
Corporeidade e ipseidade na esquizofrenia: considerações sobre a psicopatologia fenomenológica de Thomas Fuchs

Embodiment and Ipseity in Schizophrenia: Considerations on Thomas Fuchs's Phenomenological Psychopathology

DOI: 10.12957/ek.2025.93873

Pedro Henrique Santos Decanini Marangoni¹

Universidade Estadual Paulista

ph.marangoni@unesp.br

Josiane Cristina Bocchi²

Universidade Estadual Paulista

josiane.bocchi@unesp.br

RESUMO

O objetivo deste artigo é elucidar as relações entre a corporeidade e a experiência de si na psicopatologia fenomenológica do psiquiatra alemão Thomas Fuchs. Nosso recorte consiste em examinar o aparato teórico que subsidia sua discussão acerca da interação entre estas estruturas da experiência na esquizofrenia. Visamos apresentar suas análises em torno da experiência corporal na esquizofrenia, a fim de explicar a hipótese de que esta condição subjetiva é caracterizada pela ruptura das vivências corporais pré-reflexivas, ocasionando processos de “descorporificação”, como a perda do senso de agência e o rompimento das sensações de familiaridade e pertencimento face ao mundo e a si. Nosso trabalho se compõe de dois momentos. Primeiramente, delineamos a estrutura conceitual de discussão do tema da corporeidade no pensamento de Fuchs, através da descrição da reversibilidade própria à experiência carnal, representada pelas ideias de *Körper* (corpo-objeto) e *Leib* (corpo-vivido). Esta distinção nos permite abordar os conceitos de autoconsciência trabalhados pelo autor, representados pelas ideias de ipseidade, ou autoconsciência implícita, e si-mesmo pessoal, ou autoconsciência explícita. Com base nestas distinções, na segunda parte, mostraremos como Fuchs retrata as especificidades das relações entre a experiência de si e a corporeidade na esquizofrenia.

Palavras-chave

Corporeidade. Esquizofrenia. Ipseidade. Psicopatologia fenomenológica. Thomas Fuchs.

¹ Pós-doutorando no departamento de Psicologia da Universidade Estadual Paulista – UNESP/Bauru. Bolsista Fapesp (processo nº 2023/11596-3).

² Professora Assistente Doutora (em RDIDP) na UNESP, no Depto de Psicologia (UNESP-Bauru). Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual da FCLAr (UNESP-Araraquara).

ABSTRACT

The aim of this article is to elucidate the relationships between corporeity and self-experience in the phenomenological psychopathology of German psychiatrist Thomas Fuchs. Our focus is to demonstrate how the author theorizes the interaction between these structures of experience in schizophrenia. We aim to present his analyses of bodily experience in schizophrenia in order to explain the hypothesis that this subjective condition is characterized by the rupture of pre-reflective bodily experiences, leading to processes of “disembodiment,” such as the loss of a sense of agency and the breakdown of feelings of familiarity and belonging in relation to the world and oneself. Our work consists of two moments. First, we outline the conceptual framework for discussing the theme of corporeality in Fuchs's thinking, through a description of the reversibility inherent in carnal experience, represented by the ideas of *Körper* (object-body) and *Leib* (lived body). This distinction allows us to address the concepts of self-awareness developed by the author, represented by the ideas of ipseity, or implicit self-awareness, and personal self, or explicit self-awareness. Based on these distinctions, in the second part, we will show how Fuchs portrays the specificities of the relationships between self-experience and corporeality in schizophrenia.

Keywords

Corporeity. Schizophrenia. Ipseity. Phenomenological psychopathology. Thomas Fuchs.

1 INTRODUÇÃO

Atualmente, o pensamento do psiquiatra alemão Thomas Fuchs³ representa um dos principais pivôs de articulação entre os campos da fenomenologia, da psiquiatria e da psicopatologia, advogando a favor de uma profunda reconceitualização da clássica definição das doenças mentais como processos causais ocasionados por mudanças no corpo orgânico. Através de um enfoque fenomenológico, que o autor define como “o esforço metódico de descrever as estruturas básicas da experiência consciente” (Fuchs, 2002, p. 320), sua psicopatologia desvia das tendências “positivistas” (Fuchs, 2009) que reduzem ou ignoram a importância da experiência total do sujeito nos processos psicopatológicos, assumindo, no lugar, a tarefa de examinar os alicerces da experiência que são fundamentalmente afetados em casos de adoecimento psíquico. Orientado por esta estrutura metodológica, Fuchs discorre sobre uma variedade notável de psicopatologias, assumindo a premissa de que o adoecimento psíquico se configura a partir de alterações em diferentes modos de ser-no-mundo. Descrições das alterações das experiências corporais, intersubjetivas e temporais, substituem as explicações que objetivam estabelecer vínculos causais entre disfunções orgânicas e a emergência e desenvolvimento de estados psicopatológicos.

³ Thomas Fuchs é filósofo, psiquiatra, e professor de filosofia e psiquiatria no departamento de psiquiatria geral, da Universidade de Heidelberg. Sua obra é extensa e suas publicações perpassam as áreas da fenomenologia, da psicopatologia, das neurociências e ciências cognitivas.

Em suas teorizações, Fuchs enfatiza a ideia de que a subjetividade é corporificada, ligada ao mundo através de enlaces sensório-motores e afetivos que são mediados pelo corpo (Fuchs, 2018a). Notadamente, o autor considera que o interesse em descrever a experiência corpórea vem ocupando um lugar cada vez mais importante nas produções da psicopatologia fenomenológica: “A corporificação [*embodiment*] está a caminho de se tornar um paradigma maior na psicopatologia” (Fuchs & Schlimme, 2009, p. 570). Para o autor, a instalação espontânea do corpo no mundo não pode ser compreendida sem referências às dimensões temporal, intersubjetiva e autoconsciente da experiência. Embora a temporalidade e a intersubjetividade se façam presentes em suas reflexões, nossa atenção recairá, especialmente, na forma como o autor articula relações os temas da corporeidade e da autoconsciência para pensar a subjetividade esquizofrênica.

À esteira da tradição fenomenológica, o autor afirma que toda experiência intencional é experiência de si mesmo, seja de maneira implícita e pré-reflexiva, seja de maneira explícita ou introspectiva. O tema das relações entre a experiência corpórea e a autoconsciência perpassa as análises de Fuchs acerca de uma pluralidade de psicopatologias, tais como: a depressão, a anorexia, a hipocondria, a esquizofrenia e os transtornos dismórficos corporais. Contudo, o “distúrbio da corporeidade” presente na esquizofrenia é emblemático, porque: “a dissolução com certeza mais profunda da espontaneidade corporal é aquela com a qual nos deparamos na esquizofrenia” (Fuchs, 2018b, p. 107). Para o autor, a esquizofrenia é marcada por experiências singulares de “descorporificação” [*disembodiment*] (Fuchs, 2005; De Haan & Fuchs, 2010a, Fuchs, 2018a), caracterizadas pela dissolução do senso de autoria das próprias ações e pensamentos e pela ruptura de padrões familiares de ação e percepção. Gradualmente, o sujeito esquizofrênico sente sua existência corporal se desvanecer, suas condutas e relações familiares ganham contornos de estranheza e a sensação implícita de pertencimento e autocoerência da identidade se dissolvem. Nesse sentido, a hipótese central formulada por Fuchs é a de que a “descorporificação” esquizofrênica é o produto da corrosão de um nível fundamental de experiência de si, ou autoconsciência, eminentemente corpórea, designada pelo termo *ipseidade* (Fuchs, 2015).

Neste contexto, o propósito deste trabalho é apresentar e elucidar as articulações principais que formam a paisagem conceitual do exame de Thomas Fuchs acerca das relações entre a experiência de si e a corporeidade na esquizofrenia. Nosso percurso é

composto de dois momentos. Primeiramente, assevera-se a importância do tema da corporeidade no pensamento de Fuchs através da elucidação de uma polaridade própria à experiência carnal, representada pelas ideias de *Körper* e *Leib*. No interior desta distinção, mostraremos como o autor distingue a experiência de si em níveis distintos de autoconsciência. A partir desta clarificação conceitual, passamos, em uma segunda etapa, à discussão das relações entre a experiência de si, a ipseidade, e a corporeidade na esquizofrenia.

2 CORPOREIDADE E EXPERIÊNCIA DE SI

Uma das marcas principais de suas discussões sobre a experiência incorporada refere-se à distinção conceitual entre os termos alemães *Körper* e *Leib*⁴, traduzidos como corpo-objeto e como corpo vivido respectivamente. Etimologicamente, *Körper* deriva do latim *corpus* e denota a espacialidade objetiva ou física do corpo, sendo utilizado para se referir a entidades como corpos celestes e cadáveres (Slatman, 2019). O termo *Leib*, por sua vez, decorre do verbo alemão *erleben*, viver, e denota o corpo em sua inscrição pré-reflexiva espontânea em seu meio circundante. Trata-se do corpo vivido de forma não-temática como “ponto-zero” da orientação, cuja espacialidade caracteriza-se pelo acoplamento sensório-motor e pela autoreferencialidade ou auto-afetação. *Leib* e *Körper* são ferramentas conceituais que servem para descrever a estrutura ambivalente da experiência do corpo: sua alternância entre ser o sujeito e ser objeto da experiência, entre operar de forma anônima e tomar a si mesmo como objeto intencional. Esta oscilação constitutiva da experiência corpórea é fundamental na elaboração de sua psicopatologia fenomenológica; ela serve como parâmetro de análise dos distúrbios nucleares das experiências patológicas.

2.1 *Leib*: o corpo vivido e as vivências de base

Começamos por explicitar o sentido e a função da corporeidade vivida na obra de Fuchs. O termo *Leib* aparece na obra de Fuchs referenciado duplamente como corpo

⁴ Segundo Slatman (2019), os usos originais desta distinção no repertório filosófico do século XX remontam às obras de Max Scheler, Edmund Husserl e Helmuth Plessner, referências notáveis também na obra de Fuchs. As reflexões de Husserl, no entanto, foram as que tiveram maior impacto no campo filosófico, devido, especialmente, à apropriação e desenvolvimento destas sob a pena de Merleau-Ponty. Conforme a autora explica, na obra de Husserl, *Körper* e *Leib* não são maneiras de descrever o corpo objetivamente, mas são conceitos que versam sobre a manifestação da subjetividade para si.

vivido (Fuchs, 2005) e como corpo-sujeito (Fuchs & Schillime, 2009). Não há nuance entre os dois empregos, ambas as definições descrevem o arranjo espontâneo, pré-reflexivo e imersivo de coordenações perceptivo-motoras, hábitos, atitudes, sentimentos e ações do corpo no mundo. Para Fuchs, a corporeidade vivida não deve ser compreendida apenas a partir de estados corporais interiores; ela é um registro da experiência inseparável da inscrição carnal no mundo e das relações intersubjetivas, envolvendo “minha experiência pré-reflexiva como um todo” (Fuchs, 2003, p. 2).

O corpo vivido, o *Leib*, é definido como “o próprio centro e o meio [*medium*] da experiência subjetiva” (Fuchs, 2010b, p. 551). Isto significa que nossas interações pré-reflexivas são mediadas por sensações, percepções e afetos de um corpo engajado em seu mundo, cuja fórmula de ser não é expressamente retomada em cada uma de nossas atitudes, mas espontaneamente vivida. A noção de “mediação” é enfatizada por Fuchs para mostrar que nossa imersão na realidade é ancorada em uma subjetividade corpórea, que constrói a ponte entre o “self”, a dimensão de singularidade da experiência, e o mundo (De Haan & Fuchs, 2010a). Neste ponto, o autor tece uma analogia em relação ao ato da leitura (Fuchs, 2018a). Ler um texto, por exemplo, é uma atividade de imersão que intenciona o sentido total do que está escrito. Contudo, se destacamos as letras ou espaçamentos isoladamente, transformando tais elementos em objetos visados *per si*, os retiramos de sua funcionalidade implícita na produção do sentido global e subvertemos sua função de “fundo” transformando-os em “figuras” da atenção (Fuchs, 2018a). Na experiência corrente da leitura, no lugar de serem objetos destacados da atenção, os elementos gráficos, as letras, os espaços, a margem, são o suporte da relação intencional. Eles condicionam a possibilidade de emergência do sentido, fazem a intermediação entre minha subjetividade corpórea e a *Gestalt* ou o sentido geral das composições formadas por tais elementos. O corpo vivo possui uma função análoga aos componentes gráficos do texto – seus meios de me proporcionar a abertura ao mundo funcionam implicitamente, permanecendo como fundo necessário para a produção da experiência intencional.

Além deste aspecto mediador, a experiência corpórea pré-reflexiva apresenta uma coesão temporal formada por padrões habituais de ação-percepção e por uma abertura ao possível ou virtual. As diferentes experiências são integradas em um horizonte anônimo, campo de sedimentações e possibilidades do corpo em que nossa situação existencial se expressa sem que necessitemos tomá-la como um objeto de pensamento, como é notável,

por exemplo, no caso dos hábitos aprendidos. Instalar-se na relação com um objeto, como na aprendizagem do violão, não implica tão somente que o corpo seja capaz de explorar apenas “aquele” objeto – aprender violão é adentrar em um mundo de possibilidades de tocar outros violões, ou instrumentos parecidos etc.

Esta generalidade da experiência tem como condição de possibilidade que minhas diferentes visadas sejam internamente coesas, o que quer dizer que a estrutura de mediação da corporeidade vivida é inscrita em uma temporalidade própria. As diferentes experiências não são modalidades isoladas, mas integram um *arco intencional*⁵. Este conceito-chave nas elaborações de Fuchs está diretamente ligado à influência de sua leitura de Merleau-Ponty (1945/1976)⁶. A fim de explicitar o lugar desta ideia no pensamento de Fuchs, tomamos a liberdade de mencionar o parágrafo central em que tal noção é lapidada por Merleau-Ponty:

Vida cognoscente, vida do desejo ou vida perceptiva — é sustentada por um "arco intencional" que projeta em torno de nós nosso passado, nosso futuro, nosso meio humano, nossa situação física, nossa situação ideológica, nossa situação moral, ou antes faz com que estejamos situados sob todos esses aspectos. É este arco intencional que faz a unidade entre os sentidos, a unidade entre os sentidos e a inteligência, a unidade entre a sensibilidade e a motricidade. E ele que se "distende" na doença. (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 158)

O emprego da ideia de arco intencional, por parte de Fuchs, parece realçar dois aspectos da dinâmica intencional: a unidade antepredicativa e temporal de todos os registros de nossa vida e sua desintegração na doença. Em relação ao primeiro aspecto, definidor do conceito de arco intencional, Fuchs reafirma a constituição integrada das diversas modalidades intencionais da experiência pré-reflexiva e reflexiva. Nossas experiências, sensoriais, motoras, perceptivas e desejantes, não são vividas ou não se dispõem a nós como elementos compartimentalizados, mas repousam todas sobre um mesmo horizonte temporal e significativo, entrelaçadas originariamente em uma unidade na qual cada modalidade intencional, com seu jeito próprio de se dirigir ao mundo, já

⁵ É válido mencionar que o autor também aborda o conceito “arco intencional” referindo-se à obra de Husserl, *Fenomenologia da consciência interna do tempo*, com o propósito específico de tratar da experiência temporal na esquizofrenia (Fuchs, 2007). Optamos, no entanto, por privilegiar suas referências ao “arco intencional” mencionado por Merleau-Ponty em virtude do fato de que produções centrais sobre a questão da corporeidade na esquizofrenia privilegiam o emprego merleau-pontyano. Ver, por exemplo: (Fuchs, 2015, 2018a).

⁶ Cabe observar, por outro lado, que, na obra de Merleau-Ponty, o arco intencional é uma noção raramente comentada, constando somente três vezes na *Fenomenologia da Percepção* (Merleau-Ponty, 1945/1976).

aporta um estilo geral de ser, marcado pela densidade de nossa história e de nossa situação existencial. A noção de arco intencional é concebida, na interpretação de Fuchs, como uma forma de descrever a organização e a coesão de uma “intencionalidade dupla [*double-layered intentionality*]” (Fuchs, 2015), composta, em um primeiro nível, pela intencionalidade operante do corpo, baseada em padrões habituais de percepção e ação, que subsidia a intencionalidade dirigida para objetos no mundo, a intencionalidade de atos (Fuchs, 2015). Esta estratificação da experiência intencional também parece, a nosso ver, decorrer de uma leitura de um trecho específico da obra de Merleau-Ponty, no qual o autor afirma que: “Sob a intencionalidade de ato ou tética, e como sua condição de possibilidade, encontrávamos uma intencionalidade operante, já trabalhando antes de qualquer tese ou qualquer juízo[...]” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 490). A índole mediadora da corporeidade vivida é retratada, por Fuchs, pela retomada destas duas ideias: a de que o corpo possui uma intencionalidade operante, um modo de direcionamento tácito e significativo expresso pela circularidade de sua relação com o ambiente, e a de que nossas experiências são articuladas em um arco intencional, estrutura temporal marcada pela integração não reflexiva de nosso ser-no-mundo.

Em relação ao segundo ponto da interpretação de Fuchs, lembremos que, ao final da citação anterior, Merleau-Ponty deixa entrever que a “doença” perturba ou “distende” o arco intencional. Como mostraremos na segunda parte deste artigo, a originalidade da interpretação de Fuchs sobre a experiência corpórea em casos de adoecimento psíquico consiste em desenvolver esta ideia amplamente, fornecendo, por exemplo, uma elaboração detalhada da origem da “distensão” ou desintegração do arco intencional na esquizofrenia. Adiantamos que, para Fuchs, a fragmentação do arco intencional, nesta psicopatologia específica, deriva de uma implosão da auto-coerência de nossas experiências corpóreas, detalhada como a ruptura daquilo que o autor denomina de vivências de base ou *ipseidade*. Antes de expormos em detalhes os vínculos entre corporeidade e experiência de si, assim como sua desorganização na esquizofrenia, alguns elementos conceituais do pensamento do psiquiatra ainda precisam ser apresentados.

Até aqui, mostramos que o *Leib*, a corporeidade vivida, é caracterizada por Fuchs pela sua função de mediação e por uma integração das experiências, de ordem não representativa ou conceitual, que mantém a coerência de nossas vivências. Um outro dispositivo importante para compreender o tipo de ancoragem fornecida pelo corpo-

sujeito, ou corpo-vivido, é encontrado na ideia Fuchsiana de “transparência”. Na experiência pré-reflexiva, “normalmente, o corpo tende a se apagar em nossa atividade dirigida para o mundo” (Fuchs & Schlimme, 2009, p. 571). Nessa medida, uma das condições experienciais para que o corpo imerja no mundo, não tomando a si próprio como objeto de reflexão ou pensamento, consiste em sua capacidade de se “apagar” ou de se “ocultar” na relação com aquilo que é visado. Esta “tendência” ao apagamento significa que o corpo deve recuar ou retroceder a uma posição tácita de fundo da experiência intencional, a fim de que algo possa emergir como “figura”. Em outras palavras, dirigido às suas atividades, o corpo vivido oculta-se enquanto *objeto da atenção*, o que permite, justamente, que as coisas ganhem a dimensão de primeiro plano. É esta recessividade do corpo vivido em relação ao mundo que o autor intenta descrever através da noção de transparência (Fuchs, 2005; 2015). Enquanto fundo da intencionalidade de atos, a corporeidade vivida se organiza de maneira pré-reflexiva e engajada, fluindo em direção a suas metas, orientada por saberes pré-reflexivos, não conceituais, que constituem um *know-how* tácito que prescinde de coordenações explícitas. Em atividades corriqueiras como sentar-se, abrir a porta ou tomar um copo de água, o que está em questão, do ponto de vista fenomenológico, é que a experiência corpórea se manifesta como uma potência de exploração e incorporação, magnetizada pelo ambiente e espontaneamente capaz de se organizar na relação com os objetos.

Por outro lado, a quebra desta transparência também é sempre um horizonte possível da experiência. Ela implica que o corpo desponte de sua ‘invisibilidade’, de sua posição recessiva, e aceda à consciência como um objeto intencional, como tema da atenção. Por exemplo: a dormência da perna, seja por questões posturais ou neurológicas, desabilita sua função operativa habitual, a convoca ao centro de minha atenção e altera as maneiras pelas quais eu me dirigiria aos objetos. Meu corpo torna-se pesado, esguio à funcionalidade imediata, e intercede atrapalhando ou ofuscando a direcionalidade espontânea que fomenta a realização de minhas metas mais corriqueiras. A perna deixa de ser capaz de “mediar” fluidamente minhas relações com o mundo circundante. A perna adormecida disputa a minha atenção com o mundo e a função “operante” e tácita do corpo é transmutada para uma posição na qual ele é apreendido como objeto diretamente intencionado. Portanto, a dormência da perna ilustra um caso de perda momentânea da transparência corpórea; o corpo é retirado de sua condição de fundo necessário para que

os objetos intencionais ganhem o plano figural, tornando-se, no lugar, a “figura” central da experiência. É importante reiterar que este ocultamento do corpo vivido é necessário para que ele possa se dirigir ao mundo de forma imediata porque a perda da transparência corpórea aparecerá, como veremos, como uma característica central nos processos de descorporificação presentes na esquizofrenia.

Transparência e arco intencional são, portanto, noções correlatas que descrevem a unidade pré-temática formada entre o sujeito e seu mundo. Se o corpo vivido é uma unidade de acoplamento, que incorpora os objetos e está em constante interação com o ambiente, se ele é, enfim, uma “imediatidade mediada” (Fuchs, 2005, p. 96; 2018b, p.112)⁷, deve-se levar em conta que as experiências são integradas em um arco intencional, um horizonte temporal não evidenciado que configura o âmbito de coesão das experiências. No entanto, é preciso nos perguntarmos: qual é o fundamento que interconecta a transparência do corpo vivido com o arco intencional? O que mantém a integridade do arco intencional e faz com que a experiência corpórea, em seu engajamento operante, não precise ser tematizada para ser vivida como *minha*?

Além das noções de mediação, arco intencional e transparência, resta tratar de um quarto elemento conceitual fundamental nas teorizações de Fuchs sobre o corpo vivido, de central importância para a compreensão de sua leitura dos processos esquizofrênicos, a saber: a experiência implícita de si (autoconsciência implícita ou vivências de base).

Na esteira da tradição fenomenológica, as discussões empreendidas por Fuchs sobre a corporeidade circulam em torno de uma premissa fundamental, a saber, a ideia de que toda experiência é, constitutivamente, experiência de si – seja ela reflexiva ou pré-reflexiva. Conforme explica o autor: “Qualquer sensação, qualquer percepção ou ação direcionada a um objeto implica uma autoconsciência tácita [*tacit self-awareness*]; ela é imediatamente, não inferencialmente, dada como minha”. (Fuchs, 2015, p. 325). Sublinhemos o uso do “qualquer”: isto quer dizer que *toda* experiência intencional é, ao mesmo tempo, experiência de si⁸.

⁷ A expressão “imediatidade mediada” [*mediated immediacy*] remete ao pensamento do filósofo Helmuth Plessner, e é frequentemente empregada por Fuchs para dar conta de dois aspectos da experiência corpórea: sua adesão espontânea e seu caráter de mediação.

⁸ A ideia de que a autoconsciência é uma estrutura intrínseca da experiência fora amplamente discutida no campo fenomenológico. Contemporaneamente, cabe destacar a relevância das produções de Zahavi (1999) para a distinção conceitual entre autoconsciência reflexiva e autoconsciência pré-reflexiva.

No plano da corporeidade vivida, nossas ações e representações são revestidas de uma autoreferencialidade não conceitual, conferindo a todo âmbito intencional o sentido de agência – o senso implícito de que as experiências são vividas como sendo “minhas”. A agência é “a sensação [*sense*] de ser o iniciador ou autor de seus próprios pensamentos e ações” (Fuchs, 2015, p. 96). Ainda que eu não tematize minha experiência, ela é vivida por mim, tacitamente, como “minha”: não preciso colocar em questão a autoria dos meus movimentos e das minhas percepções enquanto me encaminho para abrir a porta de casa, por exemplo. A autodoação da experiência nos lança a um plano de separação do modo de manifestação dos objetos: minhas experiências não são vividas por mim como alvos intencionais, assim como intenciono um copo de água ou um quadro; seu modo de ser é “subjetivo” – elas são vividas em “primeira pessoa” (Zahavi, 1999).

A autoconsciência pré-reflexiva subsidia o enlaçamento intencional com o mundo em sua amplitude, de modo que ela é considerada não como um adereço da experiência, mas como seu alicerce central. Na obra de Fuchs, este registro de autorreferencialidade estrutural aparece representado pela ideia de *ipseidade*, retomada da filosofia de Michel Henry. Por ipseidade deve-se entender, portanto, que a autodoação primária da subjetividade não é “intencional”. Nossas experiências pré-reflexivas não são vividas como polos distintos do sujeito, mas como meios de afetação, investidos de agência, que condicionam a manifestação de objetos. Esta ipseidade é correlata à ideia de autoconsciência pré-reflexiva, ou seja, um nível básico de autoafetação que acompanha toda e qualquer experiência sob a forma implícita de que a experiência é “minha”. Pegar um copo de água e dizer para alguém que eu já vou abrir a porta são experiências que supõem um senso de autoria que, no entanto, está implícito no primeiro caso e explícito no segundo (pelo uso do pronome “eu”). Quando pego um copo de água não preciso colocar em questão que “sou eu” que o faço. O engajamento próprio de nossas ações e percepções pré-reflexivas é tacitamente animado pelo senso de agência – eu sou autor de meus movimentos e de minhas ações sem que minha identidade deva ser, a cada instante, reassegurada. Por conseguinte, a ipseidade designa o plano de autorreferencialidade não tematizada, subjacente à intencionalidade dirigida ao mundo, que, para Fuchs, deve ser entendida no registro da mediação da subjetividade corpórea. Daí, pode-se dizer, nos termos de Fuchs, que “[...] esta mediação [...] é baseada na ipseidade: o arco intencional é integrado [*embedded*] na auto-afetação básica do sujeito” (Fuchs, 2015, p. 326).

Ademais, transparência e ipseidade estão internamente conectadas: “a corporeidade pré-reflexiva primordial não conhece a si; ela está direcionada para fora a partir de um centro escondido” (Fuchs, 2003, p.226).⁹ A ipseidade é, portanto, a condição de possibilidade da experiência intencional, de sorte que toda experiência de mundo é, portanto, experiência implícita de si.

Em um texto intitulado “Si-mesmo e esquizofrenia” (Fuchs, 2018a), o autor classifica a ipseidade, a autodoação implícita da experiência, em três modalidades, estruturalmente interconectadas: as vivências corporais, as vivências ecológicas e as vivências sociais. A apresentação destas distinções é importante porque o autor analisa, de modo detalhado, como a esquizofrenia impacta em cada camada da experiência de si.

O nível mais fundamental da vivência de si é fornecido pelas sensações corporais. De acordo com o autor: “A ipseidade está ligada à sensação de fundo do corpo incluindo uma consciência interoceptiva, proprioceptiva e kinestésica, e implica uma auto-afecção de base e o ‘sentimento de estar vivo’” (Fuchs, 2015, p.325). As vivências corpóreas de base são uma forma autoconsciência tácita, dimensão de autoafecção espontânea de nossas relações consigo e com o mundo, e dizem respeito a uma concepção incorporada da subjetividade. Toda experiência intencional em relação ao mundo tem como condição de possibilidade que o sujeito seja afetado, isto é, que sua experiência não transcorra no vazio, mas que seja vivida como implicitamente “sua”. De acordo com Fuchs: a experiência geral de ser-no-mundo é inseparável de como o corpo se sente em seus entornos” (Fuchs & Schlimme, 2009, p. 571).

A experiência de si está intimamente relacionada, portanto, ao trânsito e instalação do corpo no mundo. Fuchs denomina os vínculos entre a vivência de si corpórea e a experiência do ambiente circundante como referentes a um “si-mesmo ecológico” (Fuchs, 2018a). Caminhando no parque perto de minha casa, minha atenção perscruta as árvores, o trajeto, as pessoas, enquanto sinto, no *background* da experiência, as minhas passadas percorrerem o chão, minha respiração se alterar, o vento bater em minhas costas etc. Enquanto caminho, não é a minha experiência, com todos estes componentes, que se dispõe a mim como objeto intencional. Ainda que eu esteja voltado ao mundo, imerso nesta caminhada, não deixo de ter alguma forma implícita ou pré-reflexiva de experiência

⁹ Vale ressaltar que a expressão “Não conhece a si” deve ser interpretada no sentido de que o corpo imerso no mundo não toma a si como objeto de conhecimento de maneira explícita.

de mim mesmo. Vejamos um outro exemplo. Cuidando das plantas no quintal, a mão que segura o vaso e a mão que coloca a água não são termos exteriores a serem reunidos por uma síntese intelectual - são vetores práticos guiados por um ponto no mundo, ou mesmo por uma tarefa estabelecida de maneira consciente – “preciso regar minha planta”. Mesmo que eu estabeleça esta meta explicitamente, minha experiência corpórea não exige que eu coordene meus movimentos por uma espécie de autocontrole consciente expresso. Não preciso encontrar conscientemente uma mão, depois a outra, para então “ordená-las” à realização da atividade. O objeto, no caso o vaso de planta, só pode ser visado por uma intencionalidade objetivante, como a meta que eu estabeleço de regar minha planta, porque minha interação é subsidiada por um saber de familiaridade, uma concreção de capacidades anônimas do corpo, investidas em sensações, percepções e movimentos habituais que fomentam a possibilidade de visar algo. Realizar uma ação como tocar um objeto envolve uma polaridade vivida: sentir-se tocando, de maneira implícita, e sentir aquilo que é tocado. O repertório fenomenológico de Fuchs o previne de imiscuir sujeito e objeto, de fundi-los ou de reduzi-los a uma experiência subjetiva privada. O objeto impõe certos ritmos ao meu toque: ele pode resistir à pressão, ceder a ela, ou me convidar a um novo tipo de exploração (alisar, apertar, raspar, etc). Este aspecto relacional da ação nos remete, mais uma vez, ao senso de agência. Isto é, enquanto toco, raspo, aliso o objeto e ele me informa algo sobre sua natureza, sou implicitamente consciente de que sou eu que realizo tais atos e de que posso performar novas tentativas de relação. Nesse sentido, a “[...] agência é baseada no senso de potencialidade do corpo – de ser capaz de se mover assim como nas sensações proprioceptivas e interoceptivas atuais de movimento” (Fuchs, 2005, p. 96). A agência se instala como o aspecto de potencialidade da ação corpórea e está coadunada com o autoafetar-se que aparece na minha relação com algo. A fim de mostrar o caráter implícito da autoafetação, Fuchs fornece o exemplo de uma pessoa cega lendo braile. Sua consciência não está dirigida às pontas dos dedos, mas aos dedos moventes na relação com as letras lidas. Novamente, a experiência corporal não se direciona apenas aos objetos e aos outros, ela é auto-referencial, o que significa que toda experiência de algo é também experiência pré-temática de si. A experiência é acompanhada de um conjunto complexo de sensações e sentimentos não diretamente transformados em objetos visados, que dizem respeito ao “como” é ter determinada experiência.

Além da relação com objetos, a experiência do corpo imerso no mundo é afetada implicitamente e explicitamente pela presença de outros corpos. A composição intersubjetiva da experiência de si é denominada, segundo Fuchs, de “si-mesmo social” (2018a). Para Fuchs (2015), a relação com outrem não supõe um processo de inferência ou um raciocínio analógico que permitam a identificação ou o entendimento de suas ações. Outrem é compreendido por trocas tácitas que formam um circuito de mútua afetação. O autor emprega aqui o conceito de “intercorporeidade”, derivado de Merleau-Ponty, para expressar a natureza carnal, afetiva e pré-reflexiva das relações intersubjetivas. Neste modelo, a compreensão do sentimento de raiva em outrem não seria explicada por uma atividade que buscasse contextualizar a emoção escondida por detrás dos gestos. Ao contrário, trata-se de estar face a face com uma expressão raivosa, modelada pelas contorções faciais, pelos gestos, pelo tom de voz etc. Nessa medida, antes de poderem se tornar objetos de uma expressa racionalização, os gestos, posturas e tons das outras pessoas formam uma paisagem afetiva convocatória, são estilos significativos de um certo modo de ser-no-mundo menos compreensíveis pela atribuição de características explícitas do que pelo modo como convidam meu corpo a se instaurar e navegar nesta relação. Já na criança, a imitação, por exemplo, desempenha essa capacidade de assumir, de modo espontâneo, aquilo do outro que deixa traços em mim. Não se trata de uma atividade explicitamente coordenada, mas de uma ação que envolve um nível de interafetividade ou de ressonância corporal. Nessa medida, o autor afirma que em “cada encontro face-a-face, os corpos-sujeitos parceiros estão entrelaçados em um processo de ressonância corporal, interação coordenada e ‘mútua incorporação’ que provê a base para a compreensão empática intuitiva” (Fuchs, 2016, p. 196). Diante disto, as vivências sociais de si são estabelecidas em um plano de comunicação intercorpórea, pré-conceitual e afetivo.

Assim, o elo de ligação entre os diversos componentes do arco intencional é dado pela autoconsciência implícita que reveste a experiência de sua qualidade autoral. Os conceitos de arco intencional e transparência são internamente alicerçados no tema da autoconsciência, ou da experiência de si. O corpo vivido é uma unidade dinâmica, autoreferencial, afetiva e marcada por um senso de agência. Se a subjetividade encarnada é o “meio” de acesso ao mundo, composto pela pluralidade de modalidades intencionais, a ipseidade é a condição para que estas diferentes visadas não se fragmentem ou

esfacelem, o que constitui na perspectiva do autor, como veremos, o problema central da experiência esquizofrênica. A ipseidade representa o modo primário de autodoação da subjetividade e seu comprometimento pode acarretar em uma desintegração paulatina do espectro de realizações do corpo vivido. A ruptura das vivências de base afeta, em primeiro plano, a possibilidade do corpo transitar no mundo de forma anônima, como fundo mediador da intencionalidade de atos (perceber, pensar, imaginar, fantasiar etc.). Isto significa que o corpo é atingido justamente em possibilidade de reverter os polos da experiência – ele perde sua transparência, torna-se opaco e ocupa o sujeito como um objeto que passa a demandar sua atenção constante. Antes de adentrarmos na análise minuciosa da experiência esquizofrênica, é importante ressaltar como esta “opacidade” do corpo é expressa pela ideia de corpo-objeto, ou *Körper*.

2.2 *Körper*: o corpo-objeto e as vivências pessoais de si

É possível localizar dois sentidos do termo *Körper* na obra de Fuchs (2003): uma acepção epistemológica e um conceito fenomenológico ou experiencial. Em um plano epistemológico, o corpo objetivo é retratado como o alvo da investigação científica, reduzido ao status de entidade objetiva e higienizado de seus aspectos experienciais. Trata-se do corpo visado tão somente em sua conformação anatômica ou biológica, tal como analisado pela fisiologia e pela medicina. Porém, a definição dada por Fuchs ao corpo objetivo não engloba somente a maneira como o corpo é apreendido no interior da lógica naturalista das ciências.

Esta dimensão objetual do corpo só pode ser transmutada em saber naturalizante porque ela é um dos versos que compõem a experiência vivida. *Körper* é o outro lado da moeda do corpo vivido, do *Leib*, o que significa dizer que o corpo anônimo da experiência sempre é passível de ser apreendido como “objeto intencional”, como foco de atenção, a partir, por exemplo, de auto-avaliações ou auto-observações introspectivas. Além do conceito de “corpo-objeto”, a ideia de *Körper* também é referenciada através da expressão “*corporeal body*”, “corpo corporal” em uma tradução direta (Fuchs, 2003)¹⁰. Ambas as designações, corpo-objeto e corpo-corpóreo, indicam a possibilidade de sua retirada

¹⁰ Esta sinonímia entre as expressões “object-body” e “corporeal-body” fora notada por Monteiro et al (2020). Os autores preferem não traduzir diretamente “corporeal-body” como “corpo corporal”. A fim de evitar a confusão gerada entre “corpo” e “corporal”, eles mantêm a menção à ideia de “corpo-objeto”. No escopo deste artigo, utilizaremos, sobretudo, a ideia de “corpo-objeto”, sem, no entanto, deixar de fazer referência ao “corpo corporal”.

momentânea da esfera de imersão espontânea, na qual ele nos é dado como fundo de nossas ações, e de sua apreensão explícita. A face objetiva do corpo é um dos polos representativos de uma reversibilidade inerente à experiência – imerso no mundo, lançado às suas tarefas de forma pré-reflexiva e engajada, o corpo pode ser apreendido a partir de uma intencionalidade reflexiva, ocupando o lugar de objeto intencional para o sujeito, como vimos no exemplo da “perna dormente”.

A dor, assim como a fadiga, o luto, a injúria, ou a sonolência, são estados em que a atenção do sujeito se afasta do mundo, recua dos acoplamentos tácitos que o corpo estabelece com o meio circundante, e se transforma em uma forma reflexiva ou intencional de auto-observação. Atividades de inspeção de si, como avaliação emocional sobre as características corporais (se sou feio ou bonito, alto ou baixo etc.) envolvem, igualmente, a inversão da dinâmica espontânea de permeabilidade e imersão no mundo, fazendo despontar uma visada de si de cunho introspectivo. Imaginemos um outro exemplo, relativo à reversão da espontaneidade e fluidez da experiência do corpo vivido quando sentimos uma dor no meio de uma atividade corriqueira, como caminhar ou correr. Antes da dor, nossa atenção não se detinha sobre o corpo, mas estava voltada alhures, seja para o ambiente, para as pessoas etc. Ao sentir uma dor dilacerante na panturrilha, o mundo parece recuar e essa localidade específica de meu corpo ganha uma espessura que a eleva ao patamar de “figura” da minha atenção. Concentro-me neste ponto doloroso; ele absorve minha atenção e me desloca momentaneamente do mundo. Fuchs evidencia a emergência desta tematização de si ao escrever que:

O corpo objeto aparece sempre que uma reação ou resistência surge à performance primária do corpo-vivido; quando o corpo perde sua coerência pré-reflexiva e automática com o mundo ao redor; quando nossas expressões corporais espontâneas são perturbadas, bloqueadas, ou objetificadas por uma inversão de nossa atenção sobre nós mesmos. (Fuchs, 2003, p. 225)

Assim, o termo *Körper*, em seu sentido fenomenológico, realça uma possibilidade inerente da experiência carnal: visar o corpo como objeto intencional – como aquilo que se manifesta e é apreendido de forma consciente e direta. O corpo “corporal” é a face predominante na experiência vivida de certos tipos de adoecimento, fadiga ou injúria, porque ele adquire uma densidade para o sujeito, mostra-se resistente, absorve a atenção e reorganiza as atividades imersivas do corpo na relação com o mundo voltando-se para

si. O corpo se evade de sua recessividade geral, de sua “transparência” e adquire um status de “opacidade” (Fuchs, 2005).

A experiência intersubjetiva também desempenha um papel importante na constituição da experiência do corpo-objeto. A posição do sujeito percipiente, enquanto sentiente e vidente, está sempre às voltas, em uma espécie de nó difícil de ser desatado, com o fato de que também somos vistos e afetados pelos outros. As relações com outrem “desnudam” o meu corpo, o expõem a posições vulneráveis, revelando como a experiência de si pode, repentinamente, assumir uma postura de descentramento evidente, pela qual o corpo sobressai de sua recessividade e adquire uma densidade tematizada. Ao tratar da objetificação da corporeidade na experiência intersubjetiva, Fuchs (2003) retoma o adágio Sartreano de que nossa corporeidade é vivida também como um “corpo-para-os-outros”, e que a presença alheia carrega o germe de romper com a espontaneidade das relações corporais, visto que ela “expõe” o sujeito como objeto para outrem: “O olhar do outro descentraliza meu mundo”, escreve Fuchs (2003, p. 226).

Neste contexto, se, por um lado, a corporeidade vivida porta sempre uma dimensão de autoconsciência implícita, a qual não é jamais apagada pela emergência do corpo-objeto, por outro, a tematização intencional de si ocorre pelas vias de uma outra forma de auto-consciência, não mais implícita ou tácita, e sim caracterizada pela reflexividade e introspecção. Neste ponto, observa-se que além de caracterizar o escopo das vivências pré-reflexivas, Fuchs também discorre sobre a autoconsciência reflexiva, denominada pelo autor de “si mesmo pessoal” (Fuchs, 2018a).

O si mesmo pessoal conota o núcleo reflexivo da identidade, representado, por exemplo, pelo reconhecimento de si no espelho, pelo uso do pronome pessoal “eu”, assim como por posturas auto-avaliativas. Este âmbito de relações consigo se embasa em uma autorreferencialidade explícita. Do ponto de vista psicogenético, a formação do si mesmo pessoal passa pela identificação de outrem e de si como agentes intencionais, isto é, como perspectivas distintas sobre a realidade. O si-mesmo pessoal se forma da distinção eu-outrem. Na psicogênese do si-mesmo pessoal, também desempenham papéis centrais as chamadas “emoções autorreflexivas”. Vergonha e culpa, por exemplo, são modos de interação com o olhar do outro que pressupõem, em alguma medida, que o sujeito se apreenda como um “eu”. Veremos que, embora a esquizofrenia possa afetar diretamente o domínio intersubjetivo da distinção entre eu e outrem, sobretudo nos casos agudos em

que se manifestam delírios e alucinações, a psicopatologia fenomenológica de Fuchs ressalta que o núcleo deste adoecimento deve ser compreendido como uma perturbação da ipseidade ou das vivências de base. Passemos à explanação destas ideias.

3 CORPOREIDADE E IPSEIDADE NA ESQUIZOFRENIA

Os dispositivos conceituais da mediação, da transparência, do arco intencional e da ipseidade configuram o essencial da moldura teórica no interior da qual a corporeidade vivida é retratada como autoafetada, dinâmica e engajada. Vimos que a reversibilidade entre as dimensões vivida e objetual constitui uma possibilidade inerente da subjetividade corporificada e indicamos modalidades experienciais, como a fadiga ou a dor, em que são operadas rupturas ou interrupções momentâneas no funcionamento implícito do corpo. O adoecimento psíquico configura uma outra modalidade de reorganização da experiência corpórea. A partir de agora, centralizaremos nossa exposição em torno da interpretação fornecida por Fuchs sobre as relações entre a experiência de si e a corporeidade na esquizofrenia.

No Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, o DSM-5, a esquizofrenia é retratada como um distúrbio psicótico dispondo das seguintes características essenciais: “delírios, alucinações, pensamento (discurso) desorganizado, comportamento motor grosseiramente desorganizado ou anormal (incluindo catatonia) e sintomas negativos” (American Psychiatric Association, 2014, p. 87). Conforme observa Fuchs (2015), a concepção psiquiátrica vigente no DSM-5 promulga que as experiências esquizofrênicas de invasão de pensamentos e perda do sentido de agência, que podem escalonar até o ponto do sujeito não mais reconhecer seu corpo como “seu”, são representações da ordem do delírio e da alucinação. A vertente fenomenológica da psiquiatria contemporânea¹¹, da qual Fuchs é uma das figuras principais, propõe recontextualizar a descrição da subjetividade esquizofrênica buscando compreendê-la sob a ótica de transformações estruturais na experiência vivida do tempo, do corpo, da autoconsciência e da intersubjetividade.

A hipótese sustentada nesta perspectiva é a de que o distúrbio nuclear da esquizofrenia está ligado a um processo de desintegração das dimensões básicas de

¹¹ Neste cenário, os trabalhos de Parnas e Sass (2001, 2003) são especialmente relevantes devido à interpretação de que a esquizofrenia tem sua origem em uma perturbação do si mesmo de base, em uma ruptura do nível pré-reflexivo da experiência de si.

autoconsciência, ou da ipseidade. Esta abordagem propõe ultrapassar duas perspectivas centrais no campo psiquiátrico: aquela que restringe a compreensão da condição esquizofrênica focalizando na “fase aguda” da doença, caracterizada pelos delírios e alucinações, e outra, de cunho cognitivista, que explica o funcionamento esquizofrênico como a falha de processos cognitivos superiores responsáveis por organizar e formular um nível de compreensão das experiências intersubjetivas (Fuchs, 2015). Particularmente, a psicopatologia fenomenológica contemporânea assume o princípio de que a esquizofrenia resulta de uma “insidiosa erosão da autoconsciência incorporada” (Fuchs, 2015, p. 324), infligindo alterações notáveis nas experiências intersubjetivas e temporais.

O pensamento de Fuchs é partidário desta interpretação e a complementa pelas vias da articulação entre a experiência do corpo vivido no mundo e a ipseidade, o domínio da autoconsciência implícita. Em contraposição à perspectiva psiquiátrica que reduz a experiência esquizofrênica à sintomatologia dos delírios e alucinações, Fuchs entende que, embora a fase aguda da esquizofrenia seja demarcada por distúrbios explícitos da relação eu-outrem, sua alteração nuclear ocorre no registro de ipseidade do corpo vivido.

Suas reflexões em torno da esquizofrenia¹² são notáveis por proporem que a dissolução da ipseidade corpórea reverbera em uma desintegração sistemática dos elos intencionais que ligam sujeito ao mundo, culminando no fenômeno que o autor denomina de descorporificação¹³ (*disembodiment*) - a perda do sentido de agência e a ruptura da familiaridade vivida em relação ao mundo e outrem. Nas palavras do autor: “De um ponto de vista fenomenológico, a esquizofrenia implica a descorporificação (*disembodiment*) do self no sentido da perda do funcionamento implícito do corpo e, com isto, o ser-no-mundo pré-reflexivo e inquestionável que é mediado pelo corpo” (Fuchs & Schlimme, 2009, p. 572). Em outro texto que também aborda o processo de descorporificação, lê-se: “A esquizofrenia se transforma *em uma perturbação fundamental da pessoa em sua capacidade de se orientar por sua corporeidade inteiramente com vistas ao mundo comum e participar dele*” (Fuchs, 2018a, p. 190, grifos do autor). Ao levar em conta que

¹² Além da esquizofrenia, as relações entre ipseidade e corporeidade são particularmente analisadas nos casos de depressão melancólica. Contudo, as vivências corpóreas da depressão apresentam encaminhamentos sintomáticos distintos da esquizofrenia. Para uma análise da corporeidade nestas psicopatologias, recomendamos a leitura de Fuchs (2005).

¹³ Fuchs (2002) observa que a desintegração das vivências corporais foi examinada pelo psiquiatra inglês Ronald Laing, uma das figuras importantes de articulação do movimento antipsiquiátrico.

as mediações do corpo vivido são anônimas, não apreendidas como objetos intencionais, e integradas em um todo temporalmente coeso que nos fomenta a sensação tácita, não refletida, de que somos protagonistas em nossas experiências, Fuchs entende que o processo de “descorporificação” consiste na deturpação gradual destes elos de adesão implícita do sujeito em relação ao mundo social e ao seu próprio corpo. O rompimento da autoconsciência implícita afeta a imersão do sujeito na totalidade de suas relações com o mundo, porque o sujeito perde a ancoragem ou segurança básica de que ele é o “agente” da experiência. Com isto, há um consequente desvanecimento da familiaridade habitual consigo e com os outros, além do surgimento de sentimentos de estranheza e impropriedade em relação à totalidade da experiência.

Nessa medida, podemos sintetizar o ponto chave da posição fenomenológica de Fuchs ao dizer que, na esquizofrenia, a adesão espontânea, pré-reflexiva e corpórea do sujeito, a si e ao mundo, é interrompida, ocasionando uma desintegração sistemática da “intencionalidade operante”, do arco intencional e da auto-coerência fomentada pelo senso involuntário de autoria da experiência. A organização espontânea e tácita do corpo vivido é comprimida ao ponto do esfacelamento da sensação de pertencimento a si e ao mundo, do rompimento de padrões de ação e de percepção, da indistinção eu-outrem e do surgimento de mecanismos reflexivos que procuram compensar a perda de fluidez e imediaticidade.

Em um texto intitulado *Si-Mesmo e Esquizofrenia* (2018a), Fuchs escreve que a perturbação fundamental da ipseidade na esquizofrenia afeta todos os níveis das vivências de base (corporal, ecológica e social), assim como incide também sobre o plano das vivências pessoais (autoconsciência explícita). Em um primeiro plano, condizente com os estágios iniciais do processo esquizofrênico, a ruptura das vivências corporais de base atua na interrupção da adesão habitual do corpo vivido ao mundo, dando lugar a experiências corporais mecanizadas, destituídas de sua direcionalidade fluída e de sua intencionalidade operativa. Não há ainda uma desintegração total do arco intencional; os estágios iniciais da esquizofrenia são vistos como o começo do estremecimento da ipseidade. As operações anônimas do corpo vivo começam a ser desapossadas do senso não temático de pertença a si, gerando um enfraquecimento ou perda do “assentamento corporal autoevidente” (Fuchs, 2018a, p.190). Inicialmente, portanto, há um esboço de desligamento dos vínculos de pertencimento e familiaridade que atam o sujeito ao mundo,

culminando nos primeiros sentimentos de que “as coisas não são mais as mesmas”. Sujeitos relatam sentirem-se robotizados e alheios à própria existência (Fuchs, 2018a). O apagamento das sensações de vitalidade, segurança e pertencimento, expressos pela impressão de uma existência intermitente, desancorada da realidade, pode ser acompanhado do recurso a artifícios introspectivos constantes, transformando todos os detalhes da experiência em objetos a serem coordenados pelo pensamento.

Este fenômeno de “colagem” dos elementos desagregados da experiência pelas vias do pensamento é denominado por Fuchs de hiperreflexão (Fuchs, 2018b). A hiperreflexão denota a operação de compensação da interrupção das vivências de si, através do emprego constante e excessivo, para o sujeito, de recursos cognitivos como reconhecimento, escrutínio, auto-observação e explanação. Cada detalhe, cada nuance, cada ato é alçado ao lugar de objeto de pensamento; a fluência do circuito sensório-motor, impedida na esquizofrenia, cede lugar à obstinada tentativa de fornecer sentido pelo pensamento. É importante reiterar que a hiperreflexão apresenta-se, para Fuchs, como o sintoma do “abandono da autoevidência corporal” (Fuchs, 2018b, p.104). Disto deriva o caráter “cartesiano” da esquizofrenia: o repertório de sua intencionalidade operante, antepredicativa, é posto em dúvida – o envolvimento habitual e familiar com o mundo é obturado, a autoria de si é questionada, o corpo mecaniza-se e a existência, em sua totalidade, acede ao status de objeto para a reflexão. Todavia, não se deve reduzir a hiperreflexão esquizofrênica apenas à sintomática do excesso angustiante de pensamento, já que esta supercompensação racional encontra-se presente em outras modalidades patológicas. Embora a hiperreflexividade componha outros quadros, como os de insônia, hipocondria, e neurose obsessiva (Fuchs, 2018b), a particularidade de atividades introspectivas incessantes na esquizofrenia decorre do desenraizamento de um senso corporal básico de si: “[...] o *cogito ergo sum* permanece uma conclusão vazia, uma vez que o *cogito mesmo não está mais assentado no meio do sentimento vital*” (Fuchs, 2018a, p. 192, grifos nossos). Desta maneira, o auto-controle pelas vias do pensamento é uma operação destinada à falha: seu princípio de funcionamento, com sua natureza objetual e sua necessidade de coordenação explícita, é primordialmente diferente do funcionamento tácito da autoconsciência implícita, fonte de nossa sensação de vitalidade e pertencimento. Por essa razão, Fuchs considera que a: “[...] reflexão não pode compensar

a falta de auto-afecção na qual o processo de pensamento está normalmente integrado [*embedded*]" (Fuchs, 2015, p. 328).

Lembremos que no nível das vivências ecológicas, relacionadas à mediação da experiência de si através da relação com o mundo, ação e percepção configuram um circuito em que o mundo se comunica tacitamente para o corpo. Porém, como vimos, o corpo só pode se acoplar de maneira pré-reflexiva ao seu ambiente sob a condição de que se “esqueça”, de que permaneça na periferia do pensamento e da atenção. Entretanto, esta mola reversível da experiência encontra-se distendida na esquizofrenia – o corpo não consegue mais se deixar imergir espontaneamente no mundo, perdendo sua “transparência” e, conseqüentemente, sua capacidade de acoplamentos “ecológicos” espontâneos. A perturbação nas vivências de si ecológicas operam de modo a borrar a potencialidade sensório-motora do corpo, eximindo-o de seus quadros habituais de relação. A transparência do corpo vivido não mais opera subsidiando a interação fluída com o ambiente. Nestes termos, “[...] o que se apresenta para o doente como um problema incontornável é antes de tudo aquilo que a pessoa saudável esquece” (Fuchs, 2018b, p. 108).

Algo se torna um “problema incontornável” para o sujeito esquizofrênico pelo fato de que a desintegração das vivências de si ecológicas dá vazão a processos alienatórios nos registros da ação e da percepção. A percepção é sumariamente afetada em sua habilidade de apreender de modo espontâneo a configuração global dos objetos. Os componentes de um objeto, assim como suas relações funcionais, são destacados do todo do qual fazem parte, perdem sua inscrição dinâmica na percepção e tornam-se constantemente tematizados pelo sujeito, o qual persiste, sob a tutela de artifícios do pensamento, em tentativas de reunir os elementos dentro de um sentido possível. Pode-se dizer, nessa medida, que há, na esquizofrenia, uma desintegração do aspecto *gestáltico* do campo percebido, transformando a percepção em uma atividade obcecada pelas partes. Padrões e figuras familiares tornam-se estranhas, tendo seus detalhes destacados do todo e minuciosamente analisados. Aquilo que antes era percebido de “um golpe”, sem a necessidade de explicitação de seus componentes, aparece, no processo esquizofrênico, sob uma profusão de detalhes desconectados. Um relato de um paciente esquizofrênico é ilustrativo desta desintegração da dimensão *gestáltica* da percepção: “Eu preciso compor as coisas na cabeça. Quando olho meu relógio, vejo o relógio, a pulseira do relógio, o

fundo do relógio com os números, os ponteiros etc., e, então preciso compor tudo isso em um todo.” (Chapman, 1966, apud Fuchs, 2018a, p. 194)

A alienação da percepção é um dos signos do esvanecimento da adesão tácita do sujeito ao seu entorno, podendo chegar às raias de uma elaboração paranoica. Nestas consecuições graves, se o sujeito não reconhece mais as coisas, se elas foram destituídas de sua significação para ele é porque, em sua explicação, elas não são as coisas que ele conhecia: alguém pode tê-las alterado. Na visão de Fuchs, esta lógica paranoica, que “racionaliza” a estranheza da experiência em uma explicação elaborada, não é senão o produto da fenda produzida no âmbito mais fundamental da experiência de si. A explicação paranoica surge, em fases agudas do adoecer, como meio incipiente de amarrar aquilo que se encontra fragmentado por toda parte.

Ao mesmo tempo, a quebra da familiaridade vivida e os impasses gerados no reconhecimento daquilo que é habitual também estão presentes no plano prático. Ações simples que não requerem um conhecimento explícito, como pegar um copo de água, não são mais vividas como vetores pré-reflexivos entrelaçados com a percepção do objeto. A unidade dinâmica do esquema corporal é diluída, esfacela-se em micro movimentos, componentes menores que começam a ser tutelados pelo pensamento e tematizados pela atenção. Novamente, realcemos que, na vida cotidiana, nossos movimentos não são metodicamente planejados e analisados – o copo de água galvaniza meu esquema corporal a assumir uma certa postura, a realizar uma certa melodia corporal que não precisa ser pensada para ser posta em prática. Na esquizofrenia, por sua vez, as ações óbvias são privadas, justamente, de sua ordenação melódica: cada “nota” da ação ganha o contexto de figura, advém ao sujeito como “tema” da atenção, e precisa ser integrada de maneira reflexiva aos outros componentes do ato. O desarraigamento vital, a perda da habitualidade, do senso de pertencimento e de agência, produz os esforços, por parte do sujeito, em “juntar” as peças ou fazer convergir os detalhes. Esta atitude de explanação do óbvio ou dos elementos implícitos da experiência é elaborada por Fuchs através do conceito de “explicação patológica” (Fuchs, 2018a). Hiperreflexão e explicação patológica são fenômenos pareados: a primeira designando a estratégia geral desesperada de compensação da ruptura da autoconsciência incorporada pelo emprego incessante do pensamento e a segunda referindo-se ao mecanismo específico de explanação dos elementos desintegrados da experiência. Ambas são emblemáticas da profunda

transformação da familiaridade vivida em estranheza, expressa pela perda do sentido de agência e pelo corte instaurado na apreensão dos sentidos globais dos objetos. Fuchs ilustra esta transformação na seguinte passagem:

Precisamente o óbvio, habitual e cotidiano se torna inóspito e estranho; detalhes normalmente desimportantes ou transcurso inconscientes da ação vêm à tona explicitamente e ganham de maneira irritante o primeiro plano. Essa explicação se apossa cada vez mais de realizações centrais da vida, até que essas são vivenciadas como completamente estranhas ao eu, sim, finalmente como guiadas de fora (Fuchs, 2018a, p. 193)

A dissolução da esfera básica de ipseidade implica que a perda dos repertórios espontâneos de relacionamento com o mundo também incida sobre a dimensão da experiência de si nas interações intersubjetivas – o “si mesmo social”. O corpo-vivido se constitui gradualmente como meio de reverberação afetiva e espontânea ligado implicitamente à presença de outras corporeidades, mobilizando automaticamente um conjunto de saberes relacionais e práticos sobre a vida partilhada (intercorporeidade), os quais perdem sua funcionalidade de mútua implicação corpórea na esquizofrenia (Fuchs, 2016). Em outras palavras, a esquizofrenia afeta o contato intercorpóreo com os outros, o conjunto de saberes pré-reflexivos “sobre como” navegar nas relações sociais que formam a malha de um meio afetivo partilhado. Haveria, assim, uma “alienação fundamental do senso comum e da intersubjetividade” na esquizofrenia (Fuchs & Schlimme, 2009, p. 572). Um caso mencionado por Stanghellini e retomado por Fuchs ilustra a quebra da expressividade intercorpórea e a ascensão de mecanismos compensatórios reflexivos:

Quando eu era pequena, sempre olhava para a minha prima para compreender quando era o momento certo de rir, ou como ela fazia para agir, sem antes refletir sobre isso [...] Desde minha infância, eu tento compreender como os outros funcionam, e me vejo, por isto obrigada a desempenhar o papel de uma pequena antropóloga (Stanghellini, 2004, p. 115 *apud* Fuchs, 2018a, p. 197)

Em suma, a esquizofrenia impacta nestes três níveis de vivências pré-reflexivas: corporais, ecológicas e sociais. Consequentemente, a quebra da ipseidade fundamental da corporeidade vivida se estende à seara do “si-mesmo pessoal”, de modo que a autoconsciência explícita é profundamente modificada na esquizofrenia. Para Fuchs, a distorção das vivências pessoais ou reflexivas representa o nível mais grave de estremecimento da agência na esquizofrenia. Como vimos, um dos fundamentos da

autoconsciência explícita é a constituição da diferença eu-outrem. As relações intersubjetivas implicam o deslizamento de perspectivas, a diferenciação entre a corporeidade sentida, vivida em primeira pessoa, daquela de cunho virtual ou objetual. É um passo importante do desenvolvimento psicogenético alcançar uma “posição excêntrica”¹⁴, na qual centramento e descentramento passam a ser dois processos intercambiáveis de fundamental importância no convívio social. É esta posição que se torna impedida na esquizofrenia porque os níveis basilares de autoconsciência implícita, responsáveis pelo sentido de agência, encontram-se enfraquecidos. Com o questionamento explícito do senso de pertencimento e autoria um nível de segurança básico de si é perdido. No caso dos pacientes esquizofrênicos ocorre uma dissolução da separação explícita entre eu e outrem, já que a “centralidade” da experiência corporal foi rompida. Em outras palavras, a composição especular da experiência de si é estruturalmente abalada: o eu sentido e o eu virtual (outro) tornam-se o mesmo. Fuchs descreve este processo em seus pacientes ao dizer que: “Todos parecem saber deles, tudo parece se referir a eles, porque eles não estão mais conscientes de si mesmos, mas só continuam se vendo de fora” (Fuchs, 2018a, p. 199-200). Neste contexto, a disfunção do si mesmo pessoal transparece, em casos graves, via exteriorização de si e diluição das “fronteiras” intersubjetivas: as ações e os pensamentos tornam-se passíveis de serem controlados por um poder exterior, alheio ao sujeito. A identidade pessoal passa a ser contestada ou duvidada de modo que o sujeito se sente invadido pelos pensamentos ou atitudes de outras pessoas. Os casos, previamente mencionados, em que emergem pensamentos de perseguição, invasão ou conspiração são representativos de um nível de desintegração que alcançou o registro da autoconsciência explícita.

A fim de diferenciar a função nuclear da ipseidade dos sintomas graves relacionados à perda de fronteiras nas relações entre o sujeito e outrem, que podem tomar forma através dos delírios e alucinações, Fuchs opera uma outra importante distinção teórica: aquela entre self e ego (Fuchs, 2015). O self, escreve o autor, designa a autoconsciência implícita ou pré-reflexiva que reveste toda a experiência. Trata-se de uma modalidade de relação consigo que prescinde da introspecção e da vontade e que possui uma base corpórea: “O desenvolvimento do self é, em grande medida, um processo

¹⁴ Trata-se de um conceito retomado dos trabalhos do filósofo Helmuth Plessner (1991).

corporal, tanto no sentido de conhecer e explorar o próprio corpo, como no sentido do corpo como meio de relação entre o self e o mundo” (De Haan & Fuchs, 2010, p. 328)

Enquanto a noção de self visa aclarar o registro de uma ipseidade não reflexiva, o conceito de ego, por sua vez, é tratado pelo autor como uma outra modalidade de relação consigo, de cunho reflexivo e autobiográfico. Por ego, entende-se uma estrutura autoreferencial reflexiva que emerge, na psicogênese, quando nos tornamos capazes de nos diferenciarmos dos outros. Visar-se, nesta forma egológica, é possível mediante as operações, construídas desde a infância, em que a auto-identificação procede da relação com outrem. Os distúrbios egológicos da esquizofrenia não são “distorções cognitivas da realidade” (Fuchs, 2015), como a definição comum de delírio e alucinação poderia levar a crer; sua procedência, escreve o autor, deriva de afecções problemáticas primárias relativas à ipseidade ou ao self. Reitera-se que a distinção conceitual entre self e ego é derivada da demarcação da relação entre as experiências iniciais de alienação na esquizofrenia face a suas etapas posteriores, nas quais os pensamentos intrusivos tornam-se índices ou símbolos de uma intrusão ou invasão dos outros.

É possível aproximar dois pares de operadores conceituais: self/ego e vivências de base (autoconsciência implícita ou ipseidade)/vivências pessoais (autoconsciência explícita). Nesta aproximação, o self pode ser pensado como o nível basilar de experiência pré-reflexiva de si, fundamentado como dimensão ecológica e social, na qual sensações interoceptivas, proprioceptivas, kinestésicas do corpo já estão em contato com o mundo. O conceito de self faz referência ao plano da “mimidade” [*mineness*] (Fuchs, 2015, p. 325) da experiência pré-reflexiva: minhas experiências são vividas não representativamente como minhas. O self possui uma natureza “subjética”, não objetual, em que a experiência se manifesta em “primeira pessoa”. O ego, por sua vez, emerge da explicitação de nossa posição no mundo através de uma autoconsciência reflexiva; ele é de ordem objetual e requer nossa instalação na diferença face aos outros. Nestes termos, cabe afirmar que a interpretação de Fuchs vai na direção de entender que a cisão da experiência, na esquizofrenia, não é fruto da cisão do “ego”, da autoconsciência reflexiva, mas aponta para um distúrbio fundamental do self, da autoconsciência corpórea: a esquizofrenia é “o distúrbio do self básico incorporado”¹⁵ (De Haan & Fuchs, 2010, p.

¹⁵ À título de ilustração teórica, cabe mencionar que Fuchs aponta as vivências corporais relatadas em casos de depressão melancólica como contraexemplo do processo de descorporificação [*disembodiment*] vigente na subjetivação esquizofrênica. Embora Fuchs aproxime a depressão melancólica da esquizofrenia ao

328). Existem alterações nas vivências egológicas na esquizofrenia, mas, na hipótese fenomenológica, a base desta condição encontra-se na ruptura do registro de ipseidade básico (Fuchs, 2015). Em suma, os distúrbios fundamentais da esquizofrenia são perturbações do self básico ou da ipseidade que podem, em alguns casos, progredir para um nível de disrupção egológica, em que a indistinção sujeito-outrem aparece tematizada pelo sujeito em seu sofrimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, apresentamos as teorizações do psiquiatra alemão Thomas Fuchs sobre as relações entre corporeidade e vivências de si, delineando suas contribuições para pensar a especificidade da interação entre estas estruturas da experiência em casos de esquizofrenia. Em primeiro lugar, vimos que o corpo vivido (*Leib*) aparece caracterizado pelo autor através de uma gama de conceitos que elucidam sua espontaneidade e apontam para um tipo de experiência de si implícita e não representacional. Procuramos salientar que as ideias de mediação, arco intencional, transparência e ipseidade formam o arcabouço básico da conceitualização Fuchsiana acerca da corporeidade vivida, do *Leib*. Em segundo lugar, tratamos de delimitar o escopo vivencial relacionado às experiências em que o corpo advém de sua recessividade e passa ao status de objeto intencional da consciência. A corporeidade vivida é revertida em prol de uma experiência que visa o corpo em “primeiro plano” através de uma autoconsciência reflexiva, de cunho introspectivo. Neste contexto, mostramos a aproximação realizada pelo autor entre os conceitos de *Leib* e *Körper*, com as ideias de vivências de si de base, representadas pela noção de ipseidade, e vivências pessoais ou autoconsciência reflexiva.

buscar demonstrar que ambas são “distúrbios da corporeidade” em que a dimensão da ipseidade é sumariamente afetada, a depressão melancólica, no entanto, é caracterizada por um esvaziamento afetivo e a perda de ressonância corporal no plano intersubjetivo. Os gestos e expressões de outrem não mais reverberam no plano da comunicação implícita entre os corpos. Ao invés da experiência sofrível de não pertencer ou se identificar ao seu corpo, como é o caso da esquizofrenia, a depressão grave instaura um outro corte: o corpo não mais se torna expansível, permeável – ele deixa de ressoar afetivamente nos circuitos interpessoais e sociais dos quais participa. Desta forma: “em pacientes depressivos, no entanto, pulsão [*drive*] e instinto, apetite e libido são reduzidas ou perdidas, não mais desvelando potenciais fontes de prazer ou satisfação” (Fuchs, 2005, p. 99). Com isto, a experiência corpórea na melancolia não se caracteriza por um processo de “descorporificação”, mas, pelo inverso, por uma “hipercorporeidade” (Fuchs & Schlimme, 2009). Enquanto o corpo esquizofrênico é vivido como desconexo, desmembrado, fragmentado ou sem fronteiras, o corpo melancólico é experienciado como um pesado obstáculo para a vida – “o corpo permanece no caminho como um obstáculo” (Fuchs & Schlimme, 2009, p. 572).

Estas ideias desempenham um papel central em sua psicopatologia fenomenológica, centrada em descrever as alterações nas dimensões fundamentais da experiência atuantes nos processos de adoecimento psíquico. Neste trabalho, abordamos suas reflexões sobre a esquizofrenia, em virtude da constatação, por parte do autor, de que essa psicopatologia representa a forma mais severa de dissolução dos vínculos entre ipseidade e corporeidade (Fuchs, 2018a). Cabe observar que, embora a esquizofrenia seja apenas uma dentre as diversas psicopatologias analisadas por Fuchs, ela é vista como um caso chave para repensar o foco sintomatológico da psiquiatria tradicional e buscar produzir uma “psicopatologia filosoficamente orientada” (Fuchs, 2018a, p. 183). Isto porque, na visão do psiquiatra, “[...] só a esquizofrenia coloca em questão [...] o autopertencimento das próprias sensações, ideias e ações e ameaça, por fim, a pessoa, com uma consciência plena, de autodissolução” (Fuchs, 2018a, p. 183).

A leitura Fuchsiana dos processos de adoecimento presentes na esquizofrenia se embasa na hipótese de que o distúrbio nuclear, nesta psicopatologia, estaria relacionado ao enfraquecimento ou distensão das vivências de si de base corpórea— nomeadas pelo autor através da ideia de ipseidade. O esfacelamento desta autoreferencialidade intrínseca à toda experiência afeta diretamente o funcionamento implícito da corporeidade vivida, do *Leib*. Suas concepções sobre a esquizofrenia são encaminhadas por um olhar que se detém sobre as alterações nos processos de mediação do corpo vivo, e que, para o autor, culminam em vivências de estranhamento e perda de agência que podem, por sua vez, transformar-se em processos agudos de “descorporificação” (*disembodiment*). Assim, a particularidade da esquizofrenia é captada pelo pensamento fenomenológico contemporâneo como sendo alusiva de perturbações nodais da subjetividade corporificada. A obra de Fuchs contribui enormemente para uma verdadeira conversão do olhar nos campos da psicopatologia e da psiquiatria, opondo-se veementemente às abordagens naturalistas e reducionistas ao mostrar que corporeidade, intersubjetividade e a experiência de si não são adereços subjetivos, mas formas basais de nosso ser-no-mundo profundamente modificadas no adoecer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*: DSM-5. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

- CHAPMAN, J. The early symptoms of schizophrenia. *The British Journal of Psychiatry*, v. 112, p. 225-251, 1966.
- DE HAAN, S. & FUCHS, T. The ghost in the machine: Disembodiment in schizophrenia - Two Cases Studies. *Psychopathology*, 43(5), 2010a, p. 327-333. doi: 10.1159/000319402.
- FUCHS, T. The challenge of neuroscience: Psychiatry and phenomenology today. *Psychopathology*, n. 35, v. 6, p. 319-326, 2002.
- FUCHS, T. The phenomenology of shame, guilt and the body in body dysphormic disorder and depression. *Journal Phenomenological Psychology*, n. 33, v. 2, 223-243. doi: 10.1163/15691620260622903, 2003.
- FUCHS, T. Corporealized and Disembodied Minds: A Phenomenological View of the Body in Melancholia and Schizophrenia. *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, 12(2), 95-107, 2005.
- FUCHS, T. The temporal structure of intentionality and its disturbance in schizophrenia. *Psychopathology*, n. 40, v.5, p. 229-235, 2007.
- FUCHS, T. Subjectivity and Intersubjectivity in Psychiatric Diagnosis. *Psychopathology*, n. 43, v4, 268-274, 2009.
- FUCHS, T. & SCHLIMME, J. Embodiment and psychopathology: a phenomenological perspective. *Current Opinion in Psychiatry*, v. 22, n. 6, pp. 570-575, doi: 10.1097/YCO.0b013e3283318e5c, 2009.
- FUCHS, T. Phenomenology and Psychopathology. In: S. GALLAGHER & D. SCHMICKING (Eds.) *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, Berlin: Springer, pp. 547-573, 2010.
- FUCHS, T. From self-disorders to ego-disorders. *Psychopathology*, n. 48, v. 5, p. 324-331, 2015.
- FUCHS, T. Intercorporeality and Interaffectivity. *Phenomenology and Mind*, n. 11, p. 194-209, 2016.
- FUCHS, T. Si-mesmo e esquizofrenia. In: FUCHS, T. *Para uma psiquiatria fenomenológica: Ensaio e conferências sobre as bases antropológicas da doença psíquica, memória corporal e si mesmo ecológico* (M. Casanova, Trad.). Rio de Janeiro: Via Verita, p. 183-206, 2018a.
- FUCHS, T. Psicopatologia da hiperreflexividade In: FUCHS, T. *Para uma psiquiatria fenomenológica: Ensaio e conferências sobre as bases antropológicas da doença psíquica, memória corporal e si mesmo ecológico* (M. Casanova, Trad.). Rio de Janeiro: Via Verita, p.97-117, 2018b.
- HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1976.
- MONTEIRO, V; SOUZA, C; MOREIRA, V. Da (inter)corporeidade à depressão melancólica na psicopatologia fenomenológica de Fuchs. *Memorandum*: Belo Horizonte, n. 37, p. 1-18, 2020.

PARNAS J; SASS L.A: Solipsism, self, and schizophrenic delusions. *Philos Psychiatr Psychol*, n. 8, p. 101–120, 2001

PARNAS J; SASS L.A: Schizophrenia, consciousness, and the self. *Schizophr Bull*, n. 29, p. 427–444, 2003.

PLESSNER, H. *The stages of organic life and the human being: collected Works IV*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 1981.

STANGHELLINI, G: *Disembodied Spirits and Deanimated Bodies: The Psychopathology of Common Sense*. Oxford, Oxford University Press, 2004.

SLATMAN, J. The Körper-Leib distinction. In MURPHY, A, SALAMON, G & WEISS, G (Eds.) *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Northwestern University Press, p. 203-209, 2019.

ZAHAVI, D. *Self-awareness and alterity: a phenomenological investigation*. Evanston, Ill, Northwestern University Press, 1999.

Recebido em: 31/08/2025 | Aprovado em: 26/02/2026