

O retraimento social na juventude: uma análise fenomenológico-existencial do silêncio

*Paulo Roberto de Oliveira**

Os jovens estão cada vez mais retraídos socialmente, intimidados e silenciados dentro da cultura contemporânea. Percebe-se esse fenômeno pelas suas consequências, quais sejam: o aumento do uso de plataformas digitais e redes sociais, uso e abuso de drogas, aumento expressivo da violência e criminalidade, e principalmente, do suicídio. Nossa pesquisa objetiva-se primordialmente, em realizar uma abordagem fenomenológico-existencial desse fenômeno, que ultrapassa as questões da clínica psiquiátrica e terapêutica. A base teórica para a nossa análise é a cultura contemporânea, através do conceito narcísico-melancólico, que considera o individualismo narcisista a principal causa desse retraimento social dos jovens, pois, ao valorizarem o indivíduo, esquecem a simbolização posta pelo diálogo e pelo outro, bem como, temos ainda a pressão que a cultura atual coloca sobre os jovens na medida em que eles devem pertencer à essa forma cultural. Desse modo, as únicas alternativas são o retraimento (visto pela depressão), busca por afirmação nas redes sociais ou busca excessiva por consumo de objetos e drogas. Para tanto, utilizaremos o método bibliográfico e fenomenológico, realizando análises de comportamento social entre os jovens e recorrendo à literatura psicanalítica e filosófica de autores como Freud, Lacan e outros.

Palavras-Chave: Narcisismo. Silêncio. Retraimento. Juventude. Existência

Introdução

Se o mal do início do século XX foi descrito por Freud pelo sistema de neuroses, sobretudo, a histeria; para a psicanálise, vivemos a era da depressão e da melancolia. Para essa corrente de pensamento, devemos analisar uma patologia mental também pelas suas condições histórico/culturais, dessa forma é pelo modelo contemporâneo do narcisismo-melancólico que podemos encontrar a chave de compreensão para o comportamento humano atual.

Nossa pesquisa tem como interesse demonstrar como é que esse modelo patológico-cultural está impactando na vida dos jovens. Portanto, consideramos que o comportamento juvenil atual pode ser descrito pelo “silêncio”, fruto de um retraimento social profundo, que faz com que os jovens deixem a convivência para realizarem tarefas que são consideradas de extrema importância para a “imagem” social na qual eles querem mostrar. Cabe a atenção de que essa imagem social é um simulacro imaginativo presente nas redes sociais, que isolam o jovem das relações sociais carnis e profundas.

* Mestre em Filosofia pela FAJE. Professor do Departamento de Filosofia do ISTA/BH. e-mail: paulus.sofia@hotmail.com

Procuraremos demonstrar as causas desse comportamento, utilizando a psicanálise e a fenomenologia como ferramentas para essa compreensão. Não obstante, devemos falar sobre a necessidade de superar o silêncio para uma reflexão sobre o sentido das nossas ações. O jovem contemporâneo é aquele que não reserva um tempo para essa atividade reflexiva-existencial. Tal exercício é importante para encontrarmos o significado das nossas vivências, por isso o mundo da vida é tão fundamental. A falta de simbolização provocada também pela secularização, impede esse tipo de atividade da consciência, sendo necessário um retorno fenomenológico para a compreensão sobre o sentido do ser.

1- O silêncio e o retraimento social da juventude

O retraimento social da juventude (aqui falamos de crianças e adolescentes, especificamente) é um fenômeno verificado na família, escola, Igreja e demais instituições sociais relevantes:

O retraimento social refere-se ao comportamento de crianças e adolescentes que, na presença dos seus pares, se isolam de modo recorrente e consistente, ao longo do tempo e em diferentes contextos (Rubin & Burgess, 2001, p.20)

Existe, portanto, um isolamento social persistente e recorrente entre esses jovens, que se isolam dos seus pares, aqueles que a princípio teriam ou tinham uma relação social significativa e saudável.

Para a psicologia em geral este constructo está muitas vezes associado à timidez, inibição comportamental, fobia social, reticência social, à passividade e a problemas internalizados (Coplan & Rubin, 2007; Rubin, Bukowski, & Parker, 2006; Rubin & Mills, 1988, p.30). Cabe destacar que o retraimento social se refere à várias formas de solidão, que por sua vez, possui vários significados, em diferentes fases do desenvolvimento pessoal e mental, bem como em diferentes contextos sociais¹.

Trata-se de uma retirada livre do sujeito, isso é, passiva. É uma decisão do indivíduo que quer isolar-se do mundo e dos outros. Claramente que essa questão é muito preocupante em seus variados aspectos. Primeiramente porque o adolescente vive a fase “do bando”, do grupo, inclusive, segundo Piaget, é esse grupo que determina as escolhas morais desse indivíduo. Não podemos nos esquecer que a personalidade é formada mediante as relações sociais, o desenvolvimento social, cognitivo, afetivo e emocional depende dessa relação. Problemas emocionais futuros estão relacionados a esse retraimento social na adolescência.

¹ Vários contextos sociais: família, escola, universidade, igreja (...).

Essa questão foi por muito tempo negligenciada por pais e professores, pois, uma criança retraída parece estar bem, calma, sem nenhuma adversidade que pudesse impulsionar um comportamento exagerado. Essas crianças são tidas como inofensivas. Tratam essa questão como sendo de personalidade, revelando assim uma falsa normalidade desses comportamentos, para tanto, tais grupos de crianças apenas brincam sozinhas.

Os estudos empíricos subsequentes apontam vários tipos de dificuldades, como sejam, socioemocionais (ansiedade, baixa autoestima, sintomas depressivos e problemas internalizados), dificuldades com os pares (rejeição, vitimização e qualidade pobre das amizades) e dificuldades escolares (relação professor-aluno de qualidade pobre, dificuldades acadêmicas e evitamento da escola) (Rubin et al., 2009, p. 62).

Os transtornos afetivos e de ansiedade são os mais comuns na nossa era. Contudo, o que pretendemos mostrar que esses transtornos, em especial, a depressão, levam o sujeito a um retraimento social, contudo, existe um isolamento primário, característico da cultura contemporânea. A melancolia e a depressão têm uma forte relação com a cultura, segundo a psicanálise, e demais análises existenciais.

Partiremos então do pressuposto de que a relação ruidosa com outro, não é só consequência dos diversos transtornos mentais, mas, que, inclusive esses (transtornos) podem ser explicados pelo modelo que chamamos de narcísico-melancólico. A nossa análise partirá da psicanálise empírica, mas faremos uma abordagem fenomenológico-existencial do fato. Para Mendes (2014) a depressão tornou-se a forma de expressão do mal-estar nos dias atuais. Podemos afirmar que esse transtorno afetivo é o modo como que a mente se encontra diante do mundo, das coisas e das pessoas, isto é, o depressivo lida com o mundo pela fuga.

Para Freud, a depressão e a melancolia são formas inadequadas de vivenciar o próprio luto, este é um elemento natural no processo psíquico, como podemos ver a seguir:

Em que consiste, portanto, o trabalho que o luto realiza? Não me parece forçado apresentá-lo da forma que se segue. O teste da realidade revelou que o objeto amado não existe mais, passando a exigir que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. Essa exigência provoca uma oposição compreensível – é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já se lhes acena. Esta posição pode ser tão intensa, que dá lugar a um desvio de realidade e a um apego ao objeto por intermédio de uma psicose alucinatória carregada de desejo (FREUD, 1969, p.251).

O luto para ser vivenciado de forma correta requer um tempo necessário para que o sujeito possa refletir, simbolizar o processo da perda. Porém, a sociedade contemporânea é chamada de sociedade do “espetáculo”, onde prevalecem o indivíduo, o consumo, a imagem, a valorização do corpo. Desse modo, a nossa cultura contribui para a formação de patologias narcísicas e a depressão. A pessoa é pressionada o tempo todo para ser aquilo que não é, para

exibir uma forma de vida que ultrapassa os limites humanos. Ao não saber lidar com a frustração, o sujeito cria mecanismos de obsessão, típicos da depressão: consumismo, uso de drogas, etc. Do mesmo modo que não tem tempo para lidar com a perda e com essas frustrações, o indivíduo acaba não vivenciando corretamente o processo do luto. O jovem contemporâneo é impelido a não sentir dor, a livrar-se do sofrimento de todas as formas possíveis.

Para Freud a depressão e a melancolia são dois tipos de patologias que têm etiologias diferentes: a depressão é uma patologia neurótica da angústia, que aparece em outros quadros clínicos. A melancolia é uma neurose narcísica, que tem como principal sintoma a destruição do próprio eu, por isso, tão perigosa, como nos afirma o próprio psicanalista:

É exclusivamente esse sadismo que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante – e tão perigosa. Tão imenso é o amor de si mesmo do ego (self-love), que chegamos a reconhecer como sendo o estado primevo do qual provém a vida instintual, e tão vasta é a quantidade de libido narcisista que vemos liberada no medo surgido de uma ameaça à vida, que não podemos conceber como esse ego consente em sua própria destruição (FREUD, 1969, p.252).

O jovem melancólico é aquele que diante da cultura contemporânea assume as características narcísicas e se perde no objeto e diante das perdas se culpa e se mutila, isolando-se do mundo, como se este lhe fosse sempre hostil. O depressivo é aquele jovem que se isola do mundo por não ter mais coragem de lidar com as pressões da vida cotidiana.

A grande questão que se coloca diante de nós é: como podemos enfrentar os desafios da cultura contemporânea, tendo em vista esse retraimento social dos jovens? Sabemos, portanto, que a depressão e a melancolia são melhores explicados pelo modelo da cultura atual que denominamos narcísico-melancólico. Diante disso, a depressão ao isolar o indivíduo do mundo em que vive, é produzida pelo isolamento narcísico, pela falta de simbolização das perdas e frustrações.

2- Vivência e significação

O depressivo-melancólico é aquele que diante da perda, busca obsessivamente por um preenchimento do seu vazio interior. Esse preenchimento se dá pelo consumismo e abuso de drogas. Isso acontece porque a experiência do luto não é vivenciada, não se busca um significado (sentido), por três motivos: a falta de tempo, hedonismo, e a ausência da intersubjetividade. Lado outro, o indivíduo pode se sentir sem coragem moral para enfrentar o mundo em que vive, pois, sabe dos desafios e das frustrações, cobranças e devaneios de uma sociedade cada vez mais capitalizada pela economia.

O método fenomenológico nos ajuda a descrever tais vivências no sentido da significação de cada uma delas. Tudo aquilo que manifestamos pode significar o sentido do homem e do mundo. Essa análise fenomenológica foi descrita por Sartre através da redução fenomenológica, que procurou uma psicologia das essências, que precederia a psicologia empírica, sem a substituir:

Não certamente que a psicologia eidética deva substituir a experimental; ao contrário, deve antes precedê-la: “Não queremos negar, certamente o papel essencial que a experimentação e a indução devem desempenhar, sob todas as suas formas, na constituição da psicologia. Mas antes de experimentar, não convém saber tão convém saber tão exatamente quanto possível sobre o que vamos experimentar? (SARTRE). E isso só saberemos por meio de uma descrição das essências. (MOUTINHO, 1995, p.98).

A descrição das essências para uma fenomenologia pura sobre a mente humana que pudesse revelar o ser do homem e do mundo, foi bastante discutida na obra sartriana sobre “as emoções”. Aqui temos uma estrutura fenomenológica pura, aplicada universalmente, como bem nos afirma o autor. Já a psicologia fenomenológica existencial humanista, procura aplicar o método fenomenológico no indivíduo em terapia, tendo em vista a manifestação das suas vivências. Disso decorre que: 1) toda experiência individual deve ser compartilhada, exigindo assim a superação do silêncio; 2) essa experiência possui um sentido (significado) intersubjetivo, assim como as experiências da fenomenologia em geral; 3) todavia, a experiência revelada, deve ser inicialmente vivenciada no silêncio do ser.

Para Heidegger, o silêncio não é a ausência de ruídos ou de som, mas linguagem, poesia, na qual brota uma hermenêutica sobre o ser: “Como constituição existencial da abertura do Dasein, o discurso é constitutivo para sua existência. Ao falar discursivo pertencem, como possibilidades, o escutar e o silenciar-se” (GA 2, § 34, p. 161; ST, p. 455). O Dasein como abertura do ser no mundo, tem a pretensão existencial de dar um sentido compreensivo à sua existência e ao mundo. Todo “discurso é a articulação significacional da entendibilidade do encontrar-se no ser-no-mundo” (GA 2, § 34, p. 163; ST, p. 459).

A sociedade contemporânea, em especial, os jovens, não conseguem mais elaborar um discurso sobre o ser, sobre o sentido. Neste caso, o silêncio da qual falamos no título desse trabalho, não é o silêncio da fenomenologia de Heidegger, mas um silêncio como fuga, barulhento e cheio de interrupções na comunicação.

2.1 O mundo da vida e a intersubjetividade

Para entendermos o modo como as nossas experiências (vivências) significativas são construídas pela fenomenologia, precisamos analisar o conceito de “mundo da vida”.

O mundo da vida aparece para a fenomenologia como um problema, uma questão filosófica que entra em contraste com a ciência moderna (SOKOLOWSKI, 2010, p.157). A ciência moderna alterou a percepção de mundo do homem, começamos a pensar que o mundo descrito pelas ciências exatas e da natureza fosse a realidade primeira; e as cores, sons, árvores, pessoas, isto é, o mundo no qual vivemos, não fosse o mundo real:

O que aparenta ser uma mesa é na verdade um aglomerado de átomos, campos de força e espaços vazios. Átomos e moléculas, as forças, os campos e as leis descritas pela ciência são considerados a verdadeira realidade da coisa. O mundo em que vivemos e em que diretamente percebemos é só um constructo feito por nossas mentes respondendo aos insumos de nossos sentidos, e os sentidos reagem biologicamente aos estímulos físicos que são transmitidos dos objetos. O mundo em que vivemos é, finalmente, irreal como o experienciamos, mas o mundo alcançado pela ciência matemática, o mundo que causa esse mundo meramente aparente, é real. (SOKOLOWSKI, 2010, p.157).

A ciência na cultura moderna tem um enorme poder sobre o homem, pois, acreditamos que ela fala a verdade sobre as coisas. Dessa forma, o mundo da vida torna-se um mero fenômeno subjetivo, irreal, passageiro, já o mundo da ciência é o mundo da verdade, das coisas que são praticamente imutáveis e universais. Devemos destacar que a ideia do mundo da vida só veio depois da ciência pré-moderna, pois, antes da ciência, as pessoas não tinham a noção da possibilidade da existência de outros mundos, a não ser este, na qual vivemos. O que a ciência moderna fez foi descrever, através de leis, o mundo da experiência imediata, sem a pretensão de substituí-lo.

A fenomenologia lida então com a necessidade de diferenciar esses “diversos mundos” produzidos indiretamente pela ciência moderna, ou seja, como lidar com as questões de subjetividade e objetividade?

A fenomenologia nos mostra que a ciência é um tipo de intencionalidade, ou melhor, um sistema que reúne um conjunto de intencionalidades, como por exemplo, a percepção e a imaginação como formas de representação exata da natureza. Contudo, a ciência tem referência e fundamento no mundo da vida, ou seja, a ciência faz parte do mundo da vida, desse conjunto de significados que a humanidade é capaz de produzir e reproduzir:

As ciências exatas são uma transformação da experiência que temos diretamente das coisas no mundo; elas empurram essa experiência ao nível mais alto de identificação, e correlativamente transformam objetos que experienciamos em idealizados, objetos matemáticos (SOKOLOWSKI, 2010, p.158).

A ciência cria um novo mundo? Podemos afirmar negativamente, pois a ciência apenas submete o mundo da experiência a um novo método de análise e controle: “as ciências exatas

meramente ampliam o conhecimento que temos do mundo no qual vivemos” (SOKOLOWSKI, 2010, p.158). Portanto, a fenomenologia assegura que as ciências exatas são fundadas no mundo da vida.

Na intersubjetividade esse mundo da vida é considerado comum. A fenomenologia pelo seu próprio método, as reduções, pode parecer promover um certo intelectualismo individual, solipsista. Contudo, “a fenomenologia tem muito a dizer sobre a comunidade humana e prover uma descrição extensiva de nossa experiência de outras mentes” (SOKOLOWSKI, 2010, p.163).

Para Sokolowski existem duas formas para abordarmos a experiência que temos dos outros. Uma primeira forma de análise se dá diretamente pela descrição do outro através do corpo, da corporificação da mente. A segunda forma de descrição é indireta, quando descrevemos as experiências que não são apenas minhas, mas que podem ser experienciadas pelos outros.

A fenomenologia trabalha com a noção de multiplicidade e identidade, isto é, um objeto corporal possui um fluxo enorme de multiplicidades, quais sejam: aspectos, lados, perfis, etc. Neste caso temos um jogo da consciência entre o real e o potencial, aquilo que experienciamos naquele momento é real, e aquilo que está “escondido” é potencial, desse modo, quando giramos o objeto corporal ou o nosso próprio corpo, modificamos a dinâmica da consciência, o que era real torna-se potencial e assim por diante. Neste sentido, quando temos outras consciências, esse jogo do real/potencial é elevado. A transcendência do objeto torna-se ainda maior para nós, pois na presença do outro ou dos outros esse objeto transcende a nossa própria transcendência atual. Além disso, transcende o nosso próprio ponto de vista: “esse nível de sua identidade é dado para nós” (SOKOLOWSKI, 2010, p.164). O objeto transcende a nossa experiência que já é transcendente.

Vimos que na intencionalidade perceptora o objeto pode ser dado de diversas formas para cada uma das consciências. Assim também acontece na intencionalidade categorial, isto é, quando enunciamos um objeto. No caso da intersubjetividade, o mesmo objeto pode ser enunciado por muitas pessoas. Por exemplo: uma mesma pessoa pode ser conhecida categoricamente de diversas formas: como pai, marido, religioso e assim por diante. Todo conhecimento que temos de um objeto ou pessoa é inesgotável e, portanto, limitado, mas “conhecemos o objeto como conhecível mesmo em formas que não podemos conhecer” (SOKOLOWSKI, 2010, p.164). Dessa forma, existe um nível elevado de transcendência desse objeto/pessoa diante de nós, um nível de ausência para o eu e para o nós. Por mais que queiramos ser proeminentes, as coisas e o mundo são sentidos e significados por diversos

dativos de manifestação. Inclusive as pessoas são próximas as outras não pela forma em que a pessoa percebe a si mesma, mas pelo modo em que ela é percebida pelo outro ou pelos outros. Temos uma necessidade lógica transcendental para a proeminência, aqui não se trata de um conceito moral de pessoa autocentrada.

Existe a intersubjetividade olhando o outro e não o objeto que é compartilhado. Reconhecemos e compartilhamos o que sentimos em comum.

2.2 A significação da vivência

Quando elaboramos as nossas vivências interiormente, necessitamos de três condições fenomenológicas básicas: o tempo, o outro e o simbólico. Como já assinalamos, a sociedade hodierna vive as suas experiências de modo antecipado, preocupado e sem atenção plena; isso significa que não nos detemos de modo privilegiado e necessário diante da manifestação do ser, não o escutamos suficientemente, tudo nos atrai na sociedade do espetáculo, mas nada foi feito para durar. A consequência dessa experiência líquida, termo usado pelo sociólogo Bauman, é uma total e absoluta frustração diante da existência e isso alcança um poder avassalador sobre o indivíduo na medida em que as cobranças dessa sociedade do consumo são cada vez maiores e o indivíduo não tem tempo para mensurar suas frustrações e desafios cada vez mais perigosos. O jovem se vê diante dessa situação existencial através de uma frustração cada vez maior, da falta de lugar simbólico que o leve a ter uma forma de reconhecimento.

A formação do simbólico é muito discutida na psicanálise de Lacan, o corpo antes de mais nada é um todo simbólico, reconhecido através do outro. A depressão e principalmente a melancolia são formas mentais de esvaziamento do próprio poder simbólico do homem, que se encontra diante da natureza nua e crua.

Outro acesso importante do simbólico é a religião. Outrora, as pessoas tinham uma forma simbólica de encontrar sentido para a vida, a morte e as dificuldades, esse encontro de sentido dava-se pela religião. A busca pelo sentido era coletiva, isto é, uma espécie de consciência universal sobre os fatos mais importantes da vida. Contudo, o filósofo francês Luc Ferry fala sobre “a secularização e o esquecimento do sentido”. A questão sobre o sentido não deve ser mais colocada em nossa sociedade, porque o sentido é algo já fixo, transcendente, acabado e que retira toda a autonomia do homem, é assim que pensa o homem moderno sobre o sentido. Dessa forma, cabe-nos nos preocupar com os nossos projetos, calculados, individualizados, que derivam da autonomia da nossa vontade: “um dos traços mais singulares

do nosso universo secularizado é que nós nele permanentemente existimos por meio de projetos” (FERRY, 2012, p. 16). Porém, como nos afirma o autor, nos esquecemos que todo projeto individual comporta um horizonte de significações que ultrapassam as nossas habilidades individuais, sendo elas, sociais, históricas, culturais e até mesmo genética. Luc Ferry afirma que nessas bolhas individuais encontramos a questão do sentido:

No interior desses pequenos propósitos, que são como bolhas fechadas em si mesmas, nossas ações ganham, então, um sentido: ao mesmo tempo, estão orientadas em uma certa direção e animadas por intenções que lhe conferem, tanto ao nosso ver como ao dos outros uma certa significação. No entanto, a questão do sentido desses projetos que dão sentido nos escapa (FERRY, 2012, p. 17).

Realizamos atividades úteis, que tem sentido para nós e para os outros, mas a utilidade da utilidade permanece sempre opaca e duvidosa (FERRY, 2012, p. 17). A questão do sentido do sentido sempre está para além da nossa compreensão. Para Heidegger, como citado por Luc Ferry em nota, existe um complexo de utilidades, uma ligada a outra, esse sistema não é pensando na sua execução cotidiana, quando nos damos desse processo (quando há algum problema nele) nós somos tomados pela angústia, ou pelo tédio (Sartre). Aqui nos falta o sentido do sentido – a significação última de todas essas significações particulares – nossa falta (FERRY, 2012, p. 17).

A questão para Luc Ferry é que nós recuamos sobre a questão do sentido da vida, embora, como já mostramos brevemente, ela nos detém de modo inexorável. A secularização é um fato histórico, social, cultural e sobretudo antropológico, o autor nos fala da humanização do divino nesse processo secularizador, na qual temos como uma de suas consequências fundamentais o fim do teológico-ético, como forma simbólica do *ethos* das sociedades antigas tradicionais, que se configura agora como um esquecimento do sentido e da morte diante da nossa sociedade. Cada um constrói o seu sentido, não sendo este mais coletivo. Contudo, na outra parte da obra, Ferry assinala para um outro movimento, que mesmo permanecendo na dinâmica da secularização, nos apresenta o movimento da divinização do homem, “o homem Deus”, esse processo nos levará para uma configuração do humanismo do homem-Deus, ou seja, o humanismo transcendental.

A questão do sentido das vivências ou da própria religião abstrata só é impossível através do outro. O jovem ao isolar-se do mundo não consegue ter a dimensão do sentido, porque lhe falta o simbólico na dimensão abstrata da religião e na dimensão da fala, como sugerimos anteriormente.

2.3 A formação do sentido na psicologia fenomenológica

Exploramos anteriormente a questão da falta da linguagem simbólica na juventude como sendo um sintoma do retraimento e uma forma de silenciar as consciências na cultura contemporânea. A falta de sentido dado pelo mundo da vida é a causada também pela cultura do consumo material e do individualismo. Quanto mais o jovem se frustra pela ausência de sentido profundo, mais ele não consegue explorar esses significados, devido à ausência do simbólico e a falta de tempo para a reflexão. Claramente que o resultado desse processo é o adoecimento mental, e mais uma vez, um retraimento, agora causado substancialmente pela depressão, melancolia e ansiedade. Na clínica, o psicólogo deverá utilizar a melhor abordagem para o paciente. Diante da análise proposta, sugerimos que a abordagem preferencial para os dias atuais deverá ser de cunho humanista existencial, pois não se trata de uma doença mental isolada da cultura e das crises existenciais, é necessário interpretar o indivíduo e o seu contexto, isto é, a compreensão do homem integral.

Neste sentido, a fenomenologia pode nos fornecer um caminho importante para a formação do sentido, algo que demonstramos ao longo desse texto como sendo fundamental na tentativa de interromper o silêncio presente na juventude, nas suas diversas causas.

A fenomenologia é um modo de se fazer filosofia, isso não significa que ela é um método para se chegar ao mesmo lugar, mas a fenomenologia é um paradigma, que ao seguir os passos propostos por essa corrente de pensamento, o fenomenólogo chegará à novos objetos e resultados. A fenomenologia fundada por Husserl tinha pretensões de ajudar a ciência na sua fundamentação, sobretudo, a psicologia, sendo, portanto, uma psicologia transcendental, capaz de pensar os conceitos lógicos essenciais para o conhecimento humano.

O contexto da fenomenologia de Husserl é aquele das ciências do século XX, que haviam alcançado um enorme sucesso, sobretudo as ciências empíricas. Contudo, as ciências empíricas não tinham um saber cabal, faltavam um sentido final. Falamos no anteriormente que o mundo da vida é o mundo imediato dos sentidos, da realidade; já a ciência é uma abstração desse mundo. A fenomenologia seria capaz de sustentar esse saber significativo, que pudesse demonstrar o sentido da realidade: “uma reflexão que resgatasse a experiência comum, que dissesse de que a ciência está falando e como é essa realidade que se nos apresenta” (AMATUZZI, 2009, p. 94).

A relação entre fenomenologia e psicologia podem ser pensadas de quatro modos: primeiro como um caminho filosófico propriamente dito, que na relação com a psicologia, seria uma fenomenologia da psicologia, ou na linguagem de Husserl, uma psicologia eidética (das essências). No segundo modo dessa relação encontramos uma psicologia fenomenológica que seria um desdobramento da reflexão filosófica usada por psicólogos e psiquiatras, na qual a

fenomenologia guiará os estudos destes sobre o viver humano. No terceiro modo encontramos uma fenomenologia já no interior da psicologia, enquanto um saber científico orientado para uma direção qualitativa. Neste terceiro modo, a psicologia fenomenológica está ligada à experiência comum, sendo evocada pela reflexão. No quarto modo, a filosofia fenomenológica não só inspira a psicologia atuando no seu interior, mas também exige um trabalho sistemático dos depoimentos da experiência.

Uma psicologia humanista tem como referência principal a pessoa, isto é, as várias potencialidades e urgência da vontade na formação da personalidade e nas relações interpessoais. A abordagem humanista fenomenológica prioriza todas as vivências da pessoa, “desde o acesso a esses dados da experiência subjetiva ou a essas vivências, o enfoque já é fenomenológico, e os dados, bem como seus significados, formam um todo” (AMATUZZI, 2009, p. 97).

O método fenomenológico na clínica e na pesquisa funciona do seguinte modo: o pesquisador sai do seu gabinete e procura um determinado fenômeno, nesse contato ele registra tudo o que encontra, para depois transformar em narrativas. Nessa abordagem ele faz várias perguntas para a pessoa, essa por sua vez, toma parte de todas as suas vivências e seus significados. Depois, de volta ao gabinete, o fenomenólogo lança um olhar analítico sobre os dados coletados, procurando um significado para aquela realidade vivencial.

Na nossa pesquisa, entendemos que o jovem tem na psicologia fenomenológica humanista um caminho para superar o silêncio e conseqüentemente o retraimento. Nessa abordagem autônoma, diferente da determinista, o jovem percebe uma maior liberdade diante das suas vivências e dos seus atos. Na perspectiva fenomenológica da autonomia a pessoa não se vê apenas como um resultado de influências múltiplas, mas como um iniciador de novas formas de vida. Com isso, o jovem é capaz de compreender melhor a sua existência, os caminhos que lhe trouxeram para aquela realidade vivida, bem como as perspectivas futuras através de uma consciência mais livre e criativa. Da mesma forma, o psicólogo clínico não se considera apenas um técnico intervencionista, mas alguém capaz de dialogar e compreender melhor o ser humano e a pessoa especificamente na sua realidade concreta existencial. É na interação entre o psicólogo e a pessoa que a formação do sentido acontece de modo que o jovem consegue compreender todas as suas realidades vivenciais, encontrando um significado para a sua vida.

Conclusão

Na era atual a clínica continua sendo um instrumento importante para a reabilitação mental das pessoas. Observamos que inúmeros jovens procuram cada vez mais cedo formas de terapias para que consigam viver melhor diante do mundo e das coisas. Contudo, é importante dizer que essa prática ainda sofre inúmeros tabus e preconceitos, além da grande dificuldade que ainda temos para acessar o sistema de saúde integral.

Demonstramos que a causa do silenciamento juvenil dar-se-á por uma questão anterior à depressão e demais patologias mentais, como a ansiedade ou a melancolia. São nas demandas da sociedade contemporânea e nos sucessivos sentimentos de fracassos que encontramos as raízes desses males.

Diante do adoecimento mental dos nossos jovens, que com isso se isolam cada vez mais da sociedade, hostilizando as relações sociais e vendo o outro sempre como um potencial inimigo, ficando sempre na retaguarda, analisamos que a necessidade clínica é cada vez mais urgente e real. Para nós, o modelo humanista proposto pela fenomenologia é capaz de fazer com que o jovem possa refletir e dar sentido às suas vivências, de modo autônomo e criativo.

A fenomenologia pode modificar a cultura a tal ponto que evitaríamos a clínica? Quando falamos sobre o modelo fenomenológico humanista, estamos falando de uma forma clínica, mas também de compreensão de si mesmo e do mundo. Dessa forma, a fenomenologia no contexto educacional tem um papel importante para uma melhor compreensão dos fenômenos atuais. A pesquisa fenomenológica pode nos fornecer um horizonte crítico para a nossa existência.

Referências

AMATUZZI, Mauro Martins. **Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista**. Revista Estudos de Psicologia, Campinas, v. 26, n. 01, 93-100, Janeiro-março, 2009.

FERRY, Luc. **O homem Deus ou o sentido da vida**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.

FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido**. Petrópolis: Vozes, 2019.

FREUD, S. **Luto e Melancolia**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

MOUTINHO, Luiz Damon. **Sartre: psicologia e fenomenologia**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

Rubin, K. H., & Burgess, K. **Social withdrawal and anxiety**. In M. W. Vasey & M. R. Dadds (Eds.), *The developmental psychopathology of anxiety* (Chap. 18, pp. 407-434). Oxford, UK: Oxford University Press.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à Fenomenologia**. São Paulo: Loyola, 2004.