados. Os rostos têm os traços cansados e fundos, a pele pálida, opaca. Os cabelos são como crinas, os dentes, estragados ou ausentes... Alguns se mantem por milagre. As mulheres, sobretudo”. (CEFAI, 2010, p 74).

Cefai destaca as funções de contato que sobressaem durante o exame clínico. É a olfativa que media a interação social entre a equipe e o morador de rua, e suscita aos mesmos profundos suportes de contato ante os efeitos negativos do fedor humano de pessoas sem autocuidado,

Está tudo aí: as camadas sucessivas das roupas aglomeradas umas nas outras, coladas pelo suor e pela sujeira, aprisionando miasmas pestilentos; a putrefação das carnes não arejadas, maceradas em seus fermentos; o cheiro da podridão e da decomposição, que desperta um medo visceral da morte; a pregnância destes perfumes mórbidos, que se agarram às coisas, e se incrustam nas roupas e nas paredes; a asfixia sentida pelos agentes, que devem colocar entre parênteses sua repulsa e conter o soluço de suas entranhas para que se abra um espaço de cuidado e de atenção. (CEFAI, 2010, p 79)

O descuido com seu corpo pelo morador de rua é um efeito imposto pelo cotidiano de vivências de exclusão, ocasionando crescente “desligamento” corpóreo-emocional, “Alguns não sentem mais a si mesmos, anestesiados por seu próprio cheiro, num estado de denegação que não leva em conta os comentários alheios. O cheiro é uma maneira de estar-aí, de chamar atenção e de ocupar um espaço que obriga os demais a reagir” (CEFAI, 2010, p 80),

Outro modo de contato corporal apresentado em Cefai é o aperto de mãos, ato promotor da confiança entre moradores de rua e equipe de saúde, “O aperto de mão capta as boas ou as más vibrações. Ele inicia o trabalho de um *diagnóstico tátil*, que vai se somar aos outros diagnósticos afetivos e sensoriais, fornecendo sua parte de informações pré-reflexivas” (CEFAI, 2010, p 84). Para que os vínculos entre o morador de rua e a equipe de saúde se instituem é necessário observar, no contexto em que habitam a vivência das pessoas. Na rotina da *maraude*, a voz, o olhar e o toque, nesta sequência, são as funções de contato corporal que favorecem e os estabelecem.

### **Gestalt do corpo**

A convivência ou ser-com é uma premissa heideggeriana, enquanto os processos de percepção, atenção, movimento foram desenvolvidos pelos teóricos da Psicologia da Gestalt (VERNON, 1974). “Uma hipótese que os gestaltistas articularam foi de que ‘A percepção da forma é inata e básica, porém a experiência a desenvolve’ ( p 12).

Os Gestaltistas, por meio de um conjunto de leis, afirmam a *Lei da Boa Forma* como tendência peculiar da organização do *sentido* dos objetos e das pessoas na experiência de cada um. A boa forma se realiza como dialética figura-fundo, isto é identificação de necessidade primaria no campo geográfico e psicológico, e do ciclo percepção, atenção, memória, experiência, linguagem verbal e simbólica. O conjunto destes elementos configura a dialética entre os processos básicos e a experiência que se dá na inserção da vida em uma cultura. (VERNON, 1974, HARO, 1997; KOHLER, 1968)

Na Gestalt-terapia, Perls (1975, p 39), no capítulo III, teceu considerações sobre o organismo e seu equilíbrio e apontou “O corpo, a mente e a alma” como instâncias presentes na educação do médico. Em sua análise há uma reprovação ao modelo educacional da medicina, em que distingue a importância de um currículo organizado de modo holístico, na medida em que,

Cuando definimos al cuerpo como la *suma* de células, la mente como la suma de percepciones y pensamientos y al alma como la suma de emociones, y aunque añadamos una “integración estructural” a cada uno de estos três términos, nos damos aún cuenta de cuán artificial y em desacuerdo com la realidade están essas definiciones y divisiones. (PERLS, 1975, p 39).

A crítica feita por Perls (1975) (segue atual) implica apontar que, na Gestalt-terapia, a teoria holística do organismo aspira superar o enfoque da teoria do paralelismo psicofísico. Seu projeto para a clínica aponta encontrar relações entre os acontecimentos, ou fenômenos; bem como identificar as manifestações sintomáticas interligadas no corpo, nos sentimentos, no adoecimento e na saúde. (PERLS, L. 1977)

No capítulo mencionado, a análise de Perls, embora busque desenvolver um sistema teórico organizado em bases filosóficas e científicas “genuinamente estructural (p. 15) dissociando-se da psicologia linear, recai na armadilha de seu tempo e lugar (Europa): ênfase no funcionamento biológico do corpo, e considerar conceitualmente o “homem” como sujeito de referência da preocupação científica; o que, em meu ponto de vista, datado no século XXI, é inadequado e insuficiente para compreender a diversidade humana, os sujeitos mulheres, homossexuais, transexuais; crianças; idosos, Penso, que para nos reportarmos ao conjunto de sujeitos que integram as sociedades, os conceitos de condição humana e diversidade nos afastam dos significados contidos nos signos poder e hierarquia, presentes nas relações entre as pessoas.

O conceito de organismo foi usado em Perls (1975) para uma abordagem geral do corpo sem definições. Na segunda parte do livro, em que as técnicas para tratamento da neurose são o foco, no capítulo IX denominado “La Concentración Corporal”, há algumas pistas da compreensão gestáltica de corpo. Por meio de um estudo de caso clínico, Perls afirma que a evitação das sensações favorecem a redução da consciência, “Esta actitud ascética tenía como resultado una hipertrofia intelectual y una hipotrofia sensorial” (p. 294). Quanto ao contato e recuperação das funções sensoriais, alega, “La teoría de la concentración somática es muy simple. Reprimimos funciones vitales com contracciones

musculares (p. 296).” Si no puede sentir la totalidad de su cuerpo, deje que su atención viaje de una parte de su cuerpo a outra” (p. 299).

Perls (1977, p. 20) explica o conceito de todo ponderando sobre a dinâmica do funcionamento do organismo. Sustenta: “Nós não temos um fígado e um coração, nós somos fígado, coração, cérebro, e assim por diante. Nós não somos partes, e sim uma *coordenação* muito sutil de todos esses diferentes pedaços que compõem o organismo... Nós somos um corpo”. A superação das dualidades é o argumento novamente reiterado, Tal percepção sintetiza o reconhecimento da corporeidade na experiência individual de passar do apoio ambiental para o auto apoio, na medida em que criamos e realizamos contatos integrados.

Somente o corpo humano percebe sensivelmente os demais humanos e todas as coisas. A proposição admite estabelecer alguma semelhança entre a definição husserliana e o conceito gestáltico de “ponto zero”, baseado no trabalho de Friedlaender, entendido como referência para demarcar na psicoterapia, o começo de uma percepção atualizada pela cliente, na situação de *impasse*, na neurose. (PERLS, 1975).

No sistema teórico gestáltico, *Zero* tem dois significados principais: *começo e centro*. Por meio do “ponto zero”, a pessoa pode começar a se relacionar de modo novo com seu corpo, sobretudo em situações depreciativas, em que deseja reestruturar com cirurgias plásticas partes não “apreciadas”, por exemplo: nariz grande ou achatado; peitos muito pequenos, bunda achatada. Quanto ao significado de centro, nele se destaca a *pré-diferenciação e a diferenciação criativa*, em que há plenitude do interesse nas manifestações comportamentais conscientes de cada um favorecendo o contato com as partes, antes alienadas do corpo, e a mudança; portanto, fenomenologicamente, *ponto zero* beneficia o desenvolvimento pela cliente de uma visão integral do seu corpo.

Para que o corpo próprio proceda à apreensão da realidade, seu guia é a simultaneidade, ou seja, constituir-se unidade perceptiva subjetiva e objetiva. Tal possibilidade é ancorada no mundo pré-teórico, o mundo da vida, “El acercamiento de la fenomenologia transcendental al problema teórico del cuerpo... reafirma el valor supremo del fenómeno originário, pré-científico, de mi cuerpo, como uma trama de experiências

no accidental y que no pude obviarse em benefício de construcciones teóricas” (HARO, 1997, p. 186).

## Considerações finais

Discorri sobre alguns estudos que contribuem às psicólogas no trabalho em saúde e na clínica compreenderem e abordar o corpo encarnado, que se manifesta dialeticamente. A fenomenologia do corpo favorece compor uma visão não binária de gêneros, bem como transcender a separação entre corpo e pensamento. Assim, é fundamental situar o corpo-vida em sua diversidade de formas e viventes, sem limitar-se na abordagem psicoterápica à linguagem verbal, e ao “esquecimento” do corpo.

Em um ponto de vista fenomenológico gestáltico não binário, considero o corpo-vida, a configuração plena de cada existência como unidade intencional indissociável para focalizar a complexidade do sujeito da diversidade, ou seja, de quem age para superar a metáfora mecânica composta pelo entrelaçamento entre teses da ciência natural que normatiza e adjetiva o sistema corpóreo, a partir dos parâmetros neurológicos, psicopatológicos e dos dualismos físico versus psicológico; emoções versus razão; sintoma/doença versus medicamento/ cura (não saúde).

É preciso situar que não há um corpo “universal”, mas corpos de sujeitos da diversidade, em que a diferença é um componente identitário. Assim, embora não tenha problematizado as políticas públicas da clínica ampliada; de humanização; da saúde da população negra, e da saúde integral da população GLBTQIA+, por não estar no escopo temático do texto, afirmo sua importância no diálogo com o conceito de corpo-vida.

Os temas situados demonstram a necessidade de compor reflexões interdisciplinares para contribuir para o refinamento da vida plena concreta e da intervenção psicoterapêutica, favorecendo o reconhecimento da condição ontológica da mesma, nos horizontes existenciais.

## Referências

BARCO, Aron Pilotto (2012). A concepção husserliana de corporeidade: a distinção fenomenológica entre corpo próprio e corpos inanimados. **Synesis**, Petrópolis, v. 4, n. 2, p. 1-12, ago./dez.

BARRETO, Carmem L. B. T.; MELO, Jailton B. Silva; ELLEN, F. G. da (2016). Apontamentos sobre leitura do corpo na ciência moderna e no pensamento de Martin Heidegger. **Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia**. V 5, n 2. P 136-151.

CEFAÏ, Daniel (2010). Provações corporais: uma etnografia fenomenológica entre moradores de rua de Paris. **Lua Nova**, São Paulo, 79: 235-244.

HARO, Agustín Serrano de (1977). Fundamentos del analisis fenomenológico del cuerpo. In, **La posibilidad de la fenomenologia**. Madrid. Editorial Complutense.

HEIDEGGER, M. (2009). **Seminários de Zollikon** (2ª ed.) Petrópolis, Vozes.

HUSSERL, Edmund (1994). **Problemas fundamentales de la fenomenología**, Alianza Editorial.

KOHLER, Wolfgang. (1968). **Psicologia da Gestalt**. Belo Horizonte, Itatiaia.

MISSAGGIA, Juliana (2017). O conceito husserliano de corpo. **Problemata: R. Intern. Fil.** v. 8. n. 3, p. 196-208.

PERLS, Frederick Salomon (1975). **Yo, hambre y agresión: los comienzos de la terapia gestaltista**. México, Fondo de Cultura Económica. (Ángel S. S. trad.) . Original publicado em 1969.

\_\_\_\_\_. (1977). **Gestalt-terapia explicada**. SP: Summus.

PERLS, Laura (1977). Entendidos e Mal-entendidos de Gestalt-terapia. Conferencia de Laura Perls, **Congresso da Associação Europeia de Análise Transaccional**. Áustria, Jul. p 1-7.



SODELLI, Marcelo & SODELLI-TEODORO, Alessandra. (2011). Visitando os “Seminários de Zollikon”: novos fundamentos para a psicoterapia fenomenológica. **Psic. Rev.** São Paulo, volume 20, n.2, 245-272.

VERNON, M. D. (1974) **Percepção e experiência**. SP: ed. Perspectiva.