



Por uma Pragmática Profilática e Terapêutica: a interdisciplinaridade dedicada à saúde e ao bem relacionar-se do existente nas situações sociais*

Ieda Tinoco Boechat**

Resumo

A dificuldade de comunicação entre o “ser-doente existencialmente” e o “ser-sadio existencialmente” é analisada de forma interdisciplinar, aliando as contribuições da Psicologia Fenomenológico-Existencial e da Sociolinguística. Problematiza-se a questão: até que ponto o conflito entre sãos e doentes identificado nas situações sociais pode ser minimizado pela desconstrução de preconceitos que o sustentam através do entendimento do adoecimento existencial e pela comunicação verbal ótima alcançada por meio da cooperação comunicativa? Pessoas adoecem ou permanecem adoecidas existencialmente porque se expressam de modo que não podem ser compreendidas pelo interlocutor que compartilha com elas a cena enunciativa. Conclui-se que tal conflito interacional pode ser minimizado pela desconstrução de preconceitos através do entendimento do adoecimento existencial e pela comunicação verbal que se estabelece pela cooperação comunicativa.

Palavras-chave: intercomunicação; cooperação comunicativa; saúde/doença.

1 Introdução

O presente artigo pretende estudar no espaço interdisciplinar, em que dialogam a Sociolinguística e a Psicologia Fenomenológico-Existencial, o conflito nas relações entre o “ser-doente existencialmente” e o “ser-sadio existencialmente”¹ – seu objetivo geral.

A Sociolinguística nasce da necessidade percebida por seus estudiosos de se incluir nos estudos da linguagem e da língua, além dos dados estritamente linguísticos, que se referem à estrutura da língua, todos os fatores condicionantes do vernáculo, para estudar a língua falada em situações reais de uso. Tais aspectos interferem significativamente na

* Este artigo foi apresentado no VI ENLETRARTE (Encontro Nacional de Professores de Letras e Artes), no IFF campus CAMPOS CENTRO, em junho de 2015. Foi desenvolvido sob a orientação do Professor Sérgio Arruda de Moura.

** Graduada em Psicologia, UNESA. Licenciada em Ciências Naturais, FAFITA. Mestranda em Cognição e Linguagem, UENF. Professora no Curso de Psicologia, UNIFSJ. Professora no Curso de Pós-Graduação, ISE CENSA. Psicóloga Clínica e Terapeuta de Família. E-mail: iedatboechat@hotmail.com

¹ Considerando, com Forghieri (2002), que a saúde existencial se relaciona ao modo como se estabelecem articulações eficientes entre a amplitude e as restrições da existência, para o “ser-doente” as limitações e conflitos se tornam exageradamente ampliados e dominantes em sua vida por não conseguir reconhecê-los e enfrentá-los, à luz de suas múltiplas possibilidades, enquanto que o “ser-sadio” se abre às próprias possibilidades, aceitando e enfrentando os paradoxos e restrições da existência.

comunicação e na interação humanas, uma vez que a pessoa humana se instaura na e pela linguagem compartilhada nas situações sociais.

Diferentemente das abordagens da Psicologia que se utilizam do método científico para postularem um psiquismo humano determinado *a priori* regido por leis causais, a Psicologia Fenomenológico-Existencial libera o dualismo cartesiano e apresenta uma forma de conceber uma pessoa humana que se faz enquanto existe, na e pela linguagem, ao se relacionar consigo mesmo, com o outro e com o mundo. Busca, assim, apreender a pessoa fenomenologicamente em sua experiência toda, tendo por certo que nada dela se pode saber até que dela mesmo se mostre, alguém que, apesar dos condicionantes e determinantes com os quais lida em seu devir, não tem na causalidade a predefinição de seu “destino”.

Ambas as disciplinas emprestam, aqui, os pressupostos de seu arcabouço teórico e se empenham em uma troca de saberes no estudo de um fenômeno complexo que é a intercomunicação humana. Pretendem, juntas, produzirem conhecimento acerca da relação entre a expressão verbal e o modo de ser-no-mundo, ou seja, entre a inteligibilidade da comunicação verbal da pessoa humana e o sentido existencial, com o intuito de otimizar a interatividade nas situações sociais, promovendo aí saúde, em especial, para a pessoa considerada adoecida, através da disposição da pessoa considerada sã para permanecer interagindo com ela na cena enunciativa.

Este artigo tem, assim, por objetivos específicos explicitar os fundamentos sociolinguísticos: de que forma a relação língua/linguagem e sociedade constrói relações interpessoais e do próprio humano, a cooperação no estabelecimento da comunicação, os conflitos das relações entre falantes; explicitar os fundamentos fenomenológico-existenciais: significado e sentido na orientação do ser-no-mundo, círculo hermenêutico e intelecção, linguagem como constitutiva do homem; analisar a título de ilustração o comportamento de pessoas ditas sãs ante a fala espontânea de Estamira em documentário homônimo; propor que o conflito nas relações entre pessoas saudáveis e adoecidas existencialmente estigmatiza as últimas, contribuindo para sua alienação.

Problematiza-se, assim, a questão: até que ponto o conflito entre sãos e doentes identificado nas situações sociais pode ser minimizado pela desconstrução de preconceitos que o sustentam através do entendimento do adoecimento existencial e pela comunicação verbal ótima alcançada por meio da cooperação comunicativa?

Supõe-se que a comunicação incompreensível dos doentes estabelece uma clivagem entre pessoas sadias e as adoecidas existencialmente e que esta se sustenta na crença de que a doença incapacita completamente a pessoa de um modo tal que ela não possa se fazer

compreendida nem possa compreender nada. Por isso, muitos não se esforçam para tentar entendê-la e não estão dispostos a ouvi-la, considerando que tudo o que ela diz não faz sentido e, o mais grave, em casos de adoecimento mais severo, jamais fará sentido o que disser.

Justifica-se esta análise pelo fato de muitas pessoas adoecerem ou permanecerem adoecidas existencialmente porque se sentem confusas e solitárias em seu sofrimento, pois não conseguem ser compreendidas no que dizem acerca de seus infortúnios e desistem de tentar. Em casos de adoecimento severo, por se expressarem verbalmente de modo “caótico”, não encontram quem as ouça, quem as compreenda.

Vislumbra-se a possibilidade de oferecer ao ser-doente existencialmente, no esforço de uma comunicação cooperativa, a oportunidade de bem relacionar-se socialmente e de recobrar sua saúde, logo, a si mesmo, a partir da retomada do sentido pela (re)significação das vivências, desde que a linguagem heideggeriana é a morada do homem e a enunciação benvenistiana, o lugar de instauração do *eu*.

A metodologia a ser utilizada consistirá em pesquisa bibliográfica baseada na obra de autores como Fiorin (2005), Pinto (2009), Heidegger (2012), Pompeia e Sapienza (2004), uma discussão teórica que vem ilustrada pela atitude linguística que falantes adotam frente à fala espontânea de Estamira Gomes de Sousa, diagnosticada como esquizofrênica, retratada no filme-documentário *Estamira* de Marcos Prado (2012).

2 A intercomunicação humana: os pressupostos sociolinguísticos

Entendendo que é na linguagem e na interação social que o homem se constitui, buscam-se na Sociolinguística os subsídios para compreender os fatores que dificultam a intercomunicação humana nas situações sociais, em especial, aqueles que a favorecem.

Parte-se, assim, do pressuposto de que a verdadeira substância da língua é constituída “pelo fenômeno social da *interação verbal* realizada através da *enunciação* ou das *enunciações*. A interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua” (BAKHTIN apud ALKMIM, 2001, p. 25, grifos do autor).

Para Benveniste (1963), “é dentro dela, e pela língua, que indivíduo e sociedade se determinam mutuamente”, dado que ambos só ganham existência pela língua. É que a língua é a manifestação concreta da faculdade humana da linguagem, isto é, da faculdade humana de simbolizar. [...] “a linguagem sempre se realiza dentro de uma língua, de uma estrutura

linguística definida e particular, inseparável de uma sociedade definida e particular” [...] (ALKMIM, 2001, p. 26).

A língua, numa concepção benvenistiana, tem um poder coercitivo capaz de fazer de um agregado de indivíduos uma comunidade; além disso, “a língua é necessariamente o instrumento próprio para descrever, para conceitualizar, para interpretar tanto a natureza quanto a experiência” (BENVENISTE apud ALKMIN, 2001, p. 27).

Consoante Alkmin (2001), Benveniste “articula a questão da relação da língua e sociedade no plano geral da construção do humano e, particularmente, no plano das relações concretas e contingentes estabelecidas na vida social” (ALKMIN, 2001, p. 28): “É na linguagem e por ela que o homem se constitui como sujeito, dado que, somente ao produzir um ato de fala ele constitui-se como *eu*” (BENVENISTE apud FIORIN, 2005, p. 163, grifo do autor).

É na situação de enunciação que a pessoa humana se constitui como tal. A Pragmática é o ramo da Sociolinguística que estuda o comportamento linguístico.

[...] a Pragmática é a ciência do uso linguístico, estuda as condições que governam a utilização da linguagem, a prática linguística. Um dos domínios de fatos linguísticos que exigem a introdução de uma dimensão pragmática nos estudos linguísticos é a enunciação, ou seja, o ato de produzir enunciados, que são as realizações linguísticas concretas. Essa exigência se dá, porque há certos fatos linguísticos que só são entendidos em função do ato de enunciar (FIORIN, 2005, p. 161).

Importa esclarecer que, por enunciação, entende-se, com Fiorin (2005), o ato individual de utilização da língua, que existe como pressuposto lógico do enunciado; por enunciado, entende-se a sequência enunciada sem as marcas de enunciação e, por enunciação enunciada, o conjunto de marcas que podem ser identificadas no texto e que remetem à instância de enunciação.

“Todo enunciado é realizado numa situação definida pelos participantes da comunicação (*eu/tu*), pelo momento da enunciação (*agora*) e pelo lugar em que o enunciado é produzido (*aqui*)” (FIORIN, 2005, p. 162, grifos do autor). Tais categorias de pessoa, espaço e tempo, para Benveniste, são constitutivas da enunciação, lugar de instauração do eu, em toda língua e linguagem: como a pessoa enuncia em certo espaço e tempo, estes se organizam em torno do eu, que se institui como ponto de referência, assim o espaço e o tempo se organizam em torno do eu e o aqui e agora organizam as demais relações espaciais e temporais, diz Fiorin (2005).

A situação de enunciação diz o que é pessoa e o que não é pessoa. O tempo linguístico centra-se no presente da instância da fala e comanda as marcações cronológicas; o agora é o fundamento das oposições temporais da língua e, gerado pelo ato de linguagem, constitui um eixo que coordena a categoria da “concomitância vs concomitância”, criando três momentos de referência: o presente coincide com o momento da enunciação, o passado anterior a ela e o futuro posterior a ela. Desse modo, “o tempo do discurso é sempre uma criação da linguagem, com a qual se pode transformar o futuro em presente, o presente em passado e assim por diante” (FIORIN, 2005, p. 166).

O espaço linguístico, por sua vez, é o espaço onde se desenrola a cena enunciativa e ordena-se a partir do lugar do eu. “Todos os objetos são assim localizados, sem que tenha importância seu lugar físico no mundo, pois aquele que os situa se coloca como centro e ponto de referência da localização” (FIORIN, 2005, p. 174). Assim, as categorias de tempo, espaço e pessoa são dados extralinguísticos que fazem com que o enunciado ganhe sentido; tempos, espaços e pessoas são criações da linguagem e nesse modo de enunciar vai criando sentidos.

A pragmática na situação de enunciação envolve o uso criativo do código linguístico, o mais poderoso código semiológico. “Fazer pragmática” na cena enunciativa implica criar hipóteses para dar sentido a um enunciado ou a uma enunciação enunciada; implica, ainda, disposição para manter o diálogo e permanecer interagindo na situação de enunciação, considerando o contexto linguístico e o social, ensina Moura (2014).

Importante alusão que se pode compreender pela situação descrita por Pinto (2009): uma pessoa pergunta a outra por seu rato; esta última, sugestionada por ter um rádio próximo a ela e supondo que ninguém tem um rato, pergunta se não seria rádio que ela queria dizer. A pessoa, então, responde que é rato mesmo, pois está se referindo ao seu rato de borracha. Pinto (2009), assim, afirma que a análise pragmática de um diálogo deve tomar em conta a estrutura da própria língua e a situação que seu usuário vivencia.

Portanto, para haver comunicação é preciso mais que a cena enunciativa, interlocutores e uma língua/linguagem. Segundo Grice, “para haver comunicação é preciso haver cooperação entre os usuários” (PINTO, 2009, p. 62). Quais princípios devem nortear a cooperação comunicativa? Grice propõe “um quadro de *implicaturas conversacionais*, ou seja, de regras que deveriam estar presentes no sucesso de todo e qualquer ato de linguagem” (PINTO, 2009, p. 62, grifos da autora).

Segundo o “princípio de cooperação” de Grice, os interlocutores devem colaborar para o sucesso da troca verbal, sabedores dos deveres e direitos uns dos outros, e devem se

submeter às leis do discurso, assim explicadas por Maingueneau, conforme explicita Figueiredo: pertinência (o enunciado deve acontecer em contexto adequado, ser interessante ao interlocutor e fornecer a ele informações que modifiquem sua própria situação); informatividade (as enunciações só devem ser feitas se proporcionarem informações novas ao interlocutor); exaustividade (informações máximas, sem ocultar nada importante nem fornecer informações em excesso); sinceridade (engajamento do locutor em seu ato de fala; logo, cada ato de fala deve respeitar as regras do jogo).

A falta de cooperação comunicativa na situação de enunciação gera conflito nas relações interpessoais, que podem ser acirrados ao produzir constrangimento nas situações sociais e tornarem discursos tendenciosos, discriminatórios e excludentes. Para Mey, “os conflitos das relações entre homem e mulher, professor/a e aluno/a, brancos e negros, judeus/judias e antisemitas podem ser identificados linguisticamente” (PINTO, 2009, p. 62). Tem-se, desse modo, que, longe da neutralidade em expressão de ideias, a linguagem participa e legitima a realidade social, entendida como um conjunto de atos repetidos dentro de um sistema regulador, diz Pinto (2009).

Conflitos sociais, igualmente, podem ser vistos entre falantes que decidem, orientados por uma “norma espontânea”, qual modo de falar deve ser proscrito e qual deve ser admirado, como adverte Calvet (2002). Para o autor, o que interessa à sociolinguística nos estereótipos referentes ao “bem falar” é o comportamento social provocado por essa norma: alguns comportamentos linguísticos remetem ao modo como os falantes percebem sua própria fala e outros remetem às reações dos falantes ao falar dos outros. No primeiro caso, a sua prática linguística será valorizada ou modificada para atender ao modo prestigiado; no segundo, as próprias pessoas serão julgadas pelo seu modo de falar.

Assim, a Sociolinguística tem por objeto de estudo “a língua falada, observada, descrita e analisada em seu contexto social, isto é, em situações reais de uso” (ALKMIM, 2001, p. 31). Os sociolinguistas são estudiosos que se incomodam com a interatividade na situação de enunciação e se empenham em resolver os conflitos ocorridos nas relações interpessoais a partir da observação da língua falada. Sociolinguistas são “todos aqueles que entendem por língua um veículo de comunicação, de informação e de expressão entre os indivíduos da espécie humana” (TARALLO, 1999, p. 7) e língua falada, “o vernáculo: a enunciação e expressão de fatos, proposições, ideias (*o que*) sem a preocupação de *como* enunciá-los” (idem, p. 19, grifos do autor).

A dificuldade de comunicação entre falantes na cena enunciativa pode ser gerada na incompreensibilidade. Diz Tarallo (1999) que, se a mente humana não consegue processar,

analisar e sistematizar algo, ela está diante de um caos ansiogênico e, referindo-se às variações linguísticas, propõe um modelo teórico-metodológico que tem por objetivo combater o “caos linguístico”, seu objeto de estudo.

Tarallo (1999) estuda o conflito na situação de enunciação para demonstrar que o “caos linguístico” é sistematizável, se encontrados os fatores condicionantes correspondentes às variantes linguísticas. O autor destaca que se torna relevante nessa procura tudo o que servir de pretexto e co-texto à variável, ou seja, todos os dados extralinguísticos, aqueles não estritamente linguísticos.

Tal busca se torna relevante, uma vez que a desqualificação da fala leva à desconfirmação do falante, estigmatizando a pessoa. Watzlawick, Baevin e Jackson (1981), estudiosos da comunicação, afirmam que todo comportamento é uma forma de comunicação, logo, é impossível não comunicar. Na pragmática de um contexto comunicacional, uma das possibilidades defensivas é a técnica de desqualificação da comunicação: invalidar a própria comunicação ou a do outro, por meio de declarações contraditórias, incoerências, mudança brusca de assunto, tangencialização, interpretações literais de metáforas, interpretação metafórica de comentários literais. Referindo-se à estrutura dos níveis de comunicação, apontam os aspectos de conteúdo e de relação (metacomunicação); nesse contexto, em que se enfatiza a definição de *eu* do outro, pode haver aceitação; rejeição, que equivale à mensagem “você está errado”; ou desconfirmação, em que se nega a definição de *eu* do outro, sob a mensagem “você não existe”, levando à “perda do eu”, à alienação.

Em relação ao estereótipo na língua/linguagem, Bagno (2007) refere-se à norma-padrão e à gramática normativa, acusando-as de estigmatizarem as pessoas, ao portarem um discurso que seleciona para excluir, que elege alguns cidadãos e exclui uma grande maioria, “lançados no submundo do ‘falar errado’, do ‘não saber pensar direito’ e, conseqüentemente, do não poder falar, o que muitas vezes é o mesmo que não poder ser” (BAGNO, 2007, p. 97, grifos do autor).

Assegurando que “nada na língua é por acaso”, Bagno (2007, p. 73) diz que, “ao contrário da Gramática Tradicional, que afirma que existe apenas uma forma certa de se dizer as coisas, a Linguística demonstra que todas as formas de expressão verbal têm organização gramatical, seguem regras e têm uma lógica linguística perfeitamente demonstrável”. Na comunicação interpessoal, as diferenças nos modos de expressão precisam ser reconhecidas como simplesmente diferenças que têm uma razão de ser.

O sociólogo Erving Goffman (1988) diz que os ambientes sociais estabelecem os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos tidos como comuns e naturais para os

membros dessas categorias. Então, as concepções se transformam em expectativas normativas, definindo uma “identidade social virtual”, que se refere ao caráter imputado à pessoa, e uma “identidade social real”, que diz respeito às categorias e aos atributos que ela prova possuir. Quando há uma expressiva discrepância entre essas identidades e seu efeito de descrédito é muito grande, uma característica se torna um estigma.

Para Goffman (1988), um estigma – um atributo altamente depreciativo – é uma linguagem de relações, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo, que coloca a pessoa na condição de “desacreditado”, quando a característica que a distingue é conhecida ou imediatamente evidente, ou na condição de “desacreditável”, em que a referida característica não é conhecida nem imediatamente perceptível.

Enumerando de três tipos de estigma, quais sejam, as abominações do corpo, as culpas de caráter moral (alcoolismo, distúrbios mentais, tentativas de suicídio) e os tribais de raça, nação e religião, Goffman (1988) aponta uma característica sociológica comum: “um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social quotidiana possui um traço que pode-se impor à atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus” (GOFFMAN, 1988, p. 14). Desse modo, acredita-se que um estigmatizado não é completamente humano. Discriminado, ele tem reduzidas as suas chances de vida, diz o autor.

Goffman (1995) dedica-se, também, a análises linguísticas e teoriza a análise da imagem social de sujeitos em observação, a partir da linguagem empregada na interação face a face, da seguinte forma: todo ser humano na situação social exterioriza uma imagem de si, por representações – o sujeito desempenha atividades ante outros sujeitos observadores sobre os quais exerce influência; então, a partir da linguagem empregada, pode-se analisar a imagem social que um sujeito tem de si e a que os outros têm dele, em diferentes momentos e ambientes naturais em que interagem. A interação face a face estabelece-se por um determinado número de encontros ou diálogos e se adapta a questões criadas pela necessidade de manter uma definição da situação que projeta diante de outras pessoas.

Desse modo, o sujeito, em situações cotidianas, segundo Goffman (1995), controla sua imagem ao se apresentar às outras pessoas, enquanto faz suas atividades. Os outros, por sua vez, têm informações a respeito dele que vêm de experiências anteriores e servem para definir a melhor maneira de agir para se estabelecer a interação. Assim, diante de outros sujeitos, a própria ação desse que chega definirá a situação que vai surgir: ele premedita a sua ação, a fim de passar a impressão da qual precisa para que respondam conforme quer, pretendendo com isso uma definição da situação. Os outros projetarão também uma definição

da situação em decorrência da resposta dada ou de qualquer ação praticada em relação a ele. Todos, evitando o conflito de definições da situação, contribuem para uma única definição geral da situação, evidenciando que na interação os sujeitos se constituem socialmente.

Nos termos de Goffman (1995), os atores sociais representam um papel social constituído na interação social, que se estabelece pela sequência dos encontros e surge quando um ator desempenha o mesmo papel para a mesma plateia em diferentes momentos. Através do papel social, o ator se faz conhecido para si mesmo e para os demais, e, ao desempenhá-lo, denota o seu *status* social.

Como se vê, Erving Goffman, participando da Sociolinguística Interacional, apresenta estudos que fomentam a pesquisa sociolinguística. A complexidade da comunicação humana na situação social demanda não somente um estudo teórico amplo, mas também um investimento em pesquisas empíricas, às quais muito se dedicam os sociolinguistas.

Tarallo (1999, p. 22, grifos do autor), aludindo à pesquisa no campo da Sociolinguística Variacionista, diz que “os estudos de narrativas de experiência pessoal têm demonstrado que, ao relatá-las, o informante está tão envolvido emocionalmente com *o que* relata que presta o mínimo de atenção ao *como*”. O autor diz que o pesquisador deve ser o mais neutro possível. “Tal neutralização pode ser alcançada no momento em que o pesquisador se decide a representar o papel de aprendiz-interessado na comunidade de falantes e em seus problemas e peculiaridades” (TARALLO, 1999, p. 21).

A pesquisa sociolinguística, assim, exige todo um rigor em sua realização e demonstra empenho em otimizar a comunicação entre os falantes, a fim desfazer o “caos linguístico”, seja de que natureza for, na intenção de impedir que se favoreçam uns em detrimento de outros, seja em que circunstâncias forem.

Aplicando os estudos realizados à intercomunicação sãos/doentes, esta mostra-se uma relação dificultada pela discriminação da forma “caótica” de se comunicar dos doentes, por ser vista como ilógica; pelo estigma do distúrbio mental, que reduz a pessoa apenas ao seu atributo depreciativo e confere-lhe um *status* social, e pela desconfirmação da pessoa ao ter sua forma de se comunicar desqualificada. Os estudos apontam a importância de se considerarem os “fatores extralinguísticos” na comunicação, a cooperação comunicativa e a análise pragmática para facilitar a interatividade entre sãos e doentes.

Todavia, a permanência de sãos e doentes na cena enunciativa vai requerer uma disposição maior dos sãos para otimizar a comunicação, mesmo que tal coisa lhes pareça difícil. Por isso, o esforço de se aliar tais conhecimentos aos pressupostos da Psicologia Fenomenológico-Existencial, para melhor compreender o adoecimento existencial, a fim de

elucidar a compreensão fenomenológica da existência humana, aspectos que podem favorecer a interatividade humana nas situações sociais.

3 O ser da (in)compreensão: os pressupostos fenomenológico-existenciais em Psicologia

A Psicologia Fenomenológico-Existencial articula, em especial, o pensamento heideggeriano com as reflexões kierkegaardianas para conceber o ser humano como essência – um poder-ser – que se faz enquanto existe, experienciando proximidade ou distanciamento em suas relações com pessoas e com o mundo. Postulando neste artigo que o entendimento do adoecimento existencial pode favorecer a intercomunicação humana, apresenta os fundamentos que se seguem.

Para Heidegger, o *dasein*², o ente que tem o modo de ser dos homens, se diferencia dos demais entes, chamados “seres simplesmente dados” (animais, objetos, Deus, anjos), diz Penha (2001), porque somente ele existe. Existir significa, aqui, movimento para fora. O homem lançado no mundo tem no tempo a sua dimensão essencial, pois é através da existência, da temporalidade, que o *dasein* adquire sua essência. Os demais seres não experienciam o movimento de vir-a-ser como o homem; desde sempre já são.

O *dasein* é abertura pré-compreensiva, desde sempre se encontra na compreensão – modo de conhecer o mundo – que sustenta o sentido. Em *Ser e Tempo*, Heidegger (2012) propõe que o círculo hermenêutico delinea a lei fundamental da compreensão hermenêutica e a estrutura básica de toda a possibilidade humana de inteligência: toda a compreensão humana está determinada, de um modo permanente, pelo movimento de antecipação próprio do ser marcado por uma pré-compreensão. O círculo hermenêutico corresponde à estrutura existencial do existir humano no mundo, que é um ser simultaneamente encarnado, finito e inteligente, isto é, sempre já marcado por uma relação ao sentido.

Explica Silva que, na compreensão hermenêutica de um texto, uma antecipação de sentido dirige a compreensão; interpretar é partir de uma pré-compreensão que envolve a relação da pessoa com o todo do texto; a compreensão se faz explícita quando as partes que se definem a partir do todo definem este mesmo todo. O processo de compreensão em um movimento circular vai da pré-compreensão do todo à compreensão das partes e da

² Heidegger, “com esta designação, pretende substituir a palavra sujeito, que implica um conceito que tende para o fechamento, por um termo que caracteriza o ser em relação, portanto, abertura” (FEIJOO, 2000, p. 73).

compreensão destas até ao sentido do todo; requer a concordância de todos os detalhes com o todo, o que ficaria comprometido pela falta de congruência.

Para Heidegger, diz Silva, sendo a existência humana inteligente, uma compreensão originária acompanha-a sempre em toda e qualquer compreensão particular que realize. Então, a compreensão – a estrutura ontológica básica do ato humano de ser – precede a própria dualidade metodológica clássica da compreensão dos textos e da explicação da natureza, sendo a própria condição de possibilidade de toda a interpretação.

Para Heidegger, segundo Feijoo (2000), a pre-sença³ se manifesta sob três formas ontológicas: 1) abertura do ser para o mundo – a situação originária; 2) atribuição de significados ao mundo: o objeto reduz-se ao seu sentido; 3) discursividade – instrumento pelo qual a pre-sença atribui sentido ao mundo e a si.

O discurso é o fundamento ontológico-existencial da linguagem, em Heidegger (2012). A conexão do discurso com a compreensão e sua compreensibilidade se clarifica a partir da escuta: discurso e escuta se fundem na compreensão e o homem se mostra como ente que é no discurso. A linguagem tem, assim, uma função que não é “apenas comunicativa. É a pura revelação da situação de um ente que existe em si e para os outros, como singular e idêntico, como um feixe de contrários, cuja síntese é constantemente destruída” (AUGRAS, 2002, p. 76).

A linguagem heideggeriana, diz Rocha (2005), é a morada do ser, é o lugar onde o ser acontece, pois é um “dizer”: um deixar aparecer, um ver, um ouvir. É por meio da linguagem que o ser se manifesta como sentido; ela se incumbe de deixar o ser-do-ente chegar à palavra.

De acordo com sua Essência, a linguagem é a casa do Ser, edificada em sua propriedade pelo Ser e disposta a partir do Ser. Por isso, urge pensar a Essência da linguagem numa correspondência ao Ser e como uma tal correspondência, isto é, como a morada da Essência do homem (HEIDEGGER apud ROCHA, 2005, p. 58).

Para Forghieri (2002, p. 33), a linguagem associa-se estreitamente ao pensamento: “O pensamento considerado de um modo amplo que abrange todas as funções mentais como o entendimento, o raciocínio, a memória, a imaginação, a reflexão, a intuição e a linguagem”. Todo o ser se mobiliza e “permitir que esse fenômeno se revele, compreendê-lo, explicitar essa compreensão numa linguagem é fazer sua fenomenologia” (SAPIENZA, 2004, p. 56).

³ Tradução do termo alemão *Dasein*.

Baseando-se no princípio da intencionalidade da consciência humana de Husserl, Forghieri (2002) esclarece que a consciência é intencional, isto é, dirige-se a algo, atribuindo-lhe um significado e um sentido orientador.

É, então, nessa linha de intelecção, que Forghieri (2002) propõe que compreender a pessoa é compreender como ela se compreende no decorrer da vivência cotidiana imediata, tendo como fundamento seus aspectos fenomenológicos primordiais, que constituem uma totalidade, quais sejam: ser-no-mundo, o que implica o mundo circundante (fauna, flora, clima, temperatura, relevo, corpo), mundo humano (o ser-com; as relações interpessoais) e mundo próprio (o ser-si-mesmo, que experiencia o autoconhecimento e a autotranscendência); maneiras preocupada, sintonizada e racional de existir; temporalizar (presente, passado e futuro vividos numa unidade); espacializar (aqui e acolá numa unidade espacial) e escolher (que implica liberdade e responsabilidade de uma decisão).

Tendo no compreender um existencial básico da pre-sença, o ser humano é concebido por Heidegger (2012) como um ser-com-o-outro, um ser-lançado-no-mundo, abertura pré-compreensiva que, se dotada do modo de ser da pre-sença, pela atribuição de significado, alcança uma compreensão e, por conseguinte, tem sentido – “aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa” (HEIDEGGER, 2012, p. 212).

A pessoa, se não se abre às possibilidades, pode se recusar na incompreensão, ficando sem sentido; abre mão de sua liberdade de vir-a-ser, sua condição mais essencial, e pode mesmo adoecer. “Toda a questão do ser-doente está ligada à imperfeição de sua essência. Toda doença é uma perda de liberdade, uma limitação da possibilidade de viver” (HEIDEGGER apud NOGUEIRA, 2007, p. 446). Assim, o modo de ser-doente – um modo de uma pessoa existir no mundo – pode ser compreendido, analisando-se o modo de ser-sadio, pois “[...] todo modo de ser-doente representa um aspecto privativo de determinado modo de ser-são” (BOSS apud FORGHIERI, 2002, p. 52).

Goldstein (1951 apud AUGRAS, 2002, p. 11) conceitua a doença como “o obscurecimento da existência”. Nessa perspectiva, consoante Augras (2002), saúde e doença são etapas de um mesmo processo: a saúde não seria um estado, mas um processo de criação constante do mundo e de si que integra o conceito de doença, um processo de construção mútua, em que indivíduo e mundo, organismo e meio necessariamente coexistem. A doença acontece se a pessoa adota um modo de ser inflexível ante as vicissitudes da vida, sejam elas de ordem pessoal ou social, natural ou acidental, não consegue manter sua capacidade criadora para transformar a crise experienciada em algo aceitável.

No referido processo, assevera Augras (2002, p. 11) que “o organismo vai se atualizando conjuntamente com o mundo, transformando-o e atribuindo-lhe significado à medida que ele próprio se transforma”. Desse modo, para se alcançar um entendimento do adoecimento, a partir desse referencial teórico, faz-se necessário compreender seu significado.

A compreensão do significado da psicopatologia implica contextualizá-la na existência. [...] Importa compreender o existente com perturbação mental a partir dos diferentes modos como a sua consciência se relaciona com o mundo, com os outros e consigo próprio ou, pelo contrário, como tenta fugir ou evitar a angústia que resulta do seu confronto com a sua liberdade e responsabilidade (TEIXEIRA, 2006, p. 293-294).

A pessoa, quando não consegue manter sintonia e envolvimento com seu sofrimento, atribuindo-lhe significado em sua existência, sucumbe ao adoecimento existencial, segundo Forghieri (2002). O ser-doente experimenta a restrição de sentido porque as limitações e os conflitos dominam sua vida de um modo tal que não consegue reconhecer e enfrentar as contrariedades, considerando para si todas as suas possibilidades.

A fenomenologia tem por objetivo, segundo Augras (2002, p. 17), “instaurar a racionalidade pela redução do óbvio da razão preconcebida”. O método fenomenológico aplicado à clínica psicológica

[...] supõe que se relegue para segundo plano toda apreensão a priori, todo parâmetro externo. Essa abertura para o fenômeno, que pretende ser a mais “ingênua” possível, a mais despojada de preconceitos, visa operar uma redução que permita apreender o significado do fenômeno, a sua “essência” (AUGRAS, 2002, p. 15-16, grifos da autora).

O psicólogo entra em relação com o cliente, buscando compreender o seu então ser-no-mundo, oferecendo-se para apreendê-lo em sua experiência toda, mantendo-se no sentido que ele mesmo traz. “O psicoterapeuta compreende o outro e isto consiste em captar a interpretação de mundo que o outro é. Abre, então, possibilidades para o próprio se questionar em seu ser mais próprio” (FEIJOO, 2000, p. 103-104). Então, “o processo de escuta e fala em psicoterapia vai tomar a hermenêutica como modalidade de compreensão. Compreensão como originariamente constitutiva da existência humana e que precede qualquer interpretação” (FEIJOO, 2000, p. 103).

O método fenomenológico em psicoterapia, conforme concebido por Husserl e adotado por Heidegger, é usado pelo psicoterapeuta para, como propõe Feijoo (2000, p. 100), “proceder à investigação do homem em relação, deixando que o que se mostra o faça a seu

próprio modo, e a partir de si mesmo”, sem nenhuma perspectiva de demonstração, explicação, comprovação ou classificação; sem deduzir o ser segundo uma perspectiva teórica, busca seu modo de expressão, seu modo de se colocar no mundo num dado momento.

Para Pompeia e Sapienza (2004), terapia é procura, é pró-cura, isto é, em latim, terapia é para cuidar, pois o modo pelo qual a terapia se realiza constitui o próprio acesso ao “o quê” se procura. Esse modo se refere à linguagem. É através da linguagem poética – uma linguagem que busca o interlocutor em seu espaço de liberdade, favorecendo a compreensão, não pela via da razão, mas emocionalmente, dentro da não-necessidade de compreender – que se dá a procura pela verdade que pode ser recordada, aquela em que se pode pôr de novo o coração, uma verdade que liberta o homem do jugo do sintoma, para se dedicar a algo: “terapia é a procura, via *poesis*, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido” (POMPEIA & SAPIENZA, 2004, p. 169, grifo dos autores).

Sob o jugo do sintoma, o psicótico experimenta delírios e alucinações. A experiência psicótica, que não se resume a um desequilíbrio bioquímico, segundo Pompeia e Sapienza (2004), estrutura-se de um modo que reduz drasticamente o âmbito de sua existência, pois ele, perdendo a liberdade na relação com o resto da sua experiência, aprisiona-se no que caracteriza a doença: estereotipia, redução da liberdade e estreitamento. Segundo Cardinali (2012), a doença é um modo de alguém existir no mundo, sendo a esquizofrenia, a mais comprometedora retração de possibilidades de realização da existência, desde que se trata da própria liberdade de existir.

Porém, “o conteúdo de um delírio ou de uma alucinação aponta, como uma metáfora, para um âmbito da experiência humana que está em questão. Quando a pessoa se apropria daquilo, ela pode deixar de ser louca” (idem, p. 203). Assim, dizem os autores, o psicólogo tem por tarefa inserir na história do cliente a intensa experiência vivida no surto, trazendo o significado dela para junto da vida habitual. “Fazer isso é possível, já que a psicose é uma exacerbação violenta de características humanas que todas as pessoas têm” (idem, p. 202).

Humanistas e junguianos compartilham esse entendimento. O humanista Carl Rogers (2001), em consonância com tal atuação, relata a experiência de junguianos que concebem a esquizofrenia como uma tentativa caótica e, ao mesmo tempo, vital de crescimento e autorrecuperação. Convivem com o cliente como uma pessoa, considerada em um estado legítimo independente do ponto de sua psicose, livre para não ter de se adequar a modos “racionalis” de comportamento. O cliente, num relacionamento de intimidade, confiança e aceitação com um membro da equipe, eleito por sua capacidade de relacionar-se com

indivíduos retraídos, poderia em pouco tempo viver através da crise e emergir mais forte e mais saudável.

Assim, quando alguns pacientes resistem à medicação, resistem aos indesejados efeitos colaterais e ao receio de se tornarem dependentes, mas, principalmente, rejeitam o esvaziamento de significados que experimentam, asseveram Pompeia e Sapienza (2004), já que os psicofármacos eliminam o sintoma, mas não trazem os significados de que eles precisam; então, se inquietam porque não sabem se o que sentem e se o que pensam que as coisas significam são deles mesmos ou é do remédio.

O que se oportuniza à pessoa humana no encontro vivencial é, segundo Sapienza (2004), a autenticação de suas vivências, a legitimação e ampliação de autoconsciência, a recomposição de sua história ao recontá-la e recolher pedaços de significados para uni-los em um novo sentido, para que ela recupere a liberdade de vir-a-ser. Busca-se, assim, “favorecer que aquilo de que se cuida retorne mais plenamente àquilo que se espera dele, ao que é próprio dele” (SAPIENZA, 2004, p. 56).

No encontro terapêutico, diz Sapienza (2004), a existência do cliente se abre para ser compreendida pelo terapeuta que é a abertura na qual algo se dá a compreender. Terapia é um momento de desocultação e criação que requer paciência. “Terapia é então também isto: momento em que é possível aprofundar o pensamento, de uma maneira inteiramente pessoal, na questão básica do sentido da vida própria” (idem, p. 30).

Assim, esse encontro visa à saúde existencial, uma vez que possibilita à pessoa humana a desocultação e a (re)criação de si e de sua história de vida na linguagem, pois ela, pela discursividade, atribui significados ao mundo, dando sentido ao mundo e a si, recuperando sua essência: sua possibilidade de realizar sua existência apesar das restrições.

Acredita-se que o entendimento do adoecimento existencial exposto nesta seção favorecerá a interação entre sãos e doentes, porque, sendo o homem um ser-no-mundo e um ser-com-o-outro, a importância da intercomunicação aqui se evidencia. É nela que o ser-doente, legitimado como pessoa, pode recuperar sua compreensibilidade, que se encontra parcialmente comprometida, e pode melhor se comunicar e se relacionar socialmente.

A seção seguinte contará a história de Estamira Gomes de Souza, a partir do documentário de Marcos Prado (2012), com o intuito de, posteriormente, contextualizar os pressupostos teóricos da Sociolinguística e da Psicologia Fenomenológico-Existencial expostos até aqui.

4 Uma interatividade problemática: a comunicação entre falantes sadios e Estamira, uma pessoa adoecida existencialmente

A Sociolinguística e a Psicologia Fenomenológico-Existencial, no esforço conjunto de tornar a intercomunicação humana mais satisfatória, valorizam neste artigo a situação social que emerge nas relações interpessoais e o uso da linguagem como constitutiva do homem, a fim favorecer a (re)instauração do *eu* da pessoa humana, condição da saúde do existente e de sua forma ótima de se comunicar.

As articulações teóricas dessas disciplinas até aqui apresentadas convidam a observar na história de vida de Estamira o poder que a intercomunicação sãos/doentes tem de afastar as pessoas umas das outras, se não se entende o adoecimento existencial e se não há disposição para se engajar com ela no diálogo, mostrando-se uma relação contaminada pela impossibilidade de ver na pessoa adoecida mais que seus sintomas, reduzindo-a, assim, ao seu atributo depreciativo.

Estamira Gomes de Sousa tem sua história contada no filme-documentário brasileiro *Estamira*, de Marcos Prado (2012). Nascida em 07 de abril de 1941, ela morava em Campo Grande (RJ) e trabalhava como catadora de lixo no Aterro Metropolitano de Gramacho em Duque de Caxias (RJ). O documentário inicia com um relato de Estamira. Nesse momento de sua vida, Estamira considerava que tinha uma missão.

A minha missão, além de eu ser a Estamira, é revelar a verdade, somente a verdade; seja a mentira, seja capturar a mentira e tacar na cara ou então ensinar a mostrar o que eles não sabem. Os inocentes... não tem mais inocente, não tem; tem esperto ao contrário, esperto ao contrário é que tem, mas inocente não tem não [...] Vocês é comum; eu não sou comum. Só o formato que é comum. Vou explicar pra vocês tudinho agora, pro mundo inteiro. Cegaram o cérebro, o gravador sanguíneo de vocês e o meu eles não conseguiram trocar o formato de gente, carne, sangue, formato do homem par, eles não conseguiram. A bronca deles é essa, do trocadilo, do trocadilo. O trocadilo amaldiçoado, hipócrita, safado, canalha, indigno, incompetente. Sabe o que que ele fez? Mentir pros homens, seduzir os homens, cegar os homens, seduzir os homens, incentivar os homens, depois jogar no abismo. Foi isso que ele fez; é por isso que eu estou na carne, para, sabe pra quê? Desmascarar ele com a quadrilha dele todinha.

Estamira descreve o pensa ao ver o que encontra no Lixão, o lugar para o qual escolhe se dirigir todas as manhãs, onde convive com amigos que fez ali.

Isso aqui é um depósito dos restos. Às vezes, é só resto, e, às vezes, vem também descuido. Resto e descuido. Quem revelou o homem como único condicional, ensinou ele a conservar as coisas, e conservar as coisas é proteger, lavar, limpar e usar mais o quanto pode. Você tem sua camisa, você está vestido, está suado. Você não vai tirar sua camisa e jogar fora. Você não pode fazer isso. Quem revelou o homem como único condicional, não ensinou a trair, não ensinou a humilhar, não ensinou tirar.

Estamira cunhou a expressão “trocadilo” para fazer menção aos homens, a Deus, a Jesus e às desventuras que experienciou em sua existência.

Eu não tenho raiva de homem nenhum, eu tenho é dó. Eu tenho raiva sabe do quê? Do trocadilo, do esperto, do ao contrário, do mentiroso, do traidor. Desse é que eu tenho raiva, ódio, nojo. Eu já tive dó de Jesus, agora não tenho mais. Já tive dó de escravo, agora não tenho mais não. Eu transbordei de raiva, eu transbordei de ficar invisível com tanta hipocrisia, com tanta mentira, com tanta perversidade, com tanto trocadilo.

Segundo Estamira, seu pai morreu e ela ficou com a mãe, que seria mais perturbada que ela, mas diz que consegue dimensionar a própria “perturbação”.

Eu nasci no sete do quatro do quarenta e um, a carne e o sangue, o formato. O formato homem par, mãe e avó. E aí, então, sabe o que que aconteceu? Eles levaram meu pai no quarenta e três, aí nunca mais meu pai voltou. Entendeu? Meu pai chamava eu de tanto nomezinho, chamava eu de uns nomes engraçados: lerdinha, neném, filhinha do pai... Aí, então, depois sabe o que eles falaram? Eles falaram que meu pai morreu. Aí, então, minha mãe ficou para cima e para baixo comigo. Que judiação, não é? Coitada da minha mãe, mais perturbada do que eu.

Estamira relata suas experiências em família:

Lamentavelmente, o pai da minha mãe é família de Ribeiro, tudo polícia, tudo general, tudo não sei o que, ele é estuprador, ele estuprou a minha mãe, e fez coisa comigo também. A minha depressão é imensa, a minha depressão não tem cura. E quando eu tinha nove anos, eu pedi ele pra comprar uma sandália pra mim, pra mim ir na festa que eu queria a sandália, ele falou que só comprava se eu deitasse com ele. Eu não gosto do pai da minha mãe porque ele me pegou com doze anos e trouxe para Goiás Velho e lá era um bordel. Era um bordel, sabe, e eu prostituí lá. Era da filha dele. Aí o pai do Hernani me conheceu lá onde meu avô me deixou, lá no bordel; aí eu já tinha dezessete anos. Ele gostou demais de mim, deu no meu pé, arrumou a casa e pôs eu dentro da casa. Mas o pai do Hernani, ele era muito cheio de mulher. Eu peguei e não aguentei. Larguei tudo dentro da casa, só apanhei o menino. Apanhei o menino e vim embora para Brasília. Eu tava lá na casa da tia lá em Brasília. Apareceu o pai da Carolina lá, o italiano, e levou eu na casa dele. Aí deu certo e depois nós fomos morar junto. E ele também era cheio de mulher. Eu vivi com ele doze anos, tive a

Carolina e tive esse que fez o cesário nasceu o invisível. Eu acho que é o que mais me ajuda é esse que nasceu invisível.

Estamira era muito religiosa, mas parece ter sentido que não pôde contar com Deus enquanto era estuprada. Segundo a filha Carolina,

Ela foi estuprada duas vezes. Ela pedia para ele parar pelo amor de Deus. Ele dizia para ela esquecer Deus. E fez sexo de todas as formas que quis com ela e depois mandou ela ir embora. Ela chorava e contava esse caso muito revoltada. Nesse tempo, ela não tinha alucinação nenhuma, não tinha perturbação nenhuma, muito religiosa e acreditava que Deus ia... que aquilo que ela tava passando era tipo uma provação.

Carolina relata que a alucinação começou após Estamira ter encontrado um trabalho de macumba para ela em seu quarto. Jogou-a fora e disse que não acreditava naquelas coisas, que Deus a protegia, porque Deus era tudo; era Deus quem a guiava e guardava. Um mês depois, começou a dizer que tinha a impressão de que gente do FBI estava atrás dela, de que havia pessoas filmando-a dentro do ônibus com câmera escondida. Ela teria desistido de Deus. Estamira esbraveja:

Que Deus é esse? Que Jesus é esse que só fala em guerra? Não é ele que é o próprio trocadilo. Quem já teve medo de dizer a verdade, largou de morrer? Quem anda com Deus dia e noite, noite e dia, ainda mais com deboche, largou de morrer? Quem fez o que ele mandou, o da quadrilha dele manda, largou de morrer, largou de passar fome, largou de miséria?

Estamira questiona a idoneidade dos líderes religiosos e a libertação dos escravos, criticando a condição socioeconômica dos negros. Questiona, ainda, o sistema educacional. Segundo ela, na escola não se aprende, apenas se copia. Põe em questão, também, o sistema de saúde pública, os atendimentos médicos recebidos no Centro de Atenção Psicossocial e a forma como é administrada a medicação. Estamira disse à doutora que sua cabeça dava choque; não doía, mas dava agonia. Nas palavras dela, a doutora passou remédio para raiva e mandou que ela voltasse daí a quarenta dias.

Ela é copiadora. Eles estão dopando quem quer que seja com um só remédio. O remédio é o seguinte: se fez bem, para, dá um tempo. Se fez mal, vai lá e reclama. Eles estão copiando. O tal de diazepam, então... Se eu sou louca visivelmente, naturalmente, eu fico mais louca. Eles vão lá e só copiam. Uma conversinha pra cá e só copiar e tó! Isso não pode não senhor, como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca, apanhar o mesmo remédio? Não pode! É proibido.

Estamira dizia que o cliente é quem sabe: *“Quem sabe sou eu, quem sabe é o cliente. Fica se viciando, dopando [...] Tudo que é remédio que ela passou para mim eu tomei, mas toda coisa tem limite”*. Ela fazia alusão aos sintomas e aos efeitos da medicação. Dizia ser perturbada, mas lúcida, e dizia saber distinguir a perturbação. Ela refletia sobre seu estado mental: *“A deficiência mental eu acho que tem quem é... quem é imprestável... Problema mental... Bem, perturbação também é, né? Perturbação, depois eu tive pensando, perturbação também é, mas não é deficiência; perturbação é perturbação”*. Dizia escutar vozes e ser muito lúcida também. Dizia não ser um “robô sanguíneo” e descrevia o que sentia.

Aí, oh, tem coisa zoando aqui no meu ouvido. Faz assim tiiiiinnnn. Eu acho que é os remédios, entendeu? Porque eu bebo muito remédio, mas muito remédio. E eles tudo é dopante, esses remédios. Eu acho que é por isso que eu tô com a língua assim... Desgovernada, eu estou desgovernada. Sabe o que é uma pessoa desgovernada? Uma pessoa nervosa, assim, querendo falar sem poder, agoniada. Eu não sei o que que eu faço. Eu já tive pensando parar um ano sem beber remédio. Porque tem vez que a minha cabeça fica parecendo sabe o quê? Um copo cheio de sonrisal, fervendo, assim, ó.

Carolina diz que, depois que a mãe melhorou muito em relação aos distúrbios, depois que foi para o Lixão de Caxias: *“Às vezes, ela fala certas coisas que parece até assim verdade, que você fica... te deixa bagunçado. Mas o meu irmão não acha isso. Meu irmão acha que ela é totalmente possuída por uma coisa maligna”*.

As versões para o que acontecia com Estamira foram as mais diversas. Diante de tantas hipóteses para sua maneira de se colocar no mundo, Estamira muitas vezes se irritava e se tornava até mesmo agressiva.

Para seu filho Hernani, *“o problema dela é sistema nervoso”*. *“Ela blasfema contra Deus, ela misturou Deus, religião. Clinicamente falando ela é completamente louca, tem o laudo até, o médico. Mas, espiritualmente, parece influência demoníaca, demônio que faz ela ficar daquele jeito, estava possuída por demônios”*, por isso ele evitava ir à casa da mãe e conversar com ela. Ela deveria ser internada mesmo que tivessem de usar a força para tal.

Para sua filha Carolina, Estamira, depois de ter padecido muito com o ex-marido e com os estupros que sofreu, ela teria desistido de Deus. Era só ela e o poder dela. Ela vive nesse ‘mundo’ para não lembrar o que viveu. Relata que, além disso, Estamira sentia uma culpa enorme por não ter conseguido impedir que sua mãe fosse internada em um hospital psiquiátrico; situação que buscou remediar assim que se separou do pai de Carolina.

Para sua filha mais nova, que foi dada em adoção, Maria Rita, Estamira teme o mundo, porque ela teria dito “*que acha que Deus não existe e quando fala em Deus ela fica nervosa. Ela chegou acho que num determinado tempo da vida dela, que se apagou dentro dela a fé. O que falta na minha mãe é fé*”.

A medicina também emprestou o seu olhar e deu-lhe o atestado de portadora de quadro psicótico de evolução crônica, alucinações auditivas, ideias de influências, discurso místico, devendo permanecer em tratamento psiquiátrico continuado, sob o diagnóstico de esquizofrenia. Prescreveu a medicação e sugeriu a internação em hospital psiquiátrico, o que foi cogitado por Hernani, mas não aceito por Carolina. O sistema de saúde pública ofereceu a medicação e o atendimento prestado pelo Centro de Atenção Psicossocial.

Marcos Prado, diretor do documentário, fala ao G1, Jornal *O Globo Online* sobre seu convívio com Estamira e diz como a percebia.

Foi fascinante! Ela era quase que uma profetisa dos dias atuais, uma pessoa muito legítima. Jamais montamos suas frases na edição. Todos os discursos incluídos no filme são contínuos. Ela acreditava ter a missão de trazer os princípios éticos básicos para as pessoas que viviam fora do lixo onde ela viveu por vinte e dois anos. Para ela, o verdadeiro lixo são os valores falidos em que vive a sociedade.

E a própria Estamira, como se percebia? “*Se eu não der conta de distinguir a perturbação, eu não sou a Estamira. Eu não era, eu não seria*”.

Eu nunca tive sorte. A única sorte que eu tive foi a de conhecer o senhor Jardim Gramacho, um Lixão, o senhor cisco monturo, que eu amo, eu adoro como eu quero bem meus filhos, como eu quero bem meus amigos. Eu nunca tive aquela coisa que eu sou: sorte boa.

Convicta de que “*tudo o que é imaginário tem, existe, é*”, Estamira morreu, aos 70 anos, na noite de uma quinta-feira, dia 28 de julho de 2011, no Hospital Miguel Couto, Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro, onde estava internada, há dois dias, vítima de septicemia, conforme veiculado pelo G1, Jornal *O Globo Online*.

Tem-se, com a história de Estamira aqui contada, associada aos achados desse estudo, a esperança de desconstruir estereótipos e aproximar são de doentes; enfim, de otimizar a relação conflituosa entre pessoas consideradas doentes existencialmente e pessoas ditas saudáveis – um fenômeno rico em sua complexidade.

Para tanto, encontram-se duas ciências se pondo a dialogar para avançar além das fronteiras disciplinares. A interdisciplinaridade, segundo Alvarenga et al (2011), dedica-se à

produção e ao avanço do conhecimento que efetivamente ocorrem nas trocas teóricas, e também nas trocas metodológicas e tecnológicas (de pesquisa), dando origem a outros conceitos e metodologias no intuito de tratar fenômenos complexos.

5 A interdisciplinaridade dedicada à qualidade das relações sãos/doentes

Na concepção da Sociolinguística, a disposição para compreender a pessoa garante a ela o tempo e o espaço na cena enunciativa, asseverando a instauração do *eu*, uma vez que é na situação de enunciação que a pessoa humana se constitui como tal. A disposição para compreender a pessoa, na concepção da Psicologia Fenomenológico-Existencial, implica manter-se no sentido que ela mesma traz, abrindo possibilidade para que ela se questione em seu poder-ser e se (re)crie na e pela linguagem, ao atribuir significados a si e ao mundo.

Ambas as disciplinas se unem, aqui, com o propósito de estudar a intercomunicação humana, fundamentadas em princípios comuns: o homem se faz na e pela linguagem na interação uns com os outros e não se reduz ao estigma que porventura venha receber. Desse modo, propõem que, uma vez entendido o adoecimento existencial, serão desconstruídos preconceitos erguidos entre sãos e doentes e haverá disposição para uma cooperação comunicativa, confirmando o ser-doente como pessoa, o que, em última instância, significa devolver a pessoa ao que lhe é mais próprio: sua liberdade de realizar sua existência, incluindo nela as indignidades.

Isso é possível, se se entende que os modos de expressão verbal de uma pessoa se relacionam aos seus diferentes modos de ser existencialmente. Assim, a dificuldade de comunicação gera uma interatividade conflituosa se a pessoa não conseguir significar determinados eventos que experiencia por lhe parecerem incomunicáveis, pois que impossíveis de serem significados em dado momento sob certas circunstâncias, ficando sem sentido. Tem-se, assim, que a inteligibilidade do discurso e o sentido existencial encontram-se imbricados, sendo a compreensão um ontológico-existencial da presença, a base da inteligibilidade humana.

O homem habita a linguagem que é edificada naquilo que lhe é próprio por ele mesmo e nela se manifesta como sentido. Essa sua morada pode ser confortável ou desconfortável, até mesmo habitável ou inabitável. A existência humana, uma rede de significados enquanto abertura para um horizonte de sentidos e significados que é o mundo,

quanto mais se questiona em seu poder-ser, mais se abre às possibilidades, mais sentido ela tem, mais ampla sua compreensão, maior o conforto em habitar a linguagem.

Em contrapartida, se se fecha, recusa-se na incompreensão – é a restrição de sentido experimentada pela pessoa em sofrimento existencial. O sofrimento reduz o contato com a experiência toda e faz com que a pessoa se dê em fechamento. Daí preferir-se dizer adoecimento existencial a doença “mental”, porque não é o “psiquismo” que sofre, mas a pessoa inteira, que vive o tempo todo sua vida toda.

A esquizofrenia, um modo de existir no mundo experienciada por Estamira, pode ser compreendida se contextualizada na existência dela. Depois de conseguir (re)significar crenças, valores, conceitos e (re)integrar às suas vivências o (novo) significado trazido por tantas contrariedades que experienciou em sua existência desde a infância, Estamira perde no então “aqui-e-agora” a liberdade de usar sua capacidade criadora para transformar suas desventuras e de se atualizar, para se adequar a um novo tempo em um novo espaço. Tem de lidar simultaneamente com o que compreende e com o que não compreende, expressando verbalmente o caos existencial em que se encontra.

Estamira compreende, entre tantas outras coisas, a sua lucidez e também a sua “perturbação”, a atitude médica de prescrever a mesma medicação durante anos negando-lhe a fala no espaço de enunciação, os efeitos colaterais da medicação, bem como os fatos vividos em sua história pessoal; fez críticas à condição de liberdade dos negros após a abolição e à educação formal reprodutora.

Valendo-se da análise pragmática, examinando o contexto linguístico e extralinguístico, pode-se supor o que queria dizer Estamira, por exemplo, com o “resto” (material não reutilizável) e o “descuido” (material reciclável). O “descuido”, que ela encontrava no Lixão e levava consigo para casa, não deveria ser praticado pelo “homem como único condicional”, ou seja, o homem cunhado unicamente para ajudar e para cuidar, como acreditava, fazia o contrário, ao cometer desperdício, trair e humilhar.

Também, quando Estamira dizia não ser um “robô sanguíneo”, ao fazer pertinentes considerações acerca da medicação – que aliviava os sintomas, mas não lhe trazia os significados – basta associar a estrutura linguística à situação que vivenciava, para criar a hipótese de que ela se referia ao fato de não ser um complexo bioquímico apenas, mas alguém que sentia e pensava; reivindicava ser ouvida: “*Quem sabe sou eu, quem sabe é o cliente*”. Considerando o contexto em que usou a expressão “esse que fez o cesário nasceu o invisível”, provavelmente fazia alusão à sua filha mais nova que foi dada em adoção.

Assim, ao criar neologismos para significar suas vivências que a faziam “*transbordar de raiva*”, o que, naquele momento parecia coerente, acabou por comunicar para os mais afoitos que o que ela dizia não tinha sentido e, para os linguisticamente intolerantes que lhe abafavam a fala com suas próprias hipóteses, que ela não tinha sentido. Para eles, ela era tão somente a expressão da loucura.

Em contrapartida, ela compreende experimentando restrição de sentido, por exemplo, as bruscas contrariedades que experienciou em sua existência: a traição de seus ex-maridos a quem dedicou afeto e fidelidade e uma traição mais significativa por ser tão religiosa, a de Deus ao não livrá-la nas provações, contra quem passou a esbravejar; exposta à macumba, encontrava-se sem proteção espiritual, quando começou a experienciar os delírios de perseguição. Então, no delírio de grandeza, ela, que naquele momento se precisava incomum, conseguiu não se corromper, atribuindo-se a grande e poderosa missão de revelar a verdade de que são todos – Deus, Jesus, os homens – “trocadilo”, hipócritas e traidores, uma missão que sustentava para ela mesma seu sentido de vida.

Assim, o que Estamira viveu no surto parecia refletir seu desamparo e o esforço de encontrar um sentido pelo qual valesse a pena viver. Seus “sintomas” apontavam como uma metáfora para a sua vida virada ao avesso, tornada o oposto de tudo o que dava sentido à sua existência, em que se sustentava sua compreensibilidade. Seus delírios e alucinações mostram que uma pessoa se evidencia na linguagem de diferentes modos.

Tais proposições infelizmente vão permanecer apenas como suposições, por uma razão óbvia: Estamira não teve e não terá a oportunidade de interagir de modo próprio e pessoal com alguém que a compreendesse em seu modo de se colocar no mundo.

Os significados que estruturavam a rede de significados, que era a existência de Estamira, e que lhe sustentavam o sentido existencial em um horizonte de significados, que é o mundo, não se flexibilizaram, “quebraram-se”; a estrutura ali se “esgarçou” e ela se recusou parcialmente na incompreensão, ficando sem sentido em relação a tais significados. Nem toda a sua compreensão fica comprometida, o que se nota quando ela falava “coisas que parecem verdade”, deixando Carolina “bagunçada”. Contudo, essa rede de significados talvez pudesse ter se estendido para ganhar uma dimensão que conseguisse incluir as ambiguidades de sua existência, pela articulação dos significados anteriores com os impostos pela nova realidade.

Então, assim como os conflitos de gênero, *status* profissional, classe social, raça e etnia podem ser identificados linguisticamente, são identificados nas situações sociais os conflitos das relações entre as pessoas sãs e as adoecidas existencialmente. As primeiras não conseguem compreender o que dizem as segundas e tendem a desqualificar sua fala, o que,

por conseguinte, muitas vezes, equivale a desconfirmar o próprio falante, como foi com Estamira.

A partir de tais conjecturas, o conflito nas relações entre falantes aqui se formula na categoria saúde/doença e inaugura mais uma classe de pessoas – são/doentes – pela clivagem criada entre estes, em que a “comunicação caótica” expressa na fala espontânea de Estamira equivale a “não pensar direito”, levando ao não poder falar, o que se traduzia em não poder ser. Negando a sua definição de *eu*, comunicavam-lhe a mensagem “você não existe”.

No entanto, Estamira confirmava-se no espaço e no tempo linguísticos por meio de enunciados e enunciações enunciadas: “*Isso aqui é um depósito dos restos*”, “*Se eu não der conta de distinguir a perturbação, eu não sou a Estamira. Eu não era, eu não seria*”. Apesar disso, os julgamentos feitos pelos são ao seu modo de se comunicar não pareciam ser regulados por uma “norma espontânea” como nos estereótipos referentes ao “bem falar”, mas pareciam ser conduzidos pelo desconhecimento do adoecimento existencial aliado ao estigma de uma loucura construída sócio-historicamente⁴. Tal estigma, que torna Estamira “menos humana”, reduzindo suas chances de vida, é de tal monta que pareceu ter sobrepujado quaisquer outros que pudesse exibir tendo sido ela uma mulher negra pobre, catadora de lixo, saída de um bordel.

O mesmo poder coercitivo da língua capaz de agregar indivíduos em uma comunidade pode desagregar indivíduos nessa mesma comunidade. Estamira manteve-se na incompreensibilidade, permaneceu alienada, sendo-lhe negada a possibilidade de restabelecer sua saúde, o que, para muitos, definitivamente não podia e não pode se dar. Sua fala e sua pessoa, a depender do contexto em que se encontrava e da interpretação do interlocutor, eram reduzidas à falta de fé ou ao “sistema nervoso”, à possessão demoníaca ou a uma loucura legitimada por um laudo médico ou, ainda, a apenas uma doença medicalizável.

“*Louca visivelmente*”, Estamira era uma desacreditada. Até mesmo quando, sob o efeito da medicação, simplesmente descrevia os sintomas e os efeitos adversos da medicação que estava experimentando, ali também parecia estar alucinando. Sob o estigma da doença mental, tudo o que ela dizia e fazia se reduzia às características do transtorno, sua identidade social virtual.

⁴ “Aquilo que estava logo de início implicado nas relações de poder, era o direito absoluto da não loucura sobre a loucura. Direito transcrito em termos de competência exercendo-se sobre uma ignorância, de bom senso no acesso à realidade corrigindo erros (ilusões, alucinações, fantasmas), de normalidade se impondo à desordem e ao desvio. É esse triplo poder que constituía a loucura como objeto de conhecimento possível para uma ciência médica, que a constituía como doença, no exato momento em que o ‘sujeito’ que dela sofre encontrava-se desqualificado como louco, ou seja, despojado de todo poder e de todo saber sobre a sua doença” (FOULCAUT, 2012, p. 211).

Dividindo a cena com outros atores sociais, pelo seu modo de se colocar no mundo, exibindo atitudes esperadas de um louco, Estamira representava esse papel social e legitimava o *status* de doente mental. Ninguém, exceto seus amigos de trabalho no Lixão, tolerava seus longos e enfadonhos discursos, pois ignoravam que é na discursividade que ela teria a chance de atribuir sentido ao mundo e a si, uma possibilidade que lhe foi negada.

O que se pretende elucidar quanto ao adoecimento existencial é que o discurso que não se pode compreender, se tomado de modo contextualizado às vivências, expressa exatamente a falta de sentido existencial que a pessoa está experienciando. Logo, tem sentido: o caos pode ser sistematizado. E um sentido que pode ser recobrado dada a natureza ontológica da compreensão. Pode-se constatar que, no modo de ser “caótico” do doente expresso em sua linguagem verbal, assim como nas variações linguísticas, há uma lógica demonstrável, como aqui se postula e se demonstra. Nada na língua é por acaso.

Desse modo, as pessoas adoecidas precisam que, na cena enunciativa, o interlocutor se engaje em seu ato de fala, que traga informações novas que possam modificar-lhes a situação, sem omitir nada e sem se exceder, a fim de que elas possam se compreender, ou seja, conseguir atribuir novos significados ao que experienciam no horizonte de significados que é o mundo, integrá-los às demais vivências, para novamente ter sentido sua existência.

Essa é a importância de o interlocutor que estava com Estamira na cena enunciativa ter tido disposição para compreender, demonstrar sincero interesse e envidar esforços para considerar sua fala a partir da compreensão que tinha de si, que abarcava sua experiência toda: sua relação com ela mesma, com seus amigos, abusadores, filhos, netos, vizinhos e demais familiares, com os profissionais de saúde, com o Lixão, com sua casa, com hospitais psiquiátricos; sua história pessoal e familiar, que foram vivenciadas em um agora que incluía o ontem, o hoje e o amanhã, histórias que foram vivenciadas em um estar aqui, que incluía ter estado lá e vir a estar acolá; suas crenças religiosas, seus valores morais, seus conceitos e sua cultura, vivências que se davam na linguagem. Compreender Estamira implicaria relacionar o que ela dizia à sua situação de vida, implicaria integrar os dados linguísticos e os “extralinguísticos”.

Marcos Prado, um cineasta interessado na existência de uma falante adoecida, consegue a neutralidade de um pesquisador. Parece ter sido o único ouvinte que garantiu à Estamira a expressão do *eu*, o espaço e o tempo na cena enunciativa, da qual se apropriou de forma espontânea, pois mais envolvida estava com aquilo que relatava do que com a maneira pela qual o fazia.

6 Conclusão

À luz do que se pode apreender pela articulação de conceitos e pressupostos da Sociolinguística e da Psicologia Fenomenológico-Existencial, pode-se considerar que a atitude de desqualificar o modo “caótico” de se comunicar das pessoas adoecidas existencialmente acirra o conflito nas relações entre falantes sãos/doentes. Tal conflito se manifesta de forma preconceituosa, dado o caráter discriminatório de um comportamento que estigmatiza pessoas e afasta sãos de doentes. Essa atitude se agrava não só ao desqualificar o doente como falante, mas ao desconfirmá-lo como pessoa.

No entanto, o conflito nas relações entre pessoas saudáveis e adoecidas existencialmente pode ser minimizado pela desconstrução do preconceito que o sustenta através do entendimento do adoecimento existencial e pela comunicação verbal ótima por meio da cooperação comunicativa.

A desconstrução desse preconceito passa pela organização do caos que se estabelece na intercomunicação sãos/doentes, através de uma lógica que se demonstra na existência do ser-no-mundo: se tomado de forma contextualizada às vivências e se houver disposição para manter o diálogo e continuar interagindo com a pessoa adoecida, o “caos na comunicação” expressará o “caos existencial” que ela experiencia, já que a inteligibilidade da enunciação e o sentido existencial encontram-se imbricados na compreensão, um ontológico-existencial da presença, a base da inteligibilidade humana.

A comunicação verbal suficientemente boa, exigindo disposição para interagir, vai requerer atenção à cooperação comunicativa orientada pelas leis do discurso, pela noção de imagem social de sujeitos em observação na interação face a face aliadas à compreensão da realidade toda – dados linguísticos e “extralinguísticos” que, juntos, dão sentido ao enunciado – da pessoa adoecida. Isso pode favorecer a interatividade entre sãos e doentes, ao colaborar para o alcance da compreensão do que diz o doente pelo interlocutor são e, o que é mais importante, pelo próprio falante adoecido ou em processo de adoecimento. Logo, contribui para a (re)instauração do *eu* na e pela linguagem compartilhada socialmente.

Estar com a pessoa adoecida na cena enunciativa implica disposição e paciência para compreender sua fala, pois a compreensão que tem de si perfeitamente se torna inteligível à luz de sua experiência toda: sua relação consigo mesma, com as outras pessoas, com o mundo, relações experienciadas historicamente, com dimensões espaço-temporais que perpassam e são perpassadas por crenças, valores e conceitos, vivências que se dão na

“morada da Essência do homem”. Assim, para a compreensão do fenômeno – a existência da pessoa – importa relacionar ao “texto”, tudo o que servir de “co-texto” e “pretexto”.

A disposição para “fazer pragmática” na situação de enunciação de cunho psicoterapêutico não é mera especulação teórico-empírica do sociolinguista tampouco prerrogativa do psicólogo fenomenólogo. A interatividade de que se fala aqui pode acontecer nas relações sociais cotidianas, preferencialmente nas relações com pessoas mais próximas, como familiares e amigos.

Apresentar esse entendimento é uma forma de respeitar e acolher o falante são em sua própria incompreensão e de mobilizá-lo em direção a uma disposição para manter a comunicação e a interação que pode prevenir e tratar adoecimentos. Uma oportunidade que foi negada à Estamira, mas felizmente não o foi a Max Souza Dantas. Segundo Mineiro (2013), Max foi diagnosticado como paranoico e, atualmente, é um ativista na luta antimanicomial engajado nas melhorias dos CAPS (Centro de Atenção Psicossocial). No uso criativo da linguagem, a equipe de saúde do CAPS de Natal/RN parecia criar hipóteses para manter-se no sentido do que Max dizia e, nutrindo o diálogo, permaneceu interagindo com ele na cena enunciativa. Na verdade, pode-se ver na publicação desse livreto o erguer da bandeira por uma pragmática profilática e terapêutica.

Referências

ALKMIN, T. M. Sociolinguística. In: MUSSALIN, F. & BENTES, A. C. (orgs) *Introdução à Linguística*. São Paulo: Cortez, 2001.

AUGRAS, M. R. A. *O ser da compreensão: fenomenologia da situação de psicodiagnóstico*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

BAGNO, M. *Nada na língua é por acaso: por uma pedagogia da variação linguística*. São Paulo: Parábola Editorial, 2007.

CARDINALLI, I. E. *Daseinsanalyse e esquizofrenia: um estudo na obra de Medard Boss*. São Paulo: Escuta, 2012.

ESTAMIRA. Direção: Marcos Prado; Produção: Marcos Prado e José Padilha; Fotografia: Marcos Prado; Montagem: Tuco; Som direto: Leandro Lima; Trilha sonora: Décio Rocha; Mixagem: Rodrigo Noronha; Trilha sonora adicional: Décio Rocha e Pedro Igel; Produção executiva: James D’arcy; Assistente de direção: Alexandre Lima; Assistente de edição: Moema Pombo. Gênero: documentário. Produzido no Pólo Industrial de Manaus – AM. Distribuído por Videolar S/A. Lançamento: 2004. Brasil, edição abril/2012, 1 DVD, 116min, son., cor, áudio: português DOLBY DIGITAL 2.0 e 5.1, legenda: português, inglês, espanhol, francês.

FEIJOO, A. M. L. C. de. *A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenológico-existencial*. São Paulo: Vetor, 2000.

FIGUEREDO, R. *As Leis do Discurso*. Disponível em: amigonerd.net/humanas/administracao/as-leis-do-discurso Acesso em: 07 set. 2014.

FIORIN, J. L. (org.). *Introdução à linguística II: princípios de análise*. 4 ed. São Paulo: Contexto, 2005.

FORGHIERI, Y. C. *Psicologia Fenomenológica – fundamentos, método e pesquisa*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.

FOULCAUT, M. *Microfísica do Poder*. 25.ed. São Paulo: Graal, 2012.

G1 – O Globo Online. *Morre Estamira, personagem-título de premiado documentário brasileiro*. Rio de Janeiro: G1 ed. 28/07/2011. Disponível em: <http://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2011/07/morre-estamira-personagem-titulo-de-premiado-documentario-brasileiro.html>. Acesso em: 17 fev. 2014.

GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

_____. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1995.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

MINEIRO, F. *Sobrevivente*. Natal/RN, 2013.

MOURA, S. A. de. Apontamentos em aula na Disciplina *Sociolinguística*. UENF, em 31 jul. 2014.

NOGUEIRA, R. P. A Saúde da Physis e a Saúde do Dasein em Heidegger. In: *PHYSIS: Revista Saúde Coletiva* vol.3 no17 Rio de Janeiro, 2007 Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/physis/v17n3/v17n3a02.pdf>. Acesso em: 25 set. 2012.

PENHA, J. da. *O que é existencialismo*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

PINTO, J. P. Pragmática. In: MUSSALIN, F. & BENTES, A. C. (orgs) *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

POMPEIA, J. A.; SAPIENZA, B. T. *Na presença do sentido: uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas*. São Paulo: EDUC; Paulus, 2004.

ROCHA, A. W. V. *Heidegger: da pergunta pela filosofia à essência da poesia*. Rio de Janeiro, RJ: PUC, 2005. Disponível em: www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0311001_05_pretextual.pdf. Acesso em: 06 set. 2014.

ROGERS, C. R. *Sobre o poder pessoal*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SAPIENZA, B. T. *Conversa sobre terapia*. São Paulo: EDUC; Paulus, 2004

SILVA, M. L. P. F. *Círculo Hermenêutico. E-Dicionário de Termos Literários*. Disponível em http://www.edtl.com.pt/index.php?option=com_mtree&task=viewlink&link_id=624&Itemid=2. Acesso em: 01 mai. 2013.

TARALLO, F. *A pesquisa sociolinguística*. 6. ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.

TEIXEIRA, J. A. C. Introdução à Psicoterapia Existencial. *In: Análise Psicológica*, Jul/2006 vol.24 n°3. Disponível em: <http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/aps/v24n3/v24n3a03.pdf>. Acesso em 20 set. 2012.

WATZLAWICK, P.; BAEVIN, J. H.; JACKSON, D. D. *Pragmática da Comunicação Humana*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1981.