

## **A ESCUTA CLÍNICA COMO UM PESQUISAR FENOMENOLÓGICO EXISTENCIAL: UMA POSSIBILIDADE NO HORIZONTE DA REALIZAÇÃO DA EXISTÊNCIA**

Henriette Tognetti Penha Morato\*

Vítor Faustino Sampaio\*\*

### **Resumo**

*Partindo de questionamentos oriundos da tese de doutorado de um dos autores, este artigo propõe-se um aprofundamento na metodologia de pesquisa da referida tese. A tese dá a ver uma possibilidade de atendimento fenomenológico existencial com casal, traçando o caminho metodológico como a aproximação do autor e do fenômeno pela escuta clínica. Este artigo pretende apresentar como o conduzir-se por uma pesquisa pelo caminho fenomenológico existencial pode aproximar-se de uma escuta clínica. Propondo que a metodologia fenomenológica existencial pode ser compreendida também como ação clínica.*

**Palavras-chave:** *perspectiva fenomenológica existencial; pesquisa; ação clínica*

## **THE CLINICAL LISTENING AS AN EXISTENTIAL PHENOMENOLOGICAL RESEARCH: A POSSIBILITY IN THE EXISTENCE'S REALIZATION HORIZON**

### **Abstract**

*Based on questions coming from a doctoral thesis of one of this article's authors, this article propose a deepening towards the thesis's methodology. The thesis reveals a possibility of existential phenomenological couple's counseling, tracing the metodological way as an approximation between the author and the phenomenon through the clinical action. The present article intends to present how one leading oneself in a research through existential phenomenological way could be close to a clinical approach. This is so, that the existential phenomenological methodology could be understood as a clinical action.*

**Keywords:** *phenomenological existential perspective; research; clinical action*

---

\* Psicóloga. Profa. Associada do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP); Coordenadora do Laboratório de Estudos em Fenomenologia Existencial e Prática em Psicologia (LEFE) do IP-USP. Endereço Institucional: Av. Professor Mello Moraes, 1721 – Cidade Universitária, São Paulo/SP – CEP: 05508-030. E-mail: [hmorato@usp.br](mailto:hmorato@usp.br)

\*\* Psicólogo. Doutor em psicologia pelo Programa de Pós-Graduação do PSA, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo; Colaborador do Laboratório de Estudos em Fenomenologia Existencial e Prática em Psicologia (LEFE) do IP-USP. Endereço Institucional: Rua Joaquim Antunes, 767, cj 95 – Pinheiros, São Paulo/SP – CEP: 05415-001. E-mail: [vfsampaio@hotmail.com](mailto:vfsampaio@hotmail.com)

## Como compreender uma pesquisa fenomenológica existencial

Qual pergunta poderia nortear uma pesquisa e também encaminhar a escuta clínica fenomenológica existencial? É possível que pesquisar implique um modo de compreender um fenômeno diferentemente do que ocorre na ação do escutar clinicamente? Assim, essas questões apresentam-se como pre-texto para o que segue.

Nortear, verbo, significa guiar, apontar, dirigir para o norte. Também tem como sinônimo orientar, que tem como significado apontar para uma direção, guiar-se para o oriente<sup>1</sup>. Nortear e orientar, sinônimos, guardam uma mesma origem: suas ações fazem referência aos pontos cardeais da Rosa dos Ventos (Norte e Leste). São verbos que, portanto, indicam um direcionamento, um sentido a ser dado. Não indicam, contudo, um local específico a se chegar. A pergunta que norteia a pesquisa, deste modo, não oferece um local de chegada, mas uma referência de por onde seguir. A pergunta, assim como a Rosa dos Ventos com seu Norte e Leste, aponta um caminho.

Se ao nortear-se não se consegue descobrir ao certo o local de chegada, faz-se necessário, no entanto, como esclarecer outros dois fatores que compõem o nortear: o local de onde se parte e o modo como seguir esse caminho apontado. O local de onde se parte faz parte do caminho a ser percorrido, não sendo um ponto externo, desconectado do caminho. Bem como o local de chegada, ainda desconhecido, não será um ponto alheio ao caminho. O ponto de partida e o ponto de chegada pertencem ao caminho que está norteadado pela pergunta inicial. Ambos são parte do caminho e perpassados pelo modo como sigo o caminho.

Caminho em grego é *hodos*. Já o advérbio “para”, em seu sentido de direcionamento, de buscar algo, pode ser traduzida pelo prefixo *meta*. Deste modo, o caminho percorrido norteadado pela pergunta poderia ser traduzido como *meta-hodos*, ou seja, método. Quer-se dizer com isto que a pergunta *norteadora*, que aponta para uma direção, é também aquela que delimita o método (*meta-hodos*) a ser percorrido – não utilizado, pois não se trata de lançar mão de um raciocínio e técnica anteriormente oferecida, mas de permitir que o próprio caminho diga sobre como percorrê-lo.

O ponto de partida aqui se dá no horizonte da fenomenologia. Segundo Heidegger (2012), “a expressão ‘fenomenologia’ tem a significação primária de um *conceito-de-método*. Não caracteriza o quê de conteúdo-de-coisa dos objetos da pesquisa filosófica, mas o seu *como*.” (p.101). Dando sequência, para o filósofo, a palavra fenomenologia é

---

<sup>1</sup> De acordo com Merriam-Webster, *orientante* vem do latim *oriens*, em seu participio presente *oriri*, significa aparecer, nascer. *Oriri* denomina o nascer do sol. Daí “orientante” ser o local do sol nascente, o Leste.

constituída por dois termos, “fenômeno” e “logos”. Fenômeno “deriva do verbo *phainesthai*, que significa mostrar-se. *Phainomenon* significa, portanto, o que se mostra, o se-mostrante, o manifesto.” (HEIDEGGER, 2012, p.103). Segundo o filósofo, fenômeno é “o-que-se-mostra-em-si-mesmo”. *Logos*, em seu sentido originário, é revelado pelo filósofo como “tornar manifesto aquilo de que ‘se discorre’ no discurso” (HEIDEGGER, 2012, p.113), ou seja, *logos* faz ver “aquilo sobre o que se discorre e faz ver a quem discorre (...) O discurso ‘faz ver’”. O uso do termo Fenomenologia, portanto, não designa o objeto de estudo, como em Psico-logia ou Antropo-logia. Fenomenologia se refere exclusivamente ao modo como se demonstra e se trata o que é tratado pela própria fenomenologia, a saber, “fazer ver a partir dele mesmo o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra” (HEIDEGGER, 2012, p. 119).

Mas, se a fenomenologia é tomada como referencial metódico, também é importante lembrar o contexto ontológico no qual as palavras do filósofo são colocadas, pois para ele, a fenomenologia é o “modo-de-acesso ao que deve se tornar tema da ontologia por determinação demonstrativa. *A ontologia só é possível como fenomenologia*” (HEIDEGGER, 2012, p. 123). O que deve ser tema da ontologia é o próprio ser, e a ontologia só é possível como fenomenologia, pois só é possível o acesso ao ser dos entes por meio de um método de aproximação que não busque uma verdade única e exclusiva, mas que deixa ser “o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra”. Assim, ao mesmo tempo em que se lembra que a questão e o objeto de estudo não é o ser, é preciso lembrar também que o método (*meta-hodos*) fenomenológico oferece um caminho que permite a possibilidade de aproximar-se o fenômeno a partir dele mesmo. Mas como?

Heidegger (2012) não apresenta uma sistematização de um método ôntico de análise, pois que a visada da ontologia é o ser, mas ao pensar método e objeto em unidade, aparece aí um apontamento possível. Stein (1988) apresenta que é nesta unidade que aparece em Heidegger a ideia do círculo hermenêutico, que seria “a ideia de uma práxis que antecipa toda divisão entre teoria e práxis e faz do conhecimento um modo derivado da constituição ontológica do ser-aí” (p. 28). Este círculo hermenêutico é o que possibilita a inauguração do constructo ser-no-mundo. Assim, todo conhecimento só pode estar fundado em ser-no-mundo e só se pode pensar método a partir de ser-no-mundo.

Desdobrando as indicações de método propostas em Heidegger, e apoiando-se na analítica do filósofo, Critelli (2006) propõe um solo para os passos de uma pesquisa, uma indicação ôntica na qual se pode começar a caminhar: “A tarefa de se pensar a possibilidade de uma metodologia fenomenológica de conhecimento é, em última

instância, uma reflexão sobre o modo humano de ser-no-mundo, inclusive tal como desdobrado na tradição da civilização ocidental” (p.17).

Critelli (2006) afirma que o eixo fundamental a partir do qual a questão do conhecimento se desenvolve é o modo-de-ser-no-mundo do homem. Tomando este princípio, uma investigação parte de um olhar para o fenômeno tal como uma dimensão que permeia a existência do homem, ou seja, como uma dimensão do modo-de-ser-no-mundo do homem. A Analítica do Sentido, proposta pela autora, tem como base o modo de ser e de conhecer o mundo do homem.

Nessa direção, a pesquisa fenomenológica, como compreendida aqui, só é possível como pesquisa existencial: só é possível percorrê-la na facticidade, na realização do existir do homem, na realização do próprio existir. Isto significa dizer que a pergunta norteadora só pode ser feita a partir da experiência ela mesma. Em outras palavras, norteador pela pergunta, começa-se a traçar o caminho do modo como é possível e do modo como a pergunta norteia, mas sem deixar de observar e de retomar o modo como é possível e o nortear da pergunta: a cada passo, uma olhada na bússola para observar como anda o caminho. Deve-se considerar os acontecimentos diários, ou seja, os encontros, como pesquisador, com seu modo de ser. O conhecer não acontece independente do conhecido: aquele que conhece se dá junto com o aquilo que é conhecido. Só se pode conhecer um ente, pois este ente já se faz presente em seu ser, aberto ao conhecer do pesquisador, permitindo-se ser conhecido. O conhecimento se dá, portanto, já de imediato em uma abertura de sentido. Conhecedor e conhecido dão-se ao mesmo tempo no apresentar-se da existência.

A imersão na pesquisa leva tempo, leva o tempo do pesquisador. O tempo do seu “tornar-se íntimo” do fenômeno pesquisado: o tempo do seu questionamento, o tempo do seu surpreender-se nas leituras. O tempo do seu compreender-ser pesquisador daquilo que é pesquisado. Desta maneira, traça-se o caminho nas possibilidades desse traçar, mas também nas possibilidades de traço do pesquisador. Pesquisa-se nos limites que seu contato com a pesquisa o permite.

Como compreender e esclarecer esses limites e poder caminhar norteador por eles? Critelli (2006) aponta a possibilidade de realização de uma pesquisa fundamentada no modo de ser-no-mundo e de como conhecer aquilo que se busca pesquisar. Segundo a autora, o próprio interrogar o fenômeno constitui o ponto de partida de uma investigação fenomenológica, bem como constitui seu procedimento. “Investigação é vista e tratada aqui desde um ângulo menos reduzido, como todo querer saber, querer compreender que

se lança interrogante em direção àquilo que o apela, que o afeta, que provoca sua atenção e interesse.” (CRITELLI, 2006, p. 28).

Interrogar-se é perguntar ‘o que é’ e ‘como é’ algo. Estas duas questões são a base de toda investigação. Interrogar é a postura investigativa que não aplica sobre o fenômeno uma resposta já sabida sobre ele. Interrogar é perguntar ao fenômeno o que queremos saber dele mesmo. Em outro trecho, sobre o interrogar e o instrumental, a filósofa ressalta: “Investigação é por nós entendida como um querer saber que interroga. O que se quer saber paralelamente ao *modo da interrogação* é aquilo que decisivamente interessa à Analítica do Sentido e não o regramento do proceder, que é o que se põe em questão quando o enfoque da investigação recai sobre o instrumental.” (CRITELLI, 2006, p 29, grifo do autor).

Os instrumentos e os métodos que buscam mensurar e decodificar são úteis para o estudo de fenômenos naturais e físicos. No entanto, tais instrumentos não são adequados para compreender os fenômenos humanos, pois “a ciência natural só pode observar o homem enquanto algo simplesmente presente na natureza. Surge a questão: seria possível atingir desta forma o ser homem? Dentro deste projeto científico-natural só podemos vê-lo como ente natural” (HEIDEGGER, 2009, p. 57). O filósofo continua dizendo que “temos a pretensão de determinar o ser homem por meio de um método que absolutamente não foi projetado em relação à sua essência peculiar” (HEIDEGGER, 2009, p. 57). Assim, quando se pesquisa em ciências humanas utilizando um método projetado para as ciências naturais, perde-se de vista a peculiaridade da existência humana, em outras palavras, abre-se mão da “verdade” da existência em nome de uma verdade universal e “correta” das ciências naturais.

O ponto de chegada resultante de uma pesquisa científica já está, desde o começo, apontado e pretendido. Não se trata, no método científico natural, de um apontamento, uma pergunta norteadora. A pergunta norteadora nesta pesquisa fenomenológica existencial demanda outro método e aponta outro resultado. Seu resultado é verdadeiro, mas não é a verdade, visto que não tem a pretensão de ser mais uma teoria sobre o real.

Tarefa de se fazer um contraponto significativo ao pensamento “técnico-científico-natural” exige um grande desafio para o pensamento ontológico existencial, uma vez que deve ser um trabalho que não se postula com a força de uma nova teoria sobre o real e sim uma re-leitura do já visto, formulado em busca daquilo que não foi impensado em função das determinações recebidas por um modo de interpretar o ser de modo objetivado. (COLPO, 2002, P.113)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Grifo do autor.

Assim, Colpo (2002) aponta para a pretensão das teorias sobre o real e a busca pelo controle dos entes, encontrado na marcha “em direção a esta autonomia e independência da filosofia” (p.114), observada nas ciências como Psicologia, Sociologia, Antropologia, constituindo a dissolução da Filosofia, conforme previsto por Heidegger (1973). Estas “ciências humanas”, em sua busca pela independência da filosofia, necessitaram do estabelecimento de um objeto de estudo específico, o instrumental/método a ser utilizado para conhecer e validar os dados, o levantamento de dados e a revisão histórica dos procedimentos, elaborando escopos teóricos que postulam verdades sobre o real. Há nestas teorias sobre o real, a busca pela realidade como verdade, ou seja, um olhar verdadeiro sobre o real.

Para Heidegger (1967) a *Alegoria da Caverna*, de Platão, marca a mudança da concepção de verdade, antes entendida como *aletheia* (desvelado), passa agora a ser entendida como *orthotes* (exatidão). Esta ideia de verdade submete o conhecimento a um conhecimento exato, único e alcançável por todos. Este é o sentido concebido a partir desta alegoria, onde há uma verdade única e conhecida ao lado de fora, e um homem capaz de guiar os outros para a luz, a verdade. Surgem duas palavras ligadas ao ensino e ao conhecimento acadêmico: aluno e educar, que retratam esta concepção de verdade única e real, presente nos paradigmas explicativos.

A palavra aluno vem do latim *a-lumnus*. O *a* é a partícula que expressa a falta de algo à palavra na qual está inscrito. *Lumnus* significa luz, iluminação. Deste modo, o aluno é aquele a quem falta a luz, o desprovido da verdade. Ao mesmo tempo, temos a palavra educar, do latim *ex-ducere*. *Ducere* significa conduzir, levar para. *Ex* é adjunto de lugar e designa o onde do qual se afasta, o movimento para fora de. Educar (*ex-ducere*) significa conduzir alguém para fora, para fora do lugar onde se encontrava. O emprego do termo remete à condução de alguém para fora de si, apresentando-lhe o mundo. Educar o aluno é conduzir este *sem luz* para fora da caverna, possibilitando-o entrar em contato com a verdade única e real do lado de fora.

Contrapondo-se a esta concepção, Heidegger (2012) passa a realizar a desconstrução desta percepção do real e absoluto, da verdade objetiva alcançada por um sujeito capaz de teorizar a respeito do real para alcançar a luz. O filósofo volta o problema do conhecimento para a “*práxis*”, com a formulação da estrutura ser-no-mundo.

Ao possibilitar o retorno do problema do conhecimento para a *práxis*, o filósofo retira do eixo da pesquisa qualquer metateoria que justifique a teoria, ou seja, a Ontologia Fundamental de Heidegger inaugura uma racionalidade prática, onde a teoria é prática em

seu início, a teoria é sempre uma prática de ser-no-mundo (STEIN, 1988). Vale lembrar, como pontua Heidegger (2009), que não se faz, com isso, uma rejeição da ciência como um todo, em nenhuma hipótese. O que se rejeita, no entanto, é sua pretensão a ser a resposta única e verdadeira, a tornar-se parâmetro absoluto. Apenas essa pretensão é rejeitada. Assim, “em face dessa pretensão inaceitável, parece-me necessário, como indicação de nosso método totalmente diferente, o nome ‘*envolver-se especialmente em nossa relação com o que encontro*’, em que já nos encontramos sempre” (HEIDEGGER, 2009, p.148).

Nesse sentido, a pesquisa *fenomenológica existencial* volta o conhecimento justamente para a experiência prática. Conhecer, nesta perspectiva, passa a ser compreender: rejeitar as explicações técnico-científicas como entendimentos absolutos do real, o que permite um *estar-presente* na prática de ser-no-mundo. Compreender é a possibilidade de estar diante do fenômeno, interpelar e deixar-se interpelar pelo fenômeno, em um envolver-se especial:

O envolver-se é um caminho inteiramente diferente, um método muito diferente do método científico, se soubermos usar a palavra método em seu sentido original, verdadeiro μετά-ὁδός, o “caminho para”... A esse respeito os senhores precisam afastar-se do conceito comumente dado de método enquanto uma simples técnica de pesquisa. (HEIDEGGER, 2009, p.148).

Concluindo esta consideração, a pergunta norteia a pesquisa. Norteado, o pesquisador segue um caminho apontado, que começa em um ponto de partida. O horizonte de partida é revelado. A pergunta lhe aponta um norte, mas há, no entanto, diversos modos de seguir rumo a este norte. Pode seguir de modo a ultra-passar o caminho, visando exclusivamente o norte apontado. Apesar de poder ultra-passá-lo, pode também per-passá-lo. Ao escolher este modo, precisa estar atento ao seu caminhar, revendo a rota escolhida a cada passo. Somente quando está atento ao seu caminhar, a como o caminho se apresenta a ele, é que poderá perceber se é este o percurso mais adequado a se traçar rumo ao que norteia; porém, é somente assim que poderá formular as perguntas que o fenômeno exige que a ele se pergunte para ser conhecido, pois o fenômeno a ser conhecido não está lá no norte, como uma resposta pronta a ser alcançada, e sim durante o caminho. A pesquisa, assim, revela-se como a busca tateante por conhecer o fenômeno.

Parte-se de um horizonte, carregado da própria bagagem. A isto o pesquisador deve ficar atento, pois há sempre a possibilidade de se perder por entre veredas já abertas e passagens aparentemente mais fáceis. A bagagem que carrega é importante, mas não pode ser determinante no seu caminhar, e deve ser explicitada, para que pré-conceitos e

afirmações explicativas não lhe sirvam de solução, encerrando a caminhada e afastando-o do que busca conhecer. Que bagagem é essa que carrega neste caminho para conhecer um fenômeno? Ao iniciar uma pesquisa, ou seja, ao se aproximar do fenômeno a ser conhecido, já possui alguma familiaridade com ele: já leu algo a respeito; já conhece o que pensam alguns autores, sobre o fenômeno; já conversou com colegas a respeito do fenômeno a ser conhecido. Em síntese, ao se aproximar do fenômeno, visando conhecê-lo, já parte de pré-concepções sedimentadas, concepções dadas como sabidas em certa “obviedade naturalizada”. Estar atento a isto, no entanto, não é proposta de completa rejeição. Ao contrário, a bagagem que carrega diz algo sobre o fenômeno que busco conhecer, fazendo-se sempre necessário o discorrer da sua própria trajetória na trajetória da pesquisa, (re)conhecendo sua bagagem. Incluí-la é importante, porém sempre de modo questionante. Qual o sentido de se deixar nortear por esta pergunta e não por outra? Como é esse modo de aproximar-se ao qual pode referir-se como fenomenológico existencial? O que já entende e o que não entende do fenômeno pesquisado? Qual a importância dos esclarecimentos que busca fazer?

Não é possível evitar pré-concepções na pesquisa, ou seja, sempre parte-se de algum lugar. Mas iluminá-las e questioná-las é cuidar para que elas não balizem o caminho. Sem questionar a bagagem que se leva, corre-se o risco de estar fazendo um suave passeio de balão por sobre o terreno rumo ao norte. Acreditar, no entanto, que é possível desfazer-se de toda a bagagem, é ignorar que é um entre outros, que habita o mundo dos homens, e possui botas, roupas, mochila, e demais equipamentos sem os quais talvez sucumbiria ao terreno. Pesquisar em um modo fenomenológico existencial é estar aberto à incerteza, deparando-se com nossos limites (seus e da pesquisa) o que significa apropriar-se de nossas (im)potências, mas sem jamais esquecer que a própria pergunta que norteia parte de uma concepção anteriormente localizada no habitar o mundo dos homens.

Contudo, por essa compreensão, abre-se outra questão. Seria a escuta clínica na perspectiva fenomenológica existencial um modo de pesquisar, por apresentar-se como aproximação ao fenômeno no horizonte de possibilidades da existência?

### **Escuta como ação clínica**

Clinicar “refere-se a *klinein*, do grego, indicando o inclinar-se ou reclinar-se próprio da prática daquele que cuidava de quem estava ao leito (*kline*), dando voz a um sofrer. Relaciona-se, assim, a um modo de atenção cuidadosa” (MORATO, 2015, p.69). Na medida



em que se compreende “clínica” como inclinar-se ao cuidado com o outro, compreende-se também que ser fenomenólogo existencial é um modo possível de ser nesta inclinação cuidadosa, não necessariamente um sinônimo de psicoterapia. Assim, faz-se necessário recolocar o sentido de psicoterapia. O impacto desta reflexão pode, pelo contrário, me provocar a retomada de uma compreensão fenomenológica existencial do termo.

Pompéia (2004) descreve psicoterapia<sup>3</sup> como “a procura, via *poiesis*, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido” (p.169). Nessa descrição, o autor esclarece cada um dos termos usados, mostrando que pro-cura pode ser compreendido em seu sentido etimológico latino, “para cuidar”; *poiesis*, como a linguagem própria da terapia, que traz à luz, des-oculta algo, sem a necessidade que se entenda racionalmente, mas permitindo que algo seja compreendido. Assim, verdade perde seu sentido latino de *veritas*, para retomar o grego *aletheia* que, segundo o autor, é o “não esquecido”, o que pode ser recordado; liberdade para a dedicação ao sentido aponta para a possibilidade de desenvolvimento com os sonhos, com o que sustenta seu existir; aponta para a possibilidade de deixar um modo de ser no qual nos encontramos para habitar outro.

Por sua vez, Evangelista (2016), em busca pelo “que pode um psicólogo fenomenológico existencial”, conclui que:

Ao indagar pelo que pode, dá-se que a resposta é encontrada pela descrição de possibilidades existenciais. Nesse sentido, a pergunta também resguarda o entendimento de que a Psicologia é realizada a cada vez por um psicólogo, isto é, não é uma entidade impessoal, mas um modo de ser. Isso me convoca a responder como eu sou (tenho sido) psicólogo, inscrito numa tradição, projetando-a e a mim no porvir. (p. 242).

Em semelhante reflexão, Figueiredo (1993), diz sobre a atividade profissional do psicólogo:

Atividade profissional do psicólogo requer uma incorporação dos saberes psicológicos às suas habilidades práticas de tal forma que mesmo o conhecimento explícito e expresso como teoria só funciona enquanto conhecimento tácito; o conhecimento tácito do psicólogo é o seu saber de ofício, no qual as teorias estão impregnadas pela experiência pessoal e as estão impregnando numa mescla indissociável; este saber de ofício é radicalmente pessoal, em grande medida intransferível e dificilmente comunicável. (FIGUEIREDO, 1993, p. 91).

---

<sup>3</sup> Neste texto, Pompeia (2004) faz uso do termo “psicoterapia” em seu título e páginas iniciais, substituindo-o por “terapia”, termo que usa no decorrer do texto. A troca dos termos não é explicada, e o autor parece usar ambos como sinônimos.

A partir das ponderações desses autores permite-se perguntar o que, neste fazer, possibilita chamá-lo de fenomenológico existencial, e como tal fazer se constituiu, historicamente, como tal. Isto, no entanto, não deve ser uma busca de uma caracterização formal da fenomenologia existencial, o que acabaria por tratar este “como” de uma pergunta norteadora, por mera modalidade de atendimento. Dito de outro modo, tal fazer não é e não pode ser uma modalidade de atendimento (ação clínica) dentro de uma modalidade de psicologia (a psicologia fenomenológica existencial). O que se busca aqui é trazer uma possibilidade de realização de uma ação clínica de um modo de ser (fenomenólogo existencial) do psicólogo que se é.

É preciso, neste sentido, compreender que modo de ser é esse que não é novidade, que já é familiar, para poder estranhá-lo. A familiaridade cotidiana tende a encobrir qualquer surpresa, abrindo o risco de tornar técnico, previamente dado e pré-concebido, este modo de ser fenomenológico existencial. Estranhar é realizar um esforço de questionar o já sabido e de não se sentir em casa. Em *Ser e Tempo*, Heidegger (2012) pontua que o estranhamento (*Unheimlichkeit*) diz de uma perda da cotidianidade mediana, retirando-nos da segurança do familiar. Aquilo que “já se sabe” sobre fenomenologia existencial compõe a bagagem e as marcas, das quais não se pode e nem é preciso desfazer-se, pois justamente permitirão situar-nos, colocando-nos no caminho para seguir uma pergunta norteadora. Reconhecer estas bagagens e marcas e questioná-las é realizar um esforço de estranhar e poder questionar.

A leitura de “O Paciente Psiquiátrico” (VAN DEN BERG, 1994) oferece modos de pensar o homem e o mundo completamente diferentes dos usualmente vistos em cursos de psicologia. Van den Berg (1994), relata que havia colocado uma garrafa de vinho para esquentar perto da lareira enquanto esperava um amigo, a fim de beber o vinho com ele. No entanto, o amigo cancela o encontro, o que leva o autor a perceber que olhar para a garrafa lhe permite ver o cancelamento e a noite que será solitária. O autor começa a questionar: “Vejo a garrafa de vinho e compreendo que meu amigo não virá. Que acontece nesse momento? Ou melhor: Que vejo eu quando observo a garrafa de vinho?” (p. 34). Na sequência, o autor brinca com a tentativa de descrever cada detalhe físico da garrafa de vinho, mas pontua a incapacidade de, por mais pormenorizada que seja sua descrição, não conseguir dizer o que estava vendo ao olhar a garrafa. “O que estava vendo realmente era, pois bem, alguma coisa como o desapontamento causado pelo fato de que meu amigo não viria ou pela solidão da minha noite” (VAN DEN BERG, 1994, p. 34). Com isto o autor afirma que “pulava” sobre os detalhes descritivos da garrafa para “cair” no que a

garrafa era para ele que a via. Tal passagem abre a possibilidade de compreender a indissociabilidade entre homem e mundo. Neste relato, o autor deixa claro que não se trata de projetar um conteúdo subjetivo sentimental (solidão) em um objeto real e verificável (a garrafa); ao contrário, a garrafa esquentando é a solidão.

Em passagem posterior, retomando o relato de atendimento de um paciente que o autor nos apresenta no primeiro capítulo do livro, lembra que tal paciente conta que, ao andar na rua, as casas parecem prestes a ruir, com suas paredes inclinando, prestes a esmagá-lo, e afirma que é assim que a rua se apresenta para ele: “Verdade é que não se parece com a rua como nós a conhecemos, mas isto apenas significa que o paciente está doente e nós não estamos. Nada nos autoriza a afirmar que a nossa observação é mais verdadeira que a do paciente” (VAN DEN BERG, 1994, p.43). É com esta afirmação, que o autor exemplifica aquela anterior: “Quando o paciente psiquiátrico conta como seu mundo lhe parece, está a descrever, sem rodeios e sem enganos, o que ele mesmo é.” (VAN DEN BERG, 1994, p. 43).

Nada autoriza a afirmar que a observação do psicólogo é mais verdadeira que a do paciente. Essa frase faz-se como um farol, juntamente com “a garrafa”, marcando um modo de ser psicólogo: rejeição por explicações que se antecipem ao outro, posicionamento de evitar a imposição de verdades científicas e racionalizações na condução de atendimentos. Não há objetividade na ação clínica fenomenológica existencial, e isso não é uma afirmação denegridora; pelo contrário, essa é a abertura para o encontro com o outro, a partir do outro, e a abertura para o próprio dar-se deste encontro, não tomando o outro como objeto a ser estudado.

Ponderando sobre explicações causais, Van Den Berg (1994, p. 45) diz: “Importante é saber como é a existência do paciente. A patografia, em vez de ser negativa, deve ser positiva, pois no sentido aqui entendido, o paciente vive tão positivamente como nós mesmos”. Com isto, compreende-se que no encontrar com o outro, uma das mais importantes perguntas a ser norteadora para o psicólogo fenomenológico existencial é “como vai esta existência?”

Neste sentido, embora fosse necessário apresentar a descrição da existência tal como elaborada por Heidegger, a intenção aqui é apenas esclarecer o horizonte fundamental que sustenta minha compreensão de fenomenologia existencial e que possibilita apresentar a ação clínica nesta perspectiva. Deste modo, a pergunta “como vai esta existência?” feita em rejeição a toda verdade científica e racionalização, formulada a partir de Van den Berg, é re-significada a partir da reflexão de Boss (1994): “nós

normalmente dizemos que o objeto de uma terapia são as doenças humanas, mas é mais apropriado falar de tratar este ou aquele ser humano que está doente em um momento particular, deste ou daquele modo” (p. 251)

Percebe-se que não se trata de abandonar qualquer classificação nomotética psiquiátrica, mas de deixá-las “de lado”, para poder olhar aquele que está diante de nós daquele modo naquele momento. Isto possibilitaria o foco da ação clínica dirigir-se à relação terapêutica, marcando um modo próprio de ser psicólogo fenomenólogo existencial: importância da atenção e do modo como o terapeuta deve estar diante do outro. Como aponta Boss (1994, p. 259), “a verdadeira arte da terapia reside em prestar cuidadosa atenção para o quê o paciente visualiza e como ele conduz a si mesmo em relação a isso”, até o fim do processo daseinsanalítico. “Este ser a dois (two-ness) serve como a firme fundação para o Da-sein recentemente liberado do paciente, até que ele não mais precise da proteção do seguro mundo-teste miniatura” (BOSS, 1994, p.279).

Para o autor, este “mundo-teste miniatura” seria um “lugar de habitação da relação médico-paciente que eles [pacientes] precisam e podem contar com” (p. 279). Ao dizer isso, o autor não apenas enfatiza a importância da relação terapeuta-paciente, mas aponta para a importância do movimento do paciente em aceitar sua dívida com sua própria existência, podendo assim ser livre para o próprio existir, ou seja, para dar conta de todos os fenômenos que lhe vêm ao encontro em seu existir diário.

Sobre isso, Cardinali (2004) diz que Boss propõe que se dispensem as teorias explicativas e que se “procure na situação de atendimento, isto é, no encontro entre terapeuta e paciente, a compreensão imediata daquilo que aparece” (p. 78). Boss (1963) diz sobre esta atitude do terapeuta: “Porque ele entendeu que o sentido e o contexto de tudo que aparece em seu caminho se mostra diretamente a ele, ele não tem necessidade de destruir o que vê e ouve do analisando, e substitui-lo com forças pressupostas, supostamente subjacentes ao comportamento e percepção do paciente” (p. 234). Caracteriza-se, assim, um des-prendimento das amarras teóricas em favor da relação terapêutica: uma ação clínica.

Como psicólogo/terapeuta, a ação dirige-se a contribuir para que aquele junto ao qual se está em presença possa apropriar-se de suas possibilidades, e do apelo que delimita e dá sentido às possibilidades como possibilidades do seu existir. Em outras palavras, a direção de tal ação é cuidadosa na fala e no modo de estar presente do psicólogo. E tal modo não se aproxima do modo de pesquisar que não interpreta a partir do já concebido? Ou seja, tal ação se apoia na ideia de que, sendo humano, ele é chamado a desvelar tanto

coisas quanto pessoas. Este modo aumenta sua sensibilidade a “todos os obstáculos que geralmente reduzem as relações potenciais do outro para poucos rígidos e inautênticos modos de comportamento.” (BOSS, 1963, p. 234). Continuando, “O respeito do analista por tudo que ele encontra, torna possível a ele levar a sério e respeitar sem preconceito todos os comportamentos e todas as falas que o paciente produza. Ele é capaz de aceitar todos os caminhos nos quais o analisando começa a se identificar” (BOSS, 1963, p. 235).

Sá (2002) parece concordar com a importância desta pontuação, ao refletir sobre o que chama de “atenção serena”. Considera que a presença no atendimento terapêutico não é uma aplicação de técnica, mas uma “postura” de desapego “para a qual nada se encontra a priori supervalorizado nem excluído a partir de uma postulação teórica de fundamentos, a atenção serena seria uma disposição de abertura que não exclui por princípio possibilidade alguma” (p.356). Ou seja, não cabe ao psicólogo fenomenólogo existencial estabelecer o que é um modo de ser ideal a ser alcançado, julgando que o paciente “deveria ser” deste ou daquele modo, ou mesmo estabelecer “metas” de mudanças. Ao contrário disso, cabe-lhe o acolhimento do modo restrito, reconhecendo-o como modo possível do outro existir. Acolher, no entanto, não significa acatar e resignar. Ao contrário, acolher significa recolher: compreender que aquele modo de ser é o modo possível, porém, um modo restrito em sua liberdade de realizar-se enquanto possibilidades.

Com estas considerações é possível perceber que a ação clínica re-colhe os modos possíveis como os quais o paciente está podendo ser naquele momento, mas, ao mesmo tempo, questiona e pro-voca o paciente em tais modos, para novas possibilidades. Neste sentido, para Sá (2002), “uma clínica com base hermenêutica, pretende-se um espaço de tematização de sentido, de desnaturalização dos sentidos previamente dados, da ampliação dos limites dos horizontes de compreensão” (p. 261).

Assim, se pesquisar provém de *per seguire* (seguir por), se ação provém de *práxis* (passar por) e se clínica diz de inclinar-se, em que medida a escuta clínica não é outro modo de seguir por (*per seguire*), passando pelo horizonte de possibilidades da existência?

## Referências

- BOSS, Medard. *Psychoanalysis & Daseinsanalysis*. New York, London: Basic Books, Inc. Publishers, 1963.
- BOSS, Medard. *Existential Foundations of Medicine and Psychology*. New York: Jason Aronson, 1994.
- CARDINALLI, Ilda Elisabeth. *Daseinsanalyse e Esquizofrenia*. São Paulo: Educ, 2004.
- COLPO, Marcos Oreste. *Fundamentos para uma Filosofia da Educação a partir da ontologia de Martin Heidegger*. 2002, Tese (Doutorado em Educação) - FEUSP, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2002.
- CRITELLI, Dulce Mara. *História pessoal e sentido de vida – Historiobiografia*. São Paulo: EDUC/FAPESP, 2012.
- EVANGELISTA, Paulo Eduardo Rodrigues Alves. *Psicologia Fenomenológica Existencial – A prática psicológica à luz de Heidegger*. Curitiba: Juruá, 2016.
- FIGUEIREDO, Luis Claudio. “Sob o signo da multiplicidade”. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v. 1, n.1, p. 89-96, 1993.
- HEIDEGGER, M. *Sobre o Humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- \_\_\_\_\_. “Sobre a essência da verdade”. Em Stein, Ernildo (org.) *Heidegger*. São Paulo, Abril Cultural, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Os Seminários de Zollikon: Protocolos, Diálogos, Cartas. (Zollikoner Seminare) [1959-1969]* Org. Medard Boss. 3ª ed. Trad. Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Tradução de Fausto Castillo. Petrópolis: Vozes, 2012.
- MORATO, Henriette Tognetti Penha. “Por entre Plantão Psicológico e Ação Cartográfica Clínica pelos ‘Caminhos de Floresta’”. Tese (Livre-docência) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- POMPEIA, João Augusto. *Na presença do sentido: Uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas*. São Paulo: EDUC; Paulus, 2004.
- SÁ, Roberto Novaes. “A psicoterapia e a questão da técnica”. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*. V.54, n.4, p.348-362, 2002.
- SAMPAIO, Vitor Faustino. “Atendimento Fenomenológico Existencial com Casal: uma possibilidade de ação psicológica”. Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Psicologia, 2018.
- VAN DEN BERG, J. H. *O Paciente Psiquiátrico: Esboço de uma Psicopatologia Fenomenológica*. São Paulo: Psy II, 1994.

Recebido em: 6 de agosto de 2018

Aceito em: 26 de agosto de 2018