

SENTIMENTOS EXISTENCIAIS E RUPTURA PSIQUIÁTRICA¹

Existential Feelings and Psychiatric Break

Marcelo Vieira Lopes²

*“We're at home in the world because
we're at home with ourselves [...].”*

(Pema Chödrön)

RESUMO

Neste trabalho, procuro apresentar as linhas gerais da discussão sobre o conceito de *sentimentos existenciais* recentemente desenvolvido por Matthew Ratcliffe. Meu objetivo principal consiste, primeiro, no exame do conceito, levando em consideração seus antecedentes históricos e elementos internos. Após apresentar o modo como essa dimensão afetiva resiste à tradicional dicotomia corpo/cognição na filosofia da emoção clássica, chamo a atenção para o seu traço inconspícuo e sua função estruturante de nossa vida intencional. Se, por um lado, esses sentimentos encerram elementos corporais passíveis de identificação e descrição, por outro, somente a interrupção de seu funcionamento adequado evidencia a função estruturante por eles desempenhada. O desenrolar de uma experiência comum, sua “normalidade”, portanto, depende de um nível de habitualidade no qual esses sentimentos *não* estão manifestos. São os casos de ruptura e colapso que apresentam os elementos requeridos para o acesso adequado a essa dimensão tácita de nossa experiência. Ao contrastar dois modos possíveis de acesso a essa dimensão estrutural, sugiro que algumas desordens psiquiátricas apresentam os elementos de interrupção e ruptura necessários para um acesso adequado a essa dimensão afetivo-estrutural. São destacadas ainda as implicações dessa noção para uma psiquiatria fenomenologicamente informada.

Palavras-chave: Fenomenologia; Afetividade; Sentimentos existenciais; Filosofia da psiquiatria.

ABSTRACT

In this paper, I present the outline of the discussion around the concept of *existential feelings* recently developed by Matthew Ratcliffe. My main goal

¹ DOI: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2022.256762>

² Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). E-mail: marcelovieiralopes16@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3038-735X>. Marcelo Vieira Lopes desenvolve pesquisa em nível de doutorado no PPG-Fil da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), na área de Fenomenologia e compreensão, com foco específico na interação entre Fenomenologia, Filosofia da Emoção e Filosofia da Psiquiatria. Atualmente, cumpre o período de doutorado sanduíche no Departamento de Filosofia da Freie Universität Berlin, sob orientação do Prof. Jan Slaby.

consists, first, in examining the concept, taking into consideration its historical background and internal elements. After presenting how this affective dimension resists the traditional body/cognition dichotomy in the classical philosophy of emotion, I draw attention to its inconspicuous features and structuring function of our intentional life. If, on the one hand, these feelings contain bodily elements that can be identified and described, on the other hand, only the interruption of their proper functioning makes evident their structuring function. The unfolding of an ordinary experience, its "normality", therefore, depends on a level of habituality in which these feelings are *not* manifest. The cases of rupture and collapse present the elements required for adequate access to this tacit dimension of our experience. By contrasting two possible modes of access to this structural dimension, I suggest that some psychiatric disorders present the elements of breakdown required for adequate access to this affective-structural dimension. The implications of this notion for a phenomenologically informed psychiatry are also highlighted.

Key-words: Phenomenology. Affectivity. Existential feelings. Philosophy of psychiatry.

INTRODUÇÃO

Os diversos modos de “estar em casa no mundo” são, em certa medida, o tema deste trabalho. Variados como são, sua consideração engloba também seus descaminhos, formas que exibem aspectos inusitados e perturbadores. Esses modos pelos quais a experiência habitual e cotidiana pode ser interrompida foram recentemente elaborados por Matthew Ratcliffe através do conceito de sentimentos existenciais (*existential feelings*). O construto diz respeito a uma dimensão afetivo-estrutural que dificilmente se deixa capturar conceitualmente. Seu emprego permite, ainda, descrever com precisão elementos de perturbação de nossa relação familiar com o mundo identificados em algumas patologias psiquiátricas. Estar ou não “em casa no mundo” diz respeito, portanto, a um equilíbrio muito sutil da relação indissociável entre *self* e mundo, constantemente mediada por esses sentimentos. Mas a consideração desses sentimentos aponta para algo além da relação de co-implicação entre *self* e mundo. Em termos teóricos, ela implica também uma avaliação crítica das perspectivas filosóficas redutivas e antiecológicas da mente, que culminam em uma concepção bastante restrita da cognição e

suas patologias, entendidas como meros processos psicológicos confinados ao cérebro.

Neste trabalho, me proponho a apresentar os principais aspectos conceituais da noção de sentimentos existenciais, tendo em vista os ganhos teóricos e descritivos que o emprego dessa noção promove, tanto na recente filosofia da emoção, quanto no estudo de casos psiquiátricos. Após apresentar o quadro geral que orienta a recente filosofia da emoção e sua relação com a noção de sentimento (seção 2), apresento a noção de sentimentos existenciais como uma categoria fenomenológica distinta (seção 3). Para isso, apresento suas características principais, bem como a discussão sobre o caráter intrinsecamente corporal desse fenômeno afetivo. A partir dessas elucidações, será possível abordar o modo como os sentimentos existenciais estruturam o espaço de possibilidades experiencial disponível a um agente, fornecendo o “senso de realidade” que cotidianamente tomamos por certo. Dado o caráter implícito desses sentimentos na experiência comum, será necessário avaliar ainda os modos de acesso adequados a essa dimensão, chamando atenção, assim, para o papel desempenhado pelas desordens psiquiátricas, contrastando-as com os modelos voluntaristas e analógicos de acesso a estruturas experienciais (seção 4). A atenção a esta dimensão afetivo-estrutural se revela, assim, importante para a psiquiatria, pois descreve o próprio núcleo experiencial dos distúrbios psiquiátricos, normalmente ausentes da psiquiatria convencional.

1. O tema dos sentimentos na filosofia da emoção contemporânea

O entusiasmo recente pelo tema da afetividade na filosofia pode ser visto como a retomada de uma longa e complexa tradição do pensamento ocidental, cujo interesse sempre orbitou questões relacionadas à nossa vida emocional (Cohen & Stern, 2017). Disciplinas como a literatura, dramaturgia, direito e retórica de pronto reconheceram a importância das emoções na constituição, não apenas de nossa vida psíquica, mas também de nossa interação com o mundo (Landweer & Renz, 2008). Na filosofia, ao menos de Aristóteles a James, enfatizou-se a natureza psicossomática das emoções, isto é, estados mentais que exibem simultaneamente componentes corporais

e cognitivos (Plamper, 2015). O início do século XX, em contrapartida, apresenta certa hostilidade à investigação das emoções em virtude da hegemonia behaviorista e da consequente recusa da noção de estados mentais (Scarantino & de Sousa, 2018). Já a retomada do estudo das emoções em chave cognitivista, no início dos anos 1960, marca uma ruptura no tradicional entendimento em termos psicossomáticos. Essa ruptura foi identificada na literatura como uma nova compreensão das emoções em termos excluídos: *ou* como estados fisiológico-corporais *ou* cognitivo-avaliativos (Colombetti & Thompson, 2008, pp.47-49). Historicamente, a ênfase cognitivista sobre os aspectos cognitivos e avaliativos teve como consequência a depreciação dos elementos corporais da emoção, considerados, nessa perspectiva, como *meros* processos fisiológicos. Componentes experienciais da emoção, como os sentimentos, adquirem assim o status de epifenômeno, como estados referidos unicamente ao corpo, não só desprovidos, mas também incapazes de relação com os objetos no mundo. Inúmeras propostas de superação dessa “perspectiva desencarnada” e da reabilitação do vínculo entre os elementos corporais e cognitivos da emoção foram recentemente sugeridas, principalmente a partir da interação entre filosofia fenomenológica e ciências cognitivas corporificadas.³

No que concerne ao nível de detalhe e especificidade reconhecido nas recentes teorias da emoção, há uma preocupação renovada a respeito da natureza e do papel desempenhado pelos sentimentos em nossa vida emocional.⁴ Em linhas gerais, sentimentos englobam todas as formas de experiência emocional *sentida*, capturando o elemento fenomenal e qualitativo

³ Elpidorou & Freeman (2014) fornecem uma visão geral da recente interação entre fenomenologia e ciência das emoções. Convém destacar ainda o trabalho de Colombetti (2011; 2014; 2017); Colombetti & Krueger (2015); Colombetti & Thompson (2008); Fuchs (2013); León, Szanto & Zahavi (2017); Maiese (2014a; 2014b); Slaby (2014).

⁴ A investigação das emoções constitui um campo específico e bem delimitado na pesquisa filosófica contemporânea. É comum atribuir ao trabalho seminal de Kenny (1963), seguido de Solomon (1976), o reconhecimento da importância das emoções no âmbito da filosofia analítica. Já em solo continental, as emoções integraram desde o início um tópico central da tradição fenomenológica, pelo menos até meados do século XX (Szanto & Landweer, 2020). Inúmeras abordagens, a partir de diferentes marcos teóricos orientam, assim, a delimitação de um campo de pesquisa em desenvolvimento, cujos objetivos centram-se majoritariamente na análise, descrição e taxonomia desses estados mentais. Compare, por exemplo, o nível de especificidade da filosofia da emoção contemporânea com o tratamento genérico das *paixões* na história da filosofia, vinculado, no mais das vezes, a preocupações internas dos respectivos sistemas filosóficos, sem que tais fenômenos representassem por si mesmos um interesse teórico genuíno.

dessas experiências. Em virtude de sua função eminentemente experiencial, sentimentos figuram como aspectos intrínsecos das emoções em algumas abordagens, enquanto em outras desempenham um papel secundário e, portanto, dissociável de estados emocionais (Thonhauser, 2019). Esse desacordo a respeito do papel desempenhado pelos sentimentos na experiência emocional ficou conhecido como a disputa entre as teorias do sentimento (*feeling theories*) e as teorias cognitivas da emoção (*cognitive theories*). Enquanto as teorias do sentimento sustentam o papel constitutivo destes na experiência emocional, as teorias cognitivas, por outro lado, advogam pela irrelevância dos sentimentos na emoção, que seria composta basicamente por juízos avaliativos a respeito de objetos no mundo.

Goldie (2000) avançou na tentativa de superação desse dualismo ao atacar a premissa de que sentimentos são meros estados corporais desprovidos de intencionalidade. Como elementos constitutivos da experiência emocional, alguns sentimentos (*feeling towards*) são dotados da característica interna de direcionamento a objetos no mundo, sem que com isso se confundam com elementos cognitivos tais como juízos, ou agregados de juízos, crenças e desejos (as chamadas estratégias *add-on*). Embora os desenvolvimentos de Goldie (2000), ou das chamadas teorias híbridas e componenciais,¹³ tenham contribuído para a adequação dos aspectos cognitivos e corporais em teoria da emoção, é possível considerar ainda uma dimensão negligenciada dos sentimentos corporais, que só muito recentemente foi destacada na literatura a partir de uma base fenomenológica. Esse diagnóstico baseia-se no reconhecimento do foco predominante em emoções episódicas, entendidas como estados mentais breves, intensos e causalmente determinados, a partir do qual os sentimentos puderam ser descritos majoritariamente como o elemento fenomenal e qualitativo, mais ou menos saliente, das emoções.

Foi Matthew Ratcliffe (2005; 2008; 2012; 2015) quem recentemente chamou a atenção para uma classe até então inexplorada de sentimentos estruturantes de nossa vida intencional, cuja experiência permanece indissociada de nossas “formas de encontro no mundo” (2005, p.53). Em resposta às tradicionais assunções a respeito da noção de sentimento, Ratcliffe sustenta que: 1. *Alguns* sentimentos não são exatamente intencionais, mas estruturan-

tes da intencionalidade, contribuindo simultaneamente para a experiência de aspectos do nosso corpo e do mundo; 2. Há uma diferença entre sentimentos corporais referidos *ao* corpo e sentimentos referidos a elementos *fora* do corpo; 3. Alguns desses sentimentos não são necessariamente *objeto* de consciência (Ratcliffe, 2005, pp. 45-6). Essa dimensão tácita *através* da qual nos tornamos conscientes de algo constitui, assim, um núcleo afetivo primitivo, fenomenologicamente anterior à distinção entre sentimentos corporais não intencionais e seus aspectos avaliativos. Ela é responsável pela instituição primeva de nosso senso geral de relação ao mundo articulado através do corpo sentido. A essa dimensão muito básica sobre a qual nossa vida afetiva e intencional repousa, Ratcliffe dá o nome de sentimentos existenciais (*existential feelings*). A seguir, examino detalhadamente a formulação da noção de sentimentos existenciais, seus componentes e sua função enquanto categoria fenomenológica.

2. Sentimentos existenciais como categoria fenomenológica

De acordo com Ratcliffe, sentimentos existenciais englobam *simultaneamente* sentimentos corporais e orientações de fundo que condicionam e estruturam nossas possibilidades de interação no mundo (Ratcliffe, 2008, p.2). Esses dois aspectos correspondem respectivamente à *natureza* e à *função* desses sentimentos, que podem ser descritos de um ponto de vista fenomenológico, seja em termos estruturais, seja em termos experienciais. Isso significa que, para além da função estruturante desses sentimentos, aceita-se que seus aspectos tácitos possam fenomenalizar-se, ganhando relevância na experiência (Kreuch, 2019).⁵

É possível encontrar atestação para essa camada afetiva nos modos de discurso mais cotidianos, como aqueles que expressam modos muito básicos de relação a si e a mundo, inacessíveis a partir do vocabulário emocional padrão. Por exemplo:

⁵ Esses dois aspectos compõem um fenômeno unitário capturado pela noção de sentimentos existenciais e são distinguíveis apenas para fins de análise. Se nos primeiros textos de Ratcliffe (2005; 2008), a ênfase recai sobre o aspecto corporal desses sentimentos, em textos posteriores (Ratcliffe, 2012; 2015) o elemento ressaltado é o traço estruturante do espaço de possibilidades que normatiza a experiência.

“The feeling of being: ‘complete’, ‘flawed and diminished’, ‘unworthy’, ‘humble’, ‘separate and in limitation’, ‘at home’, ‘a fraud’, ‘slightly lost’, ‘overwhelmed’, ‘abandoned’, ‘stared at’, ‘torn’, ‘disconnected from the world’, ‘invulnerable’, ‘unloved’, ‘watched’, ‘empty’, ‘in control’, ‘powerful’, ‘completely helpless’, ‘part of the real world again’, ‘trapped and weighed down’, ‘part of a larger machine’, ‘at one with life’, ‘at one with nature’, ‘there’, ‘familiar’, ‘real’” (Ratcliffe, 2005, p.47).

Ou ainda,

“People sometimes talk of feeling alive, dead, distant, detached, dislodged, estranged, isolated, otherworldly, indifferent to everything, overwhelmed, suffocated, cut off, lost, disconnected, out of sorts, not oneself, out of touch with things, out of it, not quite with it, separate, in harmony with things, at peace with things or part of things. There are references to feelings of unreality, heightened existence, surreality, familiarity, unfamiliarity, strangeness, isolation, emptiness, belonging, being at home in the world, being at one with things, significance, insignificance, and the list goes on. People also sometimes report that ‘things just don’t feel right’, ‘I’m not with it today’, ‘I just feel a bit removed from it all at the moment’, ‘I feel out of it’ or ‘it feels strange’” (Ratcliffe, 2008, p. 68).

Essa lista não exaustiva de expressões cotidianas captura uma série de sentimentos corporais tácitos que estruturam, simultaneamente, nosso modo de relação ao mundo. Esses sentimentos são qualificados como existenciais porque, diferentemente de emoções e humores, capturam o *senso de realidade e pertencimento ao mundo* pressuposto por toda experiência intencional (Ratcliffe, 2008, p.1). Enquanto emoções e humores são entendidos como estados mentais intencionalmente direcionados, de curta ou longa duração, ainda que com objetos difusos, sentimentos existenciais estruturam o *background* afetivo a partir do qual emoções específicas podem emergir.⁶

Em virtude de seu caráter estruturante, tais sentimentos permanecem no *background* experiencial em situações comuns, e são responsáveis pelo senso geral de realidade que articula e estrutura a experiência de si, dos outros e do mundo. A dificuldade de acesso a esses sentimentos, entretanto,

⁶ Essa, contudo, não é uma distinção precisa. O próprio Ratcliffe concede que determinadas experiências emocionais podem adquirir variações pré-intencionais, como a esperança, por exemplo (Ratcliffe, 2015). Mais recentemente foi destacado o caráter totalizante de experiências como o luto, entendidas como emoções temporalmente estendidas e vinculadas à perturbação das possibilidades de vida do enlutado (Ratcliffe, 2017a).

não constitui impedimento para a sua identificação e diferenciação a partir de descrições em primeira pessoa.⁷ Embora sentimentos existenciais "não sejam dirigidos a objetos ou situações específicas, mas [...] *orientações de fundo* através das quais a experiência como um todo é estruturada", eles também são simultaneamente *estados corporais* "que influenciam a *consciência* (*awareness*) de cada um [...], eles constituem a estrutura básica do 'estar aí', um 'manter-se junto às coisas' que funciona como um contexto pressuposto para toda atividade intelectual e prática [...]" (Ratcliffe, 2005, p.48, ênfase minha). A essa dupla característica correspondem, respectivamente, a natureza e a função dos sentimentos de tipo existencial. Elucido esses dois aspectos a seguir.

2.1. A natureza tátil-corporal dos sentimentos existenciais

A compreensão adequada da natureza dos sentimentos existenciais depende de uma compreensão não reduitiva da corporeidade. De um ponto de vista fenomenológico, o corpo não se confunde com mais um objeto no mundo, mas é entendido como o “ponto zero” da experiência, isto é, como o núcleo central a partir do qual necessariamente parte nossa experiência. A distinção fenomenológica entre corpo físico (*Körper*) e corpo vivido (*Leib*) apresenta dois modos peculiares de experienciar e compreender o corpo. Como tal, ela não representa uma cisão ontológica entre dois objetos no mundo, mas apresenta, ao contrário, a possibilidade da assunção de diferentes perspectivas com relação ao corpo (Gallagher & Zahavi, 2012).⁸

⁷ Uma importante questão metodológica diz respeito aos modos de acesso e levantamento de relatos em primeira pessoa que suportam as afirmações teóricas a respeito dessa dimensão afetiva. A abordagem de Ratcliffe é plural e admite uma variedade de formas de acesso. Por exemplo, Ratcliffe (2005) recorre a buscas na ferramenta de busca Google a fim de identificar complementos para a expressão “*the feeling of being...*”. Os resultados da busca se encaixam diretamente naquilo que o autor atribui aos sentimentos existenciais, como, por exemplo, o sentimento de ser/estar 'completo', 'imperfeito', 'indigno', 'humilde', 'em casa', 'sobrecarregado', 'abandonado', etc. Já em Ratcliffe (2008), é patente o uso de narrativas autobiográficas, memórias e exemplos literários. Ratcliffe (2015), além de relatos autobiográficos e exemplos literários, apresenta um questionário online (*depression questionnaire*) visando reunir descrições em primeira pessoa de casos de depressão a partir de questões abertas.

⁸ No primeiro caso, temos o corpo enquanto o *objeto* da experiência. Trata-se da perspectiva adotada majoritariamente nas ciências naturais, na qual o corpo é entendido como *objeto* de investigação, a partir de uma perspectiva em terceira pessoa. Já o segundo caso condiz com a experiência subjetiva do próprio corpo, em primeira pessoa, cuja perspectiva apresenta o ponto de partida da experiência propriamente dita.

Notadamente, a dimensão de afetividade também depende de uma configuração corporal específica, tanto em nível fisiológico quanto em nível experiencial (Colombetti, 2017).⁹ Da mesma forma, Ratcliffe sustenta que sentimentos de tipo existencial dependem de uma determinada configuração corporal, e que essa configuração e suas modificações internas moldam diretamente nossa experiência de mundo. À dimensão afetiva do nosso ser no mundo corporificado pertence, portanto, um primordial estar em contato com o mundo (Ratcliffe, 2008, p.93).

Naturalmente, nosso contato com o mundo depende das diferentes modalidades da intencionalidade, dentre as quais a visão representa o modelo paradigmático. No entanto, uma descrição adequada da indistinção experiencial entre corpo e mundo, capturada pelos sentimentos de tipo existencial, demanda a consideração de outras modalidades para além do paradigma visual.¹⁰ Ratcliffe sugere que uma rigorosa fenomenologia do toque é capaz de elucidar a indistinção experiencial entre *self* corporificado e mundo. A modalidade tátil apresenta um traço essencialmente relacional, cuja experiência não obedece a uma distinção clara entre sentimento corporal e experiência de mundo. A estreita ligação entre toque e propriocepção é relevante aqui, uma vez que a experiência tátil incorpora simultaneamente e de maneira intrínseca a experiência do corpo que toca e daquilo que é tocado (Ratcliffe, 2008, p.77, 81-3).¹¹

⁹ Colombetti (2017) avançou na consideração do caráter essencialmente corporal e situado dos humores e sentimentos de fundo. Segundo a autora, dois passos seriam ainda necessários para romper com a concepção da afetividade como instância de estados cerebrais. O primeiro envolve a consideração de resultados empíricos que fornecem evidências de uma base física não restrita ao cérebro, através do exame de outras partes do corpo responsáveis pelos sentimentos, como hormônios produzidos pelas glândulas endócrinas, situadas, além do cérebro, nos rins, testículos e ovários. O segundo e mais ousado passo diz respeito a consideração da dependência dos sentimentos em relação ao ambiente. Sustenta-se que a gênese e a manutenção de toda a esfera afetiva não seriam restritas ao organismo, envolvendo, assim, grandes porções da vida social e cultural. Os estudos de psicologia cultural sugerem que o ambiente não produz apenas estímulos, mas também valores culturais, normas e regras de comportamento que acabam por moldar os sentimentos em vários níveis.

¹⁰ Ratcliffe (2008, p.78) salienta as críticas de Heidegger e Merleau-Ponty a respeito do privilégio da visão no paradigma da análise intencional. Devido a sua tendência inerente à objetificação daquilo que vê, como um sentido externamente direcionado, a visão apresenta características deletérias para a análise das formas básicas de contato com o mundo, contribuindo para a sedimentação de uma perspectiva descorporificada e distanciada, explícita a partir das clássicas distinções entre corpo e mundo, interno e externo, etc.

¹¹ Convém destacar aqui os distintos significados de propriocepção, cinestesia e interocepção. Enquanto a propriocepção diz respeito à percepção, tanto do tamanho quanto da localização do corpo e de seus membros, a cinestesia se refere à percepção do movimento do próprio corpo, como parte da propriocepção. A interocepção, por outro lado, refere-se à

A característica relacional da experiência do toque introduz ainda uma dimensão de dubiedade na modalidade tátil, a partir da atenção oscilante entre o polo corporal e o mundo. Esse caráter dúbio da experiência tátil permite observar em que medida corpo e mundo permanecem, de certa forma, indissociados, uma vez que sua fenomenalização depende justamente do encontro na “fronteira” entre os dois pólos. “Sentimento corporal” (*bodily feeling*) torna-se, por isso, um termo equívoco, que ora refere a uma classe de sentimentos que tem o corpo como objeto, ora a sentimentos corporais que têm por objeto algo outro que o próprio corpo. Em outras palavras, o limite entre o tocar e o tocado, entre o corpo que sente e o objeto sentido torna-se fluido. No caso da experiência direcionada ao mundo, o corpo (*feeling body*) é fenomenologicamente acessível não como um objeto, mas como veículo tácito da experiência. Já a experiência direcionada ao corpo assegura sua posição enquanto objeto da atenção, como corpo sentido (*felt body*). A estrutura fenomenal do sentimento corporal adquire um estatuto cambiante, não fixo, na medida em que admite diferentes polos de direcionamento e um senso relacional entre tocante e tocado, cujas posições são variáveis (Ratcliffe, 2008, p.90).

O foco cambiante entre corpo e mundo identificado na experiência tátil exige, ainda, a consideração de uma camada de complexidade adicional. Casos comuns apresentam situações nas quais a diferenciação entre o corpo e o mundo é, por vezes, ela mesma comprometida, como nas experiências de toque passivo em que meu corpo se confunde com os objetos tocados (por exemplo, a experiência que tenho das minhas próprias roupas quando estou vestido, ou quando sento confortavelmente no sofá da minha sala para ver um filme). Exemplos cotidianos como estes asseguram um modelo exemplar de elucidação das formas nas quais comumente habitamos o mundo, nos termos de uma indiferenciação vaga entre *self* e mundo. De maneira muito similar, sentimentos existenciais compreendem sentimentos corporais que constituem modos de encontro no mundo (Ratcliffe, 2008). Essa similaridade entre elementos táteis e afetivos não consiste, porém, em uma mera analogia. São justamente esses aspectos difusos da experiência tátil

percepção dos estados internos do corpo, como dores, temperatura corporal, etc. Cf.: Colombetti (2011, p.311). Essas distinções serão importantes a seguir, na análise dos elementos corporais dos sentimentos existenciais.

que contribuem para a determinação do senso de pertencimento ao mundo, constituindo parcialmente os sentimentos de tipo existencial.¹² Além disso, é em virtude da não notabilidade e indiferenciação cotidiana dessa experiência corporal básica que constituímos um senso de conforto e comodidade em um ambiente, de tal forma que nossa atenção pode ser direcionada a outras coisas no mundo. Notadamente, algumas desordens psiquiátricas apresentam rupturas importantes no senso de contato e pertencimento a mundo que caracterizam a experiência comum. Modificações relativas ao espectro esquizofrênico, por exemplo, envolvem a autopercepção do corpo como um objeto que demanda atenção (*Körper*) e a conseqüente diminuição da imersão no mundo se manifesta em termos de um sentimento de que “algo se perdeu” (Ratcliffe, 2008, p.97; Fuchs, 2005).

De fato, a habitualidade dessas experiências é o que permite que os diversos elementos táteis, sensório-motores, proprioceptivos e cinestésicos atuem silenciosamente no *background* da consciência explícita. Esses elementos corporais de fundo foram definidos na literatura recente como um senso pré-reflexivo de mim mesmo enquanto corporificado (Gallagher & Zahavi, 2012). Em virtude da identificação dessa camada corporal pré-reflexiva, algumas abordagens fenomenológicas tendem a acentuar o caráter experiencialmente transparente do corpo (Gallagher & Zahavi, 2012, p.145). Isso significa que, em situações comuns, nosso corpo como que “desaparece” enquanto objeto e se recolhe em formas mais discretas da experiência de si, dando lugar às experiências intencionalmente direcionadas. A característica de desaparecimento ou transparência corporal na experiência cotidiana aponta, assim, para uma estrutura operativa tácita que não apresenta necessidade de monitoramento consciente.¹³

Em função de sua configuração corporal e pré-intencional, sentimentos de tipo existencial exibem, de forma similar, a característica de não-cha-

¹² Taipale (2014) examinou o “sentimento corporal de existência” (*bodily feeling of existence*) e considerou o senso tátil como fundante deste, a partir da comparação dos diferentes tratamentos do tema na fenomenologia e na psicanálise.

¹³ Colombetti (2011) avaliou criticamente a tese da transparência corporal em termos de uma distinção entre sentimentos corporais de *foreground* e *background*. Segundo a autora, não é preciso se comprometer com um quadro da absorção intencional que envolva não notabilidade corporal, uma vez que a absorção é melhor caracterizada como envolvendo alterações entre sentimentos de *foreground* e *background*, com diferentes graus de apresentação do corpo vivido.

matividade na experiência comum. No mais das vezes, sentimentos existenciais equivalem a um senso difuso de disposições corporais, que incorporam, para além dos elementos táteis, elementos proprioceptivos, cinestésicos, e interoceptivos (viscerais) (Ratcliffe, 2008, p.123; 2015, pp.59-64).¹⁴ Entretanto, transparência e não-chamatividade experiencial não implicam uma concepção subpessoal ou inconsciente dessa experiência corporal discreta. Pelo contrário, sentimentos existenciais estruturam as formas pelas quais alguém “se encontra no mundo”, e mudanças nesse nível pré-intencional são experienciadas em associação com uma modificação estrutural da experiência de *mundo* como um todo. (Ratcliffe, 2008, p.124).

2.2. A função estruturante dos sentimentos existenciais

Outro aspecto central da noção de sentimentos existenciais é a sua *função*. Ratcliffe (2012; 2015) refina sua abordagem inicial para explorar o modo como sentimentos corporais de fundo incorporam *tipos* de possibilidades estruturantes da experiência. O objetivo é mostrar a ligação interna entre sentimentos corporais difusos e possibilidades experienciais em uma dinâmica responsável por moldar nosso senso de realidade e pertencimento a mundo. Nesse caso, explicita-se o vínculo estreito entre determinada configuração corporal de fundo e o modo como o espaço geral de possibilidades experienciais pode ser aumentado, diminuído, aberto ou restrito a partir de determinadas alterações experienciais:

Variants of existential feeling are often described as ‘the feeling of x’, where x can be a single word, such as ‘unfamiliarity’, ‘strangeness’, or ‘detachment’. People also talk of ‘the feeling of being x’, where x might be ‘cut off from everyone’, ‘behind a glass wall’, ‘suffocated’, or, in contrast, ‘at home in the world’ (Ratcliffe, 2015, pp.36-7).

Se reconhecemos que mudanças corporais sutis nos âmbitos cinestésicos, proprioceptivos, viscerais ou táteis adquirem fenomenalidade, isto é, podem ser *sentidas*, justifica-se a elucidação fenomenológica da *forma experiencial assumida* por tais mudanças. Nesse caso, as diversas variações ex-

¹⁴ Ratcliffe fornece a estrutura geral da natureza corporal dos sentimentos existenciais de um ponto de vista estritamente fenomenológico, sem se comprometer com qualquer abordagem de seus correlatos corporais em termos fisiológicos ou neurais. Cf.: Saarinen (2017, p.4).

perenciais descritas em primeira pessoa na forma de um “sentimento de *x*” ou um “sentimento de ser *x*” poderão ser avaliadas em termos de perdas ou ganhos de possibilidades experienciais e a consequente modificação de modos de encontro no mundo.

Em suas primeiras formulações, Ratcliffe (2008) sugeriu que a tese da incorporação do possível na experiência recebe atestação empírica, como no caso dos estudos de Gibson (1979) sobre a percepção.¹⁵ Nesses casos, mesmo a experiência perceptual básica é entendida como englobando uma dimensão do possível. *Poder* pegar, lançar, comer determinado objeto permanece como uma *dimensão* intrínseca à percepção deste mesmo objeto, ainda que não atual, nos termos de possíveis interações por ele concedidas. O objeto perceptual aparece, assim, a partir de um conjunto de disposições práticas, como um processo ativo do organismo que corresponde a um núcleo de atividades salientes que *poderiam* ser desempenhadas (Ratcliffe, 2008, pp.127-8).¹⁶

Por outro lado, a noção de “horizonte” em fenomenologia também desempenha um papel importante na compreensão do modo como a experiência incorpora possibilidades (Husserl, 1973; 2001). Em um sentido literal, a noção de horizonte indica a fronteira daquilo que é visível, passível de ampliação através de movimentos corporais que fornecem novas impressões, enquanto impressões anteriores desvanecem no pano de fundo experi-

¹⁵ De acordo com Gibson, a percepção do ambiente e sua organização envolve, simultaneamente e de maneira intrínseca, a percepção de nossos corpos e suas capacidades. Sua teoria das *affordances* sustenta que a percepção se estrutura basicamente nos termos de atividades corporais potenciais relativas aos objetos percebidos. A interação entre os objetos e nossa configuração corporal concede (*afford*), portanto, a *possibilidade* de certos comportamentos, que são percebidos como intrínsecos ao objeto (1979, p.127).

¹⁶ Posteriormente, Ratcliffe (2015) limitou o alcance da teoria das *affordances* na compreensão das disposições corporais promovidas pelos sentimentos existenciais. Segundo o autor, a ênfase nas relações de ação com determinados objetos é insuficiente para captar a variedade de interações com o mundo, que muitas vezes apresenta acontecimentos sobre os quais temos pouco ou nenhum controle. Nesse sentido, a dimensão de significação e importância possui uma variedade de formas não restritas unicamente à interação ativa com o ambiente. Disposições corporais estão igualmente implicadas em casos de *não ser capaz* de agir sobre algo, ou de *não ser solicitado* à ação. Nesse caso, não há uma correspondência simples entre “a situação *x* inclui possibilidade *p*” e “eu poderia fazer *p*”. Isso significa que as coisas não apenas solicitam ou promovem atividades, mas dentre as muitas formas de significatividade, apenas algumas solicitam atividade. Outras possibilidades aparecem como impermeáveis à nossa influência. Além disso, algumas possibilidades assumem a forma de “disponíveis para os outros, mas não para mim”, como em alguns casos de depressão, em que há um sentimento pronunciado de “eu não posso fazer isso”, em vez de “ninguém pode fazer isso”.

encial (Landgrebe, 1973). No caso específico de uma fenomenologia da percepção, essa noção indica como a experiência de um objeto comporta aspectos adicionais para além de sua aparição perspectiva. Em outras palavras, nossa experiência perceptiva não resulta apenas do que nos é imediata e efetivamente dado, mas depende fundamentalmente de aspectos e perfis *possivelmente* perceptíveis (Sokolowski, 2000). O horizonte em si mesmo, no entanto, não é um objeto adicional que comparece na experiência perceptiva, mas o *background* que disponibiliza de forma imediata e passiva nosso modo de interação com o mundo.

Em situações comuns, a forma como a experiência incorpora possibilidades depende de um modo de antecipação baseado na *certeza* de sua atualização – como quando, nas relações interpessoais, suponho que as pessoas que encontro são de fato pessoas, e não robôs.¹⁷ Fosse de outra forma, o modo geral de encontro com os entes no mundo seria marcado pela insegurança e a incapacidade de vinculação. Isso indica que, habitualmente e de maneira não conceitual, a experiência comum repousa sobre um tipo basilar de confiança, cuja função é dotar a experiência de um caráter estável e coerente.¹⁸

Mesmo fundados sobre uma base de confiança, que pode ou não garantir a estabilidade da experiência, horizontes exibem um traço de indeterminação e vulnerabilidade saliente nas modificações que a experiência comporta. Por sua vez, a admissão de falhas e frustrações na dimensão horizontal sugere, ainda, implicações na forma global adquirida pela experiência. Em um nível mais profundo, algumas dessas falhas acarretam um senso de transformação experiencial radical, apresentando aspectos da experiência

¹⁷ Como é o caso no delírio de Capgras. Essa experiência envolve a crença delirante de que algum familiar foi substituído por um impostor, normalmente um robô. Ratcliffe (2008) avaliou em que medida atitudes proposicionais com conteúdos específicos conseguem captar a especificidade dessa experiência. Em contraste, o autor apresentou uma concepção do delírio de Capgras como uma ruptura na estrutura de antecipação no domínio interpessoal, resultando numa alteração global da experiência (Cf. também McLaughlin, 2009).

¹⁸ Carel (2013) e Fazakas & Gozé (2020) reiteraram o papel basilar da confiança na estruturação da experiência. Ratcliffe (2017b) identificou as falhas nessa dimensão básica como responsáveis pelo deterioramento das relações interpessoais em casos de esquizofrenia. Nesse trabalho, a confiança é descrita como "a bodily, affective set of interpersonal expectations which develop through patterned interactions with caregivers and later come to regulate encounters with people more generally" (2017b, p.161). Trata-se, portanto, de um senso corporal básico situado em um nível de experiência pré-intencional e pré-reflexiva, que somente mais tarde possibilita a formulação de juízos sofisticados em termos de "confio *b* para fazer *p*".

como ausentes ou excessivos. A tese de Ratcliffe (2012; 2015) é de que são justamente as possibilidades alteradas, imediatamente vinculadas a um elemento fenomenal específico, que se tornam salientes em casos de enfermidade mental. Esse é um ponto importante, pois permite compreender a contribuição dos sentimentos existenciais tanto na estruturação dos horizontes de possibilidades que a experiência incorpora quanto no caráter fenomenal e qualitativo de experiências alteradas em casos de desordens mentais:

“To find oneself in a world is to have a sense of the various ways in which things might be encountered—as perceptually or practically accessible, as somehow significant, as available to others. And changes in the overall style of experience, in existential feeling, are shifts in the kinds of possibility one is receptive to” (2015, p.51).

O que a passagem sugere é que tão diversos quanto os modos de encontro no mundo são os *tipos* de possibilidade que nossa experiência incorpora. A fim de compreender ocorrências tais como uma mudança “no estilo geral da experiência”, convém introduzir a distinção entre *instâncias* e *tipos* de possibilidade. Enquanto *instâncias* de possibilidades referem-se a relações intencionais particulares cuja alteração não apresenta maiores consequências, *tipos* de possibilidades dizem respeito ao âmbito geral de possibilidades incorporadas na experiência, cuja alteração implica uma modificação estrutural nessa dimensão. Retomando o exemplo anterior do encontro interpessoal, a possibilidade de interagir com uma pessoa *x* em um contexto *y* diz respeito a uma *instância* de um *tipo* de possibilidade mais geral, a saber, a socialidade. Experiências nas quais *tipos* de possibilidade foram comprometidos apresentam, assim, uma configuração alterada, muitas vezes com consequências negativas para aqueles que as experimentam (Ratcliffe, 2015, p.54).

Agora, se a configuração corporal desses sentimentos de fundo, tais como cinestésias, propriocepções e sentimentos viscerais e táteis, condiciona tipos de possibilidades experienciais, é de se esperar que mudanças nessa configuração possam ocasionar também alterações na relação entre *self* e mundo. O caso das patologias psiquiátricas é ilustrativo porque permite mostrar, por contraste, como sentimentos de fundo implicam a modificação de *tipos* de possibilidades e a consequente alteração de um senso de realidade.

de e pertencimento a mundo do indivíduo enfermo. Em casos mais graves, como a depressão severa ou a esquizofrenia, essa instabilidade é evidenciada a partir dos relatos de experiências anômalas que expressam a modificação, diminuição, ou mesmo fragmentação do senso de realidade dos indivíduos enfermos (Ratcliffe, 2008, p.136). A depressão severa é um caso paradigmático para Ratcliffe (2015), como um estado no qual a ausência de esperança, significância prática e conexão interpessoal é dolorosamente *sentida* (p.55). Muitas vezes, o resultado pode ser descrito a nível experiencial em termos da *perda* de algo importante, por exemplo, o sentimento de familiaridade (*homeliness*), ou então a *adição* de um elemento incomum, como um sentimento pervasivo de desconforto (*unease*) (Ratcliffe, 2012, p.12). Tais modificações apontam, por fim, para a organização dinâmica, impermanente e mesmo vulnerável de nossa experiência.

3. Formas de ruptura e modos de acesso

Conforme apresentado, em virtude de seu caráter tácito e não saliente, sentimentos existenciais normalmente permanecem no *background* da experiência e sua descrição depende de uma forma de acesso não convencional. É esse caráter *oculto* dos sentimentos existenciais, bem como sua forma de acesso adequada, que pretendo destacar nesta seção.

Como foi visto, alterações nesse nível estruturante da experiência implicam também uma variação nos diversos modos de relação a si e ao mundo. Da mesma forma, está suposto que movimento e variabilidade admitem modulações, que vão desde mudanças imperceptíveis até alterações bruscas e rupturas:

“The world can sometimes appear unfamiliar, unreal, distant or close. It can be something that one feels apart from or at one with. One can feel in control of one’s situation as a whole or overwhelmed by it. One can feel like a participant in the world or like a detached, estranged observer, staring at objects that do not feel quite ‘there’” (Ratcliffe, 2005, p.47).

Modos não-usuais da experiência de si e de mundo supõem, assim, não apenas uma modificação, mas uma ruptura no senso básico de realidade

e pertencimento ao mundo. Precisamente, a modificação para estados não-usuais aponta, por contraste, para aspectos tácitos que foram perdidos durante a alteração. Um importante *locus* de fenomenalização dos sentimentos de tipo existencial foi reconhecido por Ratcliffe no âmbito das desordens psiquiátricas. A seguir, pretendo mostrar como os diferentes modos de ruptura experiencial historicamente reconhecidos pela tradição fenomenológica, a saber, os modelos voluntarista e analógico são, de certa forma, insuficientes para dar conta do acesso adequado a tais fenômenos.

O que se convencionou chamar em fenomenologia de “atitude natural” a partir de Husserl (2014) corresponde ao tipo de orientação cotidiana que toma por certo a existência do mundo e o senso de realidade constantemente operativos no *background* de nossa experiência prática e teórica. O caso de Husserl é paradigmático porque apresenta como eixo central da pesquisa fenomenológica um recurso metodológico de suspensão de crenças básicas, tendo em vista a descrição de seus elementos tácitos. Como um movimento reflexivo e *voluntário*, a *epoché* permite ao fenomenólogo suspender temporariamente as assunções operativas na vida cotidiana com vistas à descrição das estruturas da subjetividade condicionantes da experiência “natural”. Entendida nos termos de uma descontinuidade da atitude natural, ainda que artificialmente produzida, a *epoché* permite ao fenomenólogo descrever, em vez de simplesmente assumir aquilo que se apresenta na experiência.

O modelo de Heidegger (1962), por outro lado, consiste em elucidar a estrutura dos comportamentos intencionais com base na ausência de seu funcionamento adequado. Precisamente, a estrutura pragmática da intencionalidade é clarificada através da identificação de rupturas no âmbito dos utensílios, encontrados como faltantes, avariados ou inadequados para uma determinada tarefa. São os casos de interrupção nas tarefas cotidianas que permitem acessar determinadas estruturas, precisamente através de sua característica disfuncional. Diferentemente de Husserl, no entanto, a quebra na imersão cotidiana característica da atitude natural não depende de um ato reflexivo deliberadamente assumido, mas envolve uma ruptura inesperada, *análoga* àquela presente no âmbito instrumental.

Por outro lado, o tipo de ruptura promovido pelas desordens psiquiátricas revela limitações importantes, tanto do modelo *voluntarista* de suspensão da atitude natural, quanto do modelo que entende rupturas experienciais de forma *análoga* aos utensílios avariados. Em primeiro lugar, as rupturas promovidas por desordens psiquiátricas não dependem de um ato voluntário. Pelo contrário, elas acontecem mesmo *contra* a vontade daquele que as sofre.¹⁹ Além disso, a própria ideia de uma suspensão temporária da atitude natural pressupõe que a experiência permanecerá intacta após o processo de suspensão. Muito diferente, no entanto, é o caso de alterações como a esquizofrenia, por exemplo, cujas alterações apontam para uma mudança global na orientação existencial, com um senso de realidade profundamente alterado (Blankenburg, 2001; Kusters, 2020). O resultado é que alterações dessa ordem não podem ser adequadamente compreendidas se consideradas a partir de um modelo de suspensão, no qual se mantém um senso de realidade pressuposto.³⁵ Diferentemente da *epoché* husserliana, as alterações do espectro esquizofrênico, por exemplo, apresentam casos nos quais o senso de realidade não apenas é suspenso, mas muitas vezes profundamente transformado (Ratcliffe, 2008). Há ainda a dificuldade de uma suspensão completa dos aspectos estruturantes da experiência, como no caso da “forma prática, não articulada, e sentida de se encontrar no mundo” (Ratcliffe, 2008, p.10). Essa questão diz respeito justamente à dificuldade, ou mesmo impossibilidade de suspensão de elementos tão básicos quanto os sentimentos de fundo, pressupostos por âmbitos mais sofisticados, como o pensamento e a ação.²⁰

Em segundo lugar, convém apontar a limitação do modelo baseado na analogia entre ruptura experiencial e o utensílio avariado, a partir da obra de Heidegger. Carel (2016) e Warsop (2011) examinaram alguns problemas relativos ao alcance da analogia. Em particular, Warsop sugere uma inade-

¹⁹ O papel de determinadas substâncias na alteração do fluxo comum da experiência pode ser mencionado como um tipo de suspensão deliberada. Ratcliffe (2008, p.7.fn) reconheceu os potenciais efeitos de substâncias na modificação de uma orientação existencial, sem, no entanto, desenvolver o ponto. O tópico é relevante porque permite considerar, dentre outras coisas, modos artificiais de acesso aos sentimentos existenciais, bem como as implicações do conceito na pesquisa farmacológica.

²⁰ O apelo à impossibilidade de suspensão completa ecoa a preocupação expressa por Merleau-Ponty (1963) no prefácio da *Fenomenologia da Percepção*. Seja como for, a suposição é de que apenas a investigação fenomenológica dificilmente fornecerá acesso irrestrito à totalidade da experiência sem pressuposições.

quação e dessemelhança entre corpos e ferramentas. Nesse caso, a emergência de uma atmosfera afetiva específica, o estranhamento (*unheimlichkeit*), comparece como ontologicamente mais adequada, pois pertence ao âmbito da descrição dos entes que são existentes e não dos utensílios. O desterro manifesto na enfermidade anuncia, portanto, a finitude de certas capacidades corporais (Warsop, 2011). O que comparece na enfermidade, portanto, é uma privação de certas possibilidades vividas, e não apenas a experiência de um órgão quebrado. Da mesma forma, enquanto o colapso corporal implica uma relação direta com a própria identidade, o mesmo não se pode dizer do colapso instrumental. Assim, uma mudança na experiência corporal, diferentemente do mau funcionamento instrumental, envolve uma alteração completa no ser-mundo corporificado, traduzida em termos de mudanças de intencionalidade e significado (Carel, 2016).²¹

Alguns fenomenólogos (Fernandez & Crowell, 2021; Carel, 2021), reconheceram recentemente o papel das patologias como um importante componente metodológico de acesso a estruturas da subjetividade. As adaptações metodológicas requeridas para a investigação desse domínio, nesse caso, devem ser vistas como um modo no qual a matéria e método da fenomenologia evoluem juntos, refletindo como a fenomenologia pode ser aplicada ao estudo de aspectos particulares e contingentes da vida humana, desde o desenvolvimento infantil até a enfermidade, e como esses aspectos podem eles mesmos desempenhar um papel metodológico importante na pesquisa fenomenológica (Fernandez & Crowell, 2021). Para Carel (2021), através das patologias seria possível iluminar não apenas as próprias experiências de enfermidade, como também o funcionamento “normal” de nossa experiência cotidiana. Similarmente, as patologias foram descritas como uma forma possível de iluminar e corrigir experimentos de pensamento (Zahavi, 2005). Já Gallagher (2012a; 2012b), sugere que elementos empírico-factuais como as patologias e rupturas no fluxo da vida cotidiana podem

²¹ De acordo com o quadro esboçado em *Ser e Tempo*, a existência, ao contrário das ferramentas, não é corretamente apreendida a partir de seu funcionamento, mas sim em termos de possibilidades (Cf.: Heidegger 1979, p.145). As possibilidades são, segundo Heidegger, a forma ontologicamente adequada de compreender a autorrelação humana, e não em termos de propriedades ou características, nem mesmo as funcionais. Assim, ao avaliar o problema da enfermidade mental desde uma perspectiva fenomenológico-existencial, deve-se ter presentes os limites da analogia com a ferramenta quebrada, apesar das semelhanças enganadoras.

ainda desempenhar um papel importante de suplementação do método da variação imaginativa, nos termos de uma variação factual.

Precisamente, o caráter de *background* dos sentimentos descritos por Ratcliffe requer um tipo similar de elucidação com base em rupturas e descontinuidades. Como vimos, no entanto, as desordens psiquiátricas assinalam importantes limitações dos modelos voluntarista e analógico anteriormente destacados. As patologias de ordem psiquiátrica fornecem um modo privilegiado de acesso a essa dimensão da experiência, justamente porque as modificações experienciais sofridas nesses casos são, na maioria das vezes, descritas em termos de uma transformação *não voluntária* no senso de realidade e pertencimento a mundo, e *não análoga* à ruptura utensiliar.

Desordens psiquiátricas tornam-se, assim, um caso paradigmático, através das quais é possível acessar mudanças de orientação manifestas na forma de perdas *dolorosamente sentidas* da conexão prática com o mundo. Concomitantemente, as transformações experienciais decorrentes de tais desordens implicam alterações no horizonte da experiência, em que a adição ou perda de possibilidades modificam o senso de realidade do indivíduo enfermo e toda a sua rede de relações ao mundo, a si e aos outros.²² Os relatos em primeira pessoa dessas experiências capturam, na maioria das vezes, não apenas sentimentos corporais acentuados, como no caso da sintomatologia reconhecida da depressão ou da esquizofrenia,²³ mas uma alteração na estrutura global da experiência, na qual o senso de realidade é ele mesmo transformado de alguma forma (Ratcliffe, 2008; 2015).

²² Cabe perguntar, por conseguinte, qual seria o conceito adequado para capturar esses estados disfuncionais do corpo vivido, a partir da distinção entre doença (*disease*) e enfermidade (*illness*). Enquanto a primeira consiste na totalidade disponível das alterações objetivas em um corpo, passível de ser mensurada a partir de padrões objetivos, a segunda está associada à experiência vivida dessa condição. A enfermidade é a dimensão que considero relevante neste trabalho, na medida em que captura conceitualmente a experiência da corporificação alterada, seu estranhamento e alienação característicos. O exemplo de Carel (2016) é elucidativo de como opera essa diferença: se uma pessoa tem um câncer não diagnosticado, ela está adoecida, ainda que não enferma; da mesma forma, se a depressão não envolve lesão cerebral correspondente, a pessoa depressiva está enferma sem estar doente. Não há relação de dependência entre esses dois níveis. (Carel, 2016, p.17). Reis (2017) fornece uma extensa revisão da literatura sobre a noção de enfermidade avaliada desde uma perspectiva fenomenológico-existencial.

²³ Sobre os aspectos corporais das enfermidades mentais, Cf.: Fuchs & Schlimme (2009) e Fuchs (2005).

Nesse caso, a relação entre sentimentos existenciais e desordem psiquiátrica é apresentada nos termos de um esclarecimento mútuo: se, por um lado, tais enfermidades fornecem o elemento de ruptura essencial para a adequada fenomenalização desse aspecto tácito da experiência, por outro, o relato de sentimentos existenciais alterados com base em descrições em primeira pessoa apresenta um quadro extremamente acurado da experiência de diversas enfermidades mentais.²⁴

A investigação das formas da experiência alterada nos casos de desordem psiquiátrica torna possível, assim, apontar simultaneamente para o funcionamento comum e corriqueiro de nossa arquitetura cognitiva e o senso de realidade daí decorrente. Da mesma forma, a identificação e classificação da alteração dos diferentes modos de configuração de nossa vida afetiva permite refinar cada vez mais a prática psiquiátrica: de um foco sintomático indiscriminado e padronizante dos manuais diagnósticos, em direção a uma abordagem psiquiátrica fenomenologicamente informada, centrada na pessoa, e em conexão com as demandas da psiquiatria do século XXI (Messas & Fulford, 2021).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, procurei apresentar as linhas gerais da recente discussão sobre o conceito de sentimentos existenciais. Em um primeiro momento, examinei o conceito levando em consideração seus antecedentes históricos e componentes internos. Após apresentar de que forma essa dimensão afetiva resiste à tradicional dicotomia corpo/cognição, chamei a atenção para o seu traço inconspícuo e sua função estruturante de nossa vida intencional. Se, por um lado, esses sentimentos encerram elementos corporais passíveis de identificação e descrição, por outro, somente a interrupção de seu funcionamento comum evidencia a função por eles desempenhada. A importância metodológica das desordens psiquiátricas como forma de aces-

²⁴ O conceito de sentimentos existenciais já foi empregado na análise das mais diversas desordens psiquiátricas, como a depressão, esquizofrenia, despersonalização, etc. Cf.: Colombetti & Ratcliffe, 2012; Fuchs, 2009; Svenaeus, 2018; Richard, 2019; Dokic, 2018; Benson, Gibson & Brand, 2013; Nobuhara, 2015; McLaughlin, 2009; Gerrans and Scherer, 2013; Stephan, Jacobs, Paskaleva, and Wilitzky, 2014; Ratcliffe, 2009; 2012; 2015.

so a essa dimensão afetivo-estrutural foi assim destacada, contrastando-a com os modelos voluntarista e analógico de acesso a estruturas experienciais derivados da tradição fenomenológica. Justamente por isso foram também destacadas as implicações da noção de sentimentos existenciais para uma psiquiatria fenomenologicamente informada, que leve em consideração descrições particulares dos diferentes modos de estar ou não “em casa no mundo”.

Um dos aspectos centrais da identificação da categoria de sentimentos existenciais reside, portanto, não apenas na sua importância fenomenológico-descritiva, mas também em suas implicações pragmáticas: descrições de modificações nessa dimensão afetiva e da consequente alteração da relação entre *self* e mundo promovidas pelas desordens psiquiátricas permitem, idealmente, informar a própria prática psiquiátrica, em direção a formulações diagnósticas e terapêuticas para além daquelas atualmente estabelecidas.

Recebido em 30/11/2021

Aprovado em 04/05/2022

REFERÊNCIAS

BENSON, O., GIBSON, S., & BRAND, S. L. (2013). “The experience of agency in the feeling of being suicidal”. *Journal of Consciousness Studies*, 20(7–8), 56–79;

BLANKENBURG, W. “First steps toward a psychopathology of ‘common sense’”. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*, 8 (4), 2001, pp; 303-315. <https://doi.org/10.1353/ppp.2002.0014>;

CAREL, H. “Bodily Doubt”. *Journal of Consciousness Studies* 20 (7–8), 201, pp. 178–197;

CAREL, H. (2016). *Phenomenology of Illness*. Oxford: Oxford University Press;

CAREL, H. “Pathology as a phenomenological tool.” *Continental Philosophy Review* 54 (2), 2021, pp. 201-217;

CHÖDRÖN, P. *When Things Fall Apart: Heart Advice for Difficult Times*. Boston: Shambhala, 2002;

COHEN, A. & STERN, R. *Thinking about the Emotions: A Philosophical History*. Oxford: Oxford University Press, 2017;

COLOMBETTI, G. "What language does to feelings". *Journal of Consciousness Studies*, 16 (9), 2009, pp. 4-26;

COLOMBETTI, G. "Varieties of pre-reflective self-awareness: foreground and background bodily feelings in emotion experience". *Inquiry*, 54 (3), 2011, pp. 293-313;

COLOMBETTI, G. *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind*, Cambridge. MIT Press, 2014;

COLOMBETTI, G., & KRUEGER, J. "Scaffoldings of the affective mind". *Philosophical Psychology*, 28, 2015, pp. 1157–1176;

COLOMBETTI, G. & RATCLIFFE, M. "Bodily Feeling in Depersonalization: A Phenomenological Account". *Emotion Review*, 4, 2012, pp. 145–150. doi.org/10.1177/1754073911430131;

COLOMBETTI, G. & THOMPSON, T. "The Feeling Body: Towards an Enactive Approach to Emotion". IN: Willis F. Overton, Ulrich Müller, and Judith L. Newman (eds.). *Developmental Perspectives on Embodiment and Consciousness*, New York: Erlbaum, 2008, pp.45– 68;

DE HAAN, S. "The existential dimension in psychiatry: An enactive framework". *Mental Health, Religion & Culture*, 20 (6), 2017, pp. 528–535;

DI PAOLO, E. & THOMPSON, E. The enactive approach. In: SHAPIRO, L. (ed) *The Routledge Handbook of Embodied Cognition*. Routledge, 2014;

ELPIDOROU, A. & FREEMAN, LAUREN. "The Phenomenology and Science of Emotions". *Special Issue of Phenomenology and the Cognitive Sciences* 13(4), 2014;

FERNANDEZ, A. V., & CROWELL, S. "Introduction: the phenomenological method today." *Continental Philosophy Review*, 2021, pp. 2–4. <https://doi.org/10.1007/s11007-021-09539-8>;

FINGERHUT, J. AND S. MARIENBERG (eds.) (2012). *Feelings of Being Alive*. Berlin: De Gruyter;

FUCHS, T. "Corporealized and Disembodied Minds A Phenomenological View of the Body in Melancholia and Schizophrenia". *Philosophy, Psychiatry and Psychology* / Vol. 12, no.2, 2005;

FUCHS, T. "Embodied cognitive neuroscience and its consequences for psychiatry". *Poiesis & Praxis*, 6, 2009, pp.219–233;

FUCHS, T. "The phenomenology of body memory." In KOCH, S., FUCHS, T., SUMMA, M., AND MÜLLER, C. (Eds.) *Body Memory, Metaphor and Movement*, 2012, pp. 9– 22;

FUCHS, T. "The Phenomenology of Affectivity". In: FULFORD, DAVIES, GIPPS, GRAHAM, SADLER, STANGHELLINI & THORNTON (Eds.). *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry*, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 612-628,

FUCHS, T. & SCHLIMME, J. "Embodiment and Psychopathology: A Phenomenological Perspective". *Current Opinion in Psychiatry*. 22, 2009, pp. 570–575;

GALLAGHER, S. "Taking stock of phenomenology futures". *The Southern Journal of Philosophy*. Vol 50, Issue 2, 2012a;

GALLAGHER, S. *Phenomenology*. Palgrave, 2012b;

GALLAGHER, S. & ZAHAVI, D. (2012). *The Phenomenological Mind*. Second edition. London: Routledge;

GARBER, D. "Thinking Historically/Thinking Analytically". In: COHEN AND STERN (Eds.), *Thinking about the Emotions: A Philosophical History*. Oxford University Press, 2017;

GERRANS, P. AND SCHERER, K. "Wired for Despair: the Neurochemistry of Emotion and the Phenomenology of Depression". *Journal of Consciousness Studies* 20 (7–8), 2013, pp. 254–268;

GIBSON. J. J. *The Ecological Approach to Visual Perception*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1979;

GOLDIE, P. *The Emotions: A Philosophical Exploration*. New York: Clarendon Press, 2000;

HEIDEGGER, M. *Being and Time*. Trans. by J. Macquarrie and E. Robinson. Oxford: Blackwell, 1962;

HUSSERL, E. *Experience and Judgment*. Trans. Churchill, J. S. and Ameriks, K. London: Routledge, 1973;

HUSSERL, E. *Analyses concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic* (Trans. Steinbock, A. J.). Dordrecht: Kluwer, 2001;

HUSSERL, E. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Ideias e Letras, 2014;

KENNY, A. *Action, Emotion and Will*. London: Routledge and Keagan Paul, 1963;

KREUCH, G. *Self-feeling: Can self-consciousness be understood as feeling?* Springer, 2019;

KUSTERS, Wouter. *A Philosophy of Madness: The Experience of Psychotic Thinking*. The MIT Press, 2020;

LANDWEER & RENZ. “Zur Geschichte philosophischer Emotionstheorien.” In: LANDWEER, HILGE, AND RENZ, URSULA (Eds.) *Handbuch Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*. Berlin, New York: de Gruyter, 2008;

LANDGREBE, L. “The phenomenological concept of experience”. *Philosophy and Phenomenological Research* 34 (1), 1973, pp.1-13;

MAIESE, M. “How Can Emotions Be Both Cognitive and Bodily?” *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 13 (4), 2014a , pp. 513-531;

MAIESE, M. “Body and Emotion”. In: SHAPIRO, L. (ed.) *The Routledge Handbook of Embodied Cognition*, New York: Routledge, 2014b;

McLAUGHLIN, B. P. “Monothematic delusions and existential feelings”. In T. BAYNE & J. FERNÁNDEZ (Eds.), *Delusion and self-deception: Affective and motivational influences on belief formation*, Psychology Press, 2009, pp. 139–164;

MESSAS, G., & FULFORD, B. K. W. M. “Three dialectics of disorder: re-focusing phenomenology for 21st century psychiatry”. *The Lancet Psychiatry*, 8(10), 2021, pp. 855–857. [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(21\)00357-6](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(21)00357-6);

MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of Perception* (Trans. Smith, C.). London: Routledge, 1963;

PLAMPER, J. *The History of Emotions: An Introduction*. Transl. by K. Tribe. Oxford: Oxford University Press, 2015;

RATCLIFFE, M. “The feeling of being”. *Journal of Consciousness Studies*, 12(8–10), 2005, pp. 45– 63;

RATCLIFFE, M. *Feelings of Being: Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2008;

RATCLIFFE, M. “Existential Feeling and Psychopathology”. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*, 16 (2), 2009, pp.179-194;

RATCLIFFE, M. “The Phenomenology of Existential Feeling”. In J. FINGERHUT AND S. MARIENBERG (eds). *Feelings of Being Alive*. Berlin: De Gruyter, 2012, pp. 23–54;

RATCLIFFE, M. “Phenomenology as a Form of Empathy”. *Inquiry*, Vol. 55, No. 5, 2012b, pp. 473–495;

RATCLIFFE, M. *Experiences of Depression: A Study in Phenomenology*, Oxford: Oxford University Press, 2015;

RATCLIFFE, M. "Selfhood, Schizophrenia, and the Interpersonal Regulation of Experience". In: DURT, C., FUCHS, T. AND TEWES, C. (Eds.) *Embodiment, Enaction, and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World*. Cambridge/ Massachusetts: The MIT Press, 2017a;

RATCLIFFE, M. "Grief and the Unity of Emotion". *Midwest Studies in Philosophy* 41, 2017b, pp. 154–174.

RATCLIFFE, M. "Existential Feelings". In: SZANTO, T.; LANDWEER, H. (Eds.) *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotion*, Routledge, 2020;

RZESNITZEK, L. Narrative or Self-Feeling? A Historical Note on the Biological Foundation of the 'Depressive Situation'. *Frontiers in Psychology* 5, Article 9, 2014, pp. 1–3;

SAARINEN, JUSSI A. "The Oceanic Feeling: A Case Study in Existential Feeling". *Journal of Consciousness Studies* 21(5–6), 2014, pp.196–217;

SAARINEN, JUSSI A. (2017). "A Critical Examination of Existential Feeling". *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 17(2), 363–374;

SCARANTINO, ANDREA AND DE SOUSA, RONALD, "Emotion", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/emotion/>>;

Schmid, J. "Disordered existentiality: Mental Illness and Heidegger's Philosophy of Dasein". *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. doi.org/10.1007/s11097-017-9523-1, 2018;

SOKOLOWSKI, R. *Introduction To Phenomenology*. Cambridge University Press, 2000;

SOLOMON, ROBERT C. *The Passions*. Garden City, NY: Doubleday, 1976;

STEPHAN, A., K. JACOBS, A. PASKALEVA, AND W. WILITZKY. "Existential and Atmospheric Feelings in Depressive Comportment". *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* 21 (2), 2014, pp. 89–110;

SZANTO, T. and LANDWEER, H. "The phenomenology of emotions — above and beyond 'What it is Like to Feel'". In: SZANTO, T.; LANDWEER, H. (Eds.) *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotion*, Routledge, 2020;

TAIPALE, J. “The Bodily Feeling of Existence in Phenomenology and Psychoanalysis”. In: Heinämaa, Hartimo, and Miettinen. *Phenomenology and the Transcendental*. Routledge, 2014;

THONHAUSER, G. “Feeling”, In: JAN SLABY AND CHRISTIAN VON SCHEVE (eds.): *Affective Societies – Key Concepts*, London/New York: Routledge, 2019;

WARSOP, A. “The Ill Body and das Unheimliche (the Uncanny)”. *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*. <https://doi.org/10.1093/jmp/jhr038>, 2011;

ZAHAVI, D. *Subjectivity and Selfhood*. Cambridge, MIT Press, 2005.



Esta obra está licenciada com uma Licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).