



Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

A FORMAÇÃO DO PSICÓLOGO CLÍNICO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL:

O CULTIVO DE UM MODO DE SER-NO-MUNDO?

Firmiana Correia Lima Guimarães

Natal – RN

2021

Firmiana Correia Lima Guimarães

A FORMAÇÃO DO PSICÓLOGO CLÍNICO FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL:
O CULTIVO DE UM MODO DE SER-NO-MUNDO?

Dissertação elaborada sob a orientação da Prof.^a Dr.^a
Elza Dutra e co-orientação da Profa. Dra. Ana Karina
Silva Azevedo, apresentada ao Programa de Pós-
graduação em Psicologia, da Universidade Federal do
Rio Grande do Norte como requisito à obtenção do
título de Mestre em Psicologia.

Natal – RN

2021

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes -
CCHLA

Guimarães, Firmiana Correia Lima.

A formação do psicólogo clínico fenomenológico-existencial: o cultivo de um modo de ser-no-mundo? / Firmiana Correia Lima Guimarães. - 2021.

99f.: il.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2021.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elza Dutra.

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Karina Silva Azevedo.

1. Formação do psicólogo - Dissertação. 2. Psicologia Fenomenológico-Existencial - Dissertação. 3. Psicologia Clínica - Dissertação. 4. Pesquisa fenomenológica - Dissertação. I. Dutra, Elza. II. Azevedo, Ana Karina Silva. III. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 159.9

A espantosa realidade das coisas
É a minha descoberta de todos os dias.
Cada coisa é o que é,
E é difícil explicar a alguém quanto isso me alegra,
E quanto isso me basta.

ALBERTO CAEIRO

Agradecimentos

Por mais que o percurso da escrita pareça ser solitário, pois aquilo que brota da gente é só nosso e diz de nossa existência, ele não é possível de acontecer sem aqueles que ajudam e cuidam para que o processo possa ter lugar. Reconheço e agradeço aos que tornaram possível essa realização, tão importante para mim.

Aos meus pais que possibilitaram a liberdade de escolher e seguir os meus caminhos, sendo sempre presença afetuosa, de acolhimento e cuidado nos momentos necessários.

Ao meu companheiro, Fausto, que me acompanhou em todo o processo, em todas as mudanças, sendo sempre a presença alegre e confortante que permeia os nossos dias, mesmo nos mais difíceis. Agradeço também a sua família, que me acolheu e me deu morada quando precisei.

À presença mais inesperada e querida do processo, Luiz Antonio, meu filho, a vida que surgiu junto com essa caminhada e que me proporcionou o cultivo de um outro modo de ser-no-mundo, o ser-mãe.

À minha orientadora, Professora Elza Dutra, por me possibilitar a realização da pesquisa e por suas colaborações. À minha co-orientadora, Ana Karina, pelo acompanhamento atento e afetuoso, por suas colocações e incentivos.

Aos professores que encontrei nessa vida e que tanto me inspiraram, em especial a Afonso Fonseca (*in memoriam*) que me mostrou a fenomenologia existencial e um modo de ser-no-mundo verdadeiramente poético.

Aos colegas da turma Marielle Franco, pelo compartilhamento do caminho de aprendizado, por me mostrar novos horizontes, pelo companheirismo, amizade e almoços no

Tiã. Por toda a união enquanto turma e por ser, tanto o alívio no enfrentamento das situações difíceis, quanto a força para lutar pelo que é justo.

Às colaboradoras da pesquisa, que me inspiraram com suas narrativas e suas vivências. Agradeço pela disponibilidade em compartilhar suas existências comigo. Sem elas, esse caminho não seria possível.

Por fim, agradeço ao caminho, aos autores que me acompanharam, aos livros e artigos, aos momentos meditativos, aos encontros e à minha existência que, em meio aos apelos cotidianos, decidiu continuar essa construção. Foi um cultivo fértil, em muitos sentidos.

Resumo

O processo de formação de psicólogos clínicos fenomenológico-existenciais é atravessado por desafios devido ao seu caráter artesanal e seu lugar dentro da Psicologia, enquanto uma clínica que não se propõe a ajustar o indivíduo a um mundo dado, mas possibilitar um retorno ao *poder-ser*. O trabalho teve o objetivo de compreender a experiência da formação dos psicólogos clínicos fenomenológico-existenciais e o que acontece, para além da teoria, nesse processo, que consideramos como o cultivo de um modo de ser, visto que aprender a agir fenomenologicamente é algo que só se dá na vivência e que a ação clínica requer um pensamento meditante e um modo de habitar sereno frente às requisições da Era da técnica. Participaram da pesquisa quatro psicólogas com formação na área. A aproximação de suas experiências se deu pela narrativa, observando-se o seu caráter artesanal e dialógico. A compreensão se deu com base na ontologia heideggeriana e na proposição do círculo hermenêutico como inspiração para análise das narrativas, enfatizando o aspecto circular e não definitivo da compreensão. As narrativas revelaram que a afinação com a perspectiva filosófica e o desenvolvimento de um modo de ser fenomenológico passam pelas existências singulares de cada psicólogo, elas são impressas na escolha pelo caminho e no modo como se relacionam com ele. O modo de ser cultivado na formação ultrapassa o papel do profissional e toma toda a existência, sendo esse modo de presença próximo do artesão, do poeta e do filósofo que, nas concepções heideggerianas, aponta para esses ofícios como aqueles que desvelam, na linguagem poética, o aceno do ser.

Palavras-chave: Formação do psicólogo; Psicologia fenomenológico-existencial; Psicologia clínica; Pesquisa fenomenológica.

Sumário

1. Introdução e justificativa.....	7
2. Revisão de literatura.....	16
2.1. A técnica na clínica e a ação clínica fenomenológico-existencial.....	16
2.2. A formação do terapeuta fenomenológico-existencial.....	25
2.3. Habitar serenamente a clínica.....	32
3. Aspectos metodológicos.....	39
3.1. A narrativa.....	42
3.2. Percurso metodológico.....	44
3.3. A interpretação.....	45
4. As participantes e os encontros.....	50
4.1. O encontro com a perspectiva.....	51
4.2. Modo fenomenológico-existencial de ser.....	60
4.3. Um fazer artesanal.....	68
4.4. A linguagem poética da fenomenologia existencial.....	74
4.5. “Pôr o Filosofar em Curso”	81
5. Considerações finais	86
6. Referências.....	93

1. Introdução e justificativa

A psicologia é uma área muito diversa em si mesma. São muitos os seus campos de atuação e os seus modos de fazê-lo. Alguns são até contraditórios e assumem posturas opostas diante do mundo. Para Figueiredo (1991) essa dispersão do pensamento psicológico não pode ser unificada, pelo menos não de forma harmônica e produtiva, já que nenhuma das propostas de encontrar um objeto e métodos comuns para todos os ramos da psicologia se mostrou contemplativo de sua diversidade. Diante disso, o que o autor propõe é que a disciplina assuma o seu projeto como uma unidade contraditória. Como ele ressalta, as diferentes formas de atuação da psicologia se devem às diferentes formas de relação humana construídas num contexto específico e, portanto, a história da psicologia não deveria ser ensinada aos moldes de uma historiografia das ciências naturais, mas levar em conta o próprio projeto da psicologia enquanto unidade contraditória, seus conflitos e implicações teóricas, políticas e ideológicas, deixando claro os contextos em que surgiram.

No caminho de formação nesse campo, ao me deparar com tantas possibilidades, me surgiram muitas questões acerca de um “fazer psicológico” unificado, pois como algo tão distinto poderia ser a mesma coisa? E de onde vêm todas essas ideias sobre como uma pessoa *deve* viver? Como a maioria das formações, a minha também carecia dessa visão ampla acerca do fazer psicológico como múltiplo, como uma opção que eu deveria escolher através de uma visão crítica dos diversos modelos. As possibilidades surgiam como verdades absolutas e hegemônicas dentro da disciplina, negando os outros modelos, então a escolha se tornava uma questão de estar certa ou errada.

Certamente que a minha vivência anterior foi importante para que existisse uma abertura ao modo fenomenológico-existencial, e isso inclui uma educação de base (anos iniciais e ensino fundamental) em uma escola que valorizava a experiência como central para o desenvolvimento

e valorizava também uma formação da pessoa em detrimento da preparação de um candidato a concursos. Mas a minha experiência também inclui, no ensino médio, uma educação de escola tradicional e de base religiosa, com foco em ter alunos aprovados em vestibulares e com pouco espaço para as vivências singulares. Em seguida, a Universidade também reforçou o foco nas teorias em detrimento das vivências, que só chegou ao final do curso, com o estágio na clínica.

Diante de tantas possibilidades, fui escolhendo trilhar o meu caminho pelo olhar do Humanismo, primeiramente, e depois partindo para a Fenomenologia e o Existencialismo, encontrando uma inspiração na filosofia heideggeriana. Essa caminhada me levou ao encontro de um modo de existir completamente diferente do que eu já conhecia e tinha aprendido na formação mesma de psicologia. Levou-me a questionar, além da disciplina, a minha existência e as verdades nas quais acredito.

Olhar para o mundo a partir dessa perspectiva heideggeriana implica ultrapassar a dicotomia sujeito/objeto e a ideia de que nós humanos, enquanto sujeitos independentes, podemos observar, medir, explicar e utilizar esse mundo. No pensamento de Heidegger (1927/2015), homem e mundo são cooriginários. Não há homem sem mundo, nem mundo sem homem. Assim, antes de pensar o ser humano como algo que existe de forma natural, é preciso levar em conta o existir como uma abertura ao ser dos entes, como pura possibilidade na relação com o mundo.

De acordo com Sá e Barreto (2011), essa noção de existência é uma das mais importantes contribuições de Heidegger para o campo da clínica psicológica. Nessa perspectiva, a existência não se refere à oposição metafísica do que não existe, mas remete sempre ao mundo e à relação originária homem-mundo, é *ser-aí* (Dasein), ou *ser-no-mundo*. Para Heidegger (1927/2015), a existência humana se diferencia da dos outros entes sendo uma *ek-sistência*. Nesse termo, o prefixo *ek* designa o que está fora, o exterior, enquanto *sistere* designa o

movimento, ou seja, a existência do homem é sempre um movimento para fora, para o mundo (Braga & Farinha, 2017).

O modo tradicional, metafísico, de se colocar no mundo, na tentativa de explicar a realidade, cria teorias e apresenta modos de pensar baseados em premissas teórico-explicativas, mas para o modo fenomenológico hermenêutico de ver o mundo, as teorias da subjetividade não são suficientes para dar conta da existência humana. Assim, o encontro com uma ontologia que coloca o mundo de uma forma tão distinta parecia causar, não apenas em mim, mas também em meus colegas, uma mudança na forma como nos colocamos nesse mundo, no modo como *habitamos*, já que para Heidegger (2018) “o modo segundo o qual *somos* homens sobre essa terra é o habitar” (p. 127). Sendo o homem um *ser-no-mundo*, ele é um *ser-em* e, para o filósofo, no resgate da linguagem, o *em* se refere a habitar, morar, estar acostumado, habituado. Esse modo essencialmente humano do habitar tem um sentido temporal de deter-se junto às coisas, aos entes, e essa permanência confere ao existir um conforto de estar familiarizado com o que é sempre o mesmo. Mas visto que o homem também é *ser-para-a-morte*, posto que é finito, o habitar traz consigo também a sua tensão de não-pertencer, de estranheza, de exílio (Saramago, 2011). Assim que, encontrar sentido nesse outro modo de fazer clínico, era também lidar com as incertezas próprias dessa ação, com o lugar de um terapeuta que não controla o processo terapêutico e que não tem certezas de seus resultados, em consonância com a própria vida, sobre a qual não temos também certezas ou garantias.

Quando comecei a pensar o homem como *lançado no mundo*, como o único ente que se pergunta pelo sentido de ser e que tem como característica primordial o *poder-ser* e a possibilidade de escolher-se, comecei também a questionar o aprisionamento das singularidades existenciais nas teorias psíquicas. Além disso, o afastamento entre o terapeuta e o cliente, como critério científico, me parecia muito contraditório no caso da clínica. Como *cuidar* de alguém

sem se aproximar? O modelo de clínica psicológica que afasta o terapeuta do cliente, colocando-o numa posição de poder sobre o outro, parecia não fazer sentido para mim.

O que fazia sentido, quando pensava a questão do afastamento ou proximidade entre terapeuta e cliente é que: para qualquer relação ser autêntica, é necessário que ambas as partes estejam inteiras na relação, que o terapeuta não enxergue o cliente como um objeto a ser manipulado, mas como alguém que, como ele, existe em um horizonte de significados. Cuidar de outra pessoa exige que haja um encontro, uma fusão dos horizontes de sentido.

Distintamente do cuidado enquanto uma atitude de atenção ativa e deliberada, para Heidegger (1927/2015), cuidado é uma estrutura ontológica do ser humano. Não é algo que ele aprende socialmente, mas que é constitutivo do seu modo de ser. Para Carrilho (2010), “o cuidar é um cuidar dos outros porque existir é, desde logo, existir com os outros” (p. 108). Em relação a esse cuidado com o outro, compreendido como *preocupação* em Heidegger (1927/2015), a relação pode ser de indiferença, quando os sentidos são naturalizados, como com os entes intramundanos, ou se colocar como preocupação substitutiva ou antepositiva quando se dirige a outros seres humanos. De acordo com Santos e Sá (2013), a preocupação substitutiva parece ser comum nas terapias que buscam dar conta da eliminação do sofrimento humano. Este modo de preocupação domina o outro e assume as suas decisões. Por outro lado, a preocupação que se antepõe, deixa o outro livre para ele mesmo diante de suas possibilidades, é o modo em que o cuidado, genuinamente, se expressa no *ser-com* e é o modo que a terapia fenomenológico-existencial valoriza enquanto postura do terapeuta. Sendo assim, não seria possível um cuidado genuíno através de uma postura distanciada, atravessada pela teoria e pela técnica.

Diante de tudo isso, foram muitas mudanças no meu modo de estar no mundo. Me repositicionei em relação a um mundo dominado pela técnica e pela necessidade de certezas. Pude resgatar, em mim, um modo de ser que se abre para as vivências. Então, a mudança não

se deu como a substituição de algumas verdades por outras verdades, mas de um quadro claro de como as coisas deveriam ser, por um quadro que se encontra em processo de elaboração contínua, sem fim. Foi a mudança para um modo de habitar que abarca as incertezas e riscos da existência, se mantém sempre a caminho.

Toda essa movimentação no modo de se colocar na vida parece gerar muita angústia ao colocar em conflito um mundo sedimentado de conceitos pré-existentes. Conceitos estes que se constituem na história e que nos circundam e nos “abrigam”, sinalizando uma tendência dos tempos atuais de valorizar as teorias acima das experiências. Se ver tentando não sucumbir ao modo técnico de pensar a clínica, angustia e parece pesado demais, mas no processo de formação e na supervisão, junto com outros colegas e professores, pude ter momentos de alívio no compartilhamento. Nesses espaços, assumir esse modo de existir se torna possível através da *serenidade*. Para Heidegger (1955), serenidade é uma forma de dizer sim e não simultaneamente para o sedimentado, para a técnica, é uma forma de aceitar a técnica no cotidiano sem deixar que ela se apodere do que cabe à dimensão mais própria do ser humano, do sentido.

A formação do psicólogo é tão diversa quanto são as suas práticas e epistemologias em que se baseiam, mas sendo uma área que responde às requisições do mundo, a formação também se volta para a consolidação de uma psicologia que possa responder a esse apelo de “urgência, eficiência e rapidez na eliminação do sofrimento” (Dutra, 2013, p. 206) tão características da era moderna.

O processo de formação do terapeuta fenomenológico-existencial pode ser o momento em que se dá o encontro com um modo de ser que questiona a forma tradicional e metafísica de lidar com a realidade. Como a fenomenologia não se coloca como um conjunto de práticas ou técnicas, mas como um modo de ser diante da vida, tornar-se um psicólogo com inspiração

fenomenológica envolve muito mais do que aprender um conjunto de teorias e técnicas, mas também envolve construir um outro modo de presença e essa tarefa requer uma *permanência* e um *demorar-se* junto da fenomenologia e do agir fenomenológico (Jardim, 2015).

Para Dutra (2013), existem desafios na formação do psicólogo clínico de inspiração fenomenológico-existencial pois, após passar por uma formação toda voltada para uma psicologia técnica e cientificista, o aluno que escolhe o caminho da fenomenologia precisa desconstruir esse fazer técnico que aprendeu até ali. Além disso, a própria “aprendizagem” da fenomenologia acontece como um desafio, visto que é um modo de ser que se dá na própria existência e não pode ser objetivado ou alcançado por teorias. Não conhecemos um método único e eficiente para se chegar ao domínio dessa prática, pois é um fazer que não se deixa dominar e não faz parte de uma dimensão da utilidade e da eficiência.

Entender que o fazer clínico fenomenológico-existencial pode ser pensado também como um modo de ser, implica que a experiência da formação não se limita ao aprendizado das habilidades que o terapeuta usa no encontro com o cliente, mas que a sua existência como um todo é marcada por esse modo. Não seria possível identificar de forma objetiva como a formação atua e o que dela resulta, pois ela não se resume a uma grade curricular que deve ser cumprida e o que forma o profissional não é apenas o cumprimento de uma série de estudos, mas envolve o seu mundo e o seu *poder-ser*. Assim, acredito que cada profissional que passa por uma formação para a clínica fenomenológico-existencial vive essa experiência e se afeta de modo singular, portanto os modos de ser clínico fenomenológico-existencial também são singulares, apesar de terem em comum uma abertura para compreender o outro e a si-mesmo enquanto existentes e enquanto *poder-ser*. Dessa forma, surgem algumas questões que norteiam a pesquisa: Qual o papel da experiência/vivência na formação? Como se dá o encontro com as

teorias fenomenológico-existenciais? Esse encontro afeta o modo de ser, de se colocar no mundo do terapeuta?

Essas questões conduzem ao objetivo da pesquisa que se configura como: *Compreender a experiência da formação dos psicólogos clínicos que se inspiram na ontologia heideggeriana*. A intenção se volta para a compreensão da experiência dos terapeutas fenomenológico-existenciais que tiveram a aproximação com essas ideias durante a formação e além dela, e como elas afetaram o seu fazer clínico e o seu habitar, o seu modo de ser diante da vida. O foco não é discutir as diretrizes da formação ou as características que precisa ter um terapeuta, pois estas questões já possuem vasta literatura (Feijoo, 2000; Carneiro, 2012; Sá, Junior & Leite, 2010), mas ir além da construção formal do terapeuta para alcançar a sua experiência, compreender o que acontece em sua vivência e, como consequência, trazer de volta para a prática a importância desse modo de ser do terapeuta para a ação clínica. Para ter acesso a essas experiências e modos de ser singulares foi necessário encontrar com os terapeutas e suas narrativas. O projeto foi submetido ao Comitê de Ética da UFRN para avaliação dos aspectos ético-morais e possíveis riscos e benefícios do estudo e foi aprovada com o CAAE 29254919.1.0000.5537.

Pensar demoradamente a formação do psicólogo clínico de inspiração fenomenológico-existencial se mostra como uma necessidade pela sua própria natureza não-técnica. Toda a concepção de formação que temos constituída em nossa sociedade é baseada num modelo utilitarista, pragmático e técnico que impede, muitas vezes, pensar numa formação que prioriza a experiência como elemento fundamental. Mesmo levando em consideração que a fenomenologia tem diferentes vertentes e que as diversas formações de psicólogos clínicos fenomenológico-existenciais têm suas peculiaridades, a formação como a construção de um modo de ser ainda precisa ser mais elaborada, pois apenas a crítica a um modo de ser técnico não modifica realmente o posicionamento dos terapeutas.

Na construção teórica desse trabalho é importante ressaltar as diferenças do fazer da clínica, que aqui tomamos como *tradicional*, e que tem como *modus operandi* principal o uso de teorias e técnicas, da clínica fenomenológico-existencial, que se pauta numa visão de mundo diferente, que valoriza a experiência e o modo de existir do *Dasein* em sua abertura fundamental. A diferença de bases epistemológicas que permite a existência desses dois tipos de clínicas é a mesma diferença que embasa as formações dos terapeutas que nelas atuam, pois se constitui como uma diferença fundamental no modo de ver o homem e o mundo.

Uma reflexão sobre a formação do terapeuta fenomenológico-existencial se mostra fundamental para introduzir o momento mesmo em que o terapeuta passa a ter maior proximidade com essa forma de se colocar no mundo, bem como é preciso destacar o que não se encaixa na estrutura curricular da formação, da teoria e da técnica, mas “acontece” durante a formação e se faz necessário para o desenvolvimento da ação clínica fenomenológica. Se faz necessário também refletir sobre como essa formação está imersa na era da técnica e no que isso implica quando se trata da dimensão fenomenológico-existencial (Duarte, 2013; Carneiro, 2012; Abdalla, Batista & Batista, 2008; Feijoo & Protasio, 2010; Sá, Júnior & Leite, 2010). Apesar de tratar, neste trabalho, da graduação em psicologia como um momento importante da formação, ela não é o foco das observações e elaborações. Bem como a graduação tem o seu limite em relação à formação em áreas muito específicas, também esse trabalho tem a sua limitação de tempo e investigação e, portanto, outros momentos da formação também necessitaram ser abordados.

A noção de *era da técnica* perpassa toda a elaboração do trabalho, pois é ela que fornece um contexto para a clínica e para a existência na atualidade. Essa denominação foi proposta por Heidegger (2018) para designar uma característica da modernidade: a valorização da técnica e do pensamento calculante enquanto o tipo de pensar planejador e investigador, que não se

demora nas coisas, mas passa de possibilidade para possibilidade, calculando. O interesse de Heidegger nesse tema também demonstra uma preocupação do filósofo quanto à desvalorização da experiência e a ausência do pensamento meditante, como o tipo de reflexão que se dirige às coisas mais próximas e nelas se demora, que é o tipo de pensamento essencialmente humano e que pode evitar que o homem seja tragado de forma acrítica pelos apelos tecnológicos da era (Heidegger, 1955). A era da técnica contextualiza a inserção da clínica psicológica e do próprio existir em um mundo que valoriza os resultados rápidos e a eficiência na suspensão do sofrimento, portanto, essa noção permeia todo o trabalho, sendo enfatizada em suas nuances sempre que convocada pela revisão da literatura ou pelas narrativas e suas compreensões (Rafael, 2007; Dutra, 2004; Dutra, 2013; Heidegger 2018, 1955; Feijoo, 2004).

Diante do embasamento na era da tecnologia, o capítulo da dissertação “Habitar serenamente a clínica”, vem introduzir os indicativos formais heideggerianos de *habitar* e *serenidade*, ambos centrais para este trabalho, pois trazem a reflexão para o modo de enxergar a ação clínica, o modo de estar no mundo dos terapeutas e a sua relação com a técnica na clínica (Heidegger, 1955; Heidegger, 2018; Saramago, 2008; Saramago, 2011; Jesus, 2007).

O caminho metodológico percorrido para a construção deste estudo será explicitado nos seus aspectos contextuais e como se conectam para construir uma forma significativa de compreender a experiência. Portanto, serão elucidados os caminhos da pesquisa qualitativa, da fenomenologia, da fenomenologia hermenêutica heideggeriana como inspiração para a pesquisa, bem como o uso da narrativa enquanto instrumento e as suas implicações para a investigação. Ainda como percurso metodológico, se faz necessário apresentar como foi realizada a coleta de dados e a consequente interpretação e discussão do que foi experienciado nesse processo, por mim, enquanto pesquisadora, e pelas participantes.

2. Revisão de literatura

2.1. A técnica na clínica e a ação clínica fenomenológico-existencial

Assim como são múltiplas as concepções de psicologia, também são as concepções de clínica psicológica e aqui se faz necessário esclarecer o que está caracterizado como clínica tradicional e clínica fenomenológico-existencial. Desde o início, foi o modelo médico que emprestou as diretrizes para esse novo campo de atuação e, ao assumir a denominação de *clínica*, assumiu também uma forma de fazer que pressupõe um enfermo e alguém que vela por ele, já que o termo significa *à beira do leito*. Nesse sentido, a psicologia clínica tradicional propõe, como a medicina, tratamentos baseados na sintomatologia para que o paciente possa recuperar a saúde mental (Dutra, 2004).

Tratando de um sujeito específico, constituído historicamente, bem como de uma saúde mental elaborada nos mesmos termos, históricos e sociais, a psicologia clínica tradicional precisa se apoiar em um conhecimento científico que assegure suas teorias e técnicas aplicadas. Assim, desde o seu surgimento, imersa no contexto de criação do próprio sujeito moderno, a psicologia teve como suporte e como objeto de estudo, esse construto de sujeito dotado de uma vida biológica e de uma interioridade que poderiam ser moldadas parcialmente em direção de um ideal (Andery et al, 1996; Cornejo, 2005). A ideia de um psiquismo inato coloca a psicologia como uma ciência natural e o seu método como um conjunto de regras que se pautam em um princípio universal (Loparic, 2001).

Seguindo esse modelo, a psicologia e a clínica psicológica tradicional, em teoria, funcionam como modificadores da realidade alheia, para que ela melhor se adeque à realidade oficial. Mas, a despeito da continuidade dessa corrente ainda vigente nos dias de hoje, outras possibilidades relacionadas à clínica psicológica continuam também a surgir. As mudanças

dizem respeito tanto ao seu local de atuação, que deixou de ser apenas o consultório particular, quanto à forma mesma de se compreender a ação clínica (Gemino, 2014), assim, a própria concepção de psicoterapia se altera e abre espaço para outras modalidades além da tradicional clínica individual, como por exemplo a clínica em instituições ou o plantão psicológico (Morato, 2013).

Essa diferenciação entre clínica tradicional e fenomenológico-existencial se coloca de modo didático para a compreensão do que caracteriza os modos distintos de atuar na clínica de acordo com os pressupostos de suas epistemologias, mas não exclui os avanços dessas abordagens. Mesmo os modos tradicionais tiveram os seus avanços em suas práticas. O que se trata aqui são os embasamentos teóricos e o que eles implicam quando se pensa a clínica.

A trajetória da psicologia científica, iniciada por Wundt em Leipzig, continua sendo contada como a versão oficial acerca do início da Psicologia, mas em paralelo, no mesmo ano do lançamento de seu livro fundamental, *Fundamentos da Psicologia Fisiológica*, em 1874, foi lançado também por Franz Brentano, em Viena, o livro *Psicologia do ponto de vista empírico*, que seria base para uma psicologia compreensiva, enquanto ciência social que, ao invés de explicar, como no método das ciências naturais, tem como foco a compreensão dos fenômenos (Cornejo, 2005).

Essas duas correntes são o reflexo das diferentes teorias e sistemas psicológicos que coexistiam na Psicologia no momento do seu início enquanto ciência independente (Barreto & Morato, 2008). Para Figueiredo (2019), são dois os agrupamentos de matrizes de pensamento psicológico que representam os conjuntos culturais presentes no momento inaugural da psicologia enquanto saber científico. As matrizes científicistas ultrapassam uma imitação do método das ciências naturais e se afirmam como disciplinas biológicas, colocando como secundário a vida subjetiva e a singularidade humana. Em contrapartida, as matrizes românticas

e pós-românticas enfatizam as vivências e seus significados para o sujeito, mas se afastam das disciplinas científicas e necessitam buscar sua legitimidade junto a outros campos de saber.

Entre as matrizes românticas e pós românticas, se encontram as matrizes compreensivas, que têm em comum a problemática da expressão e a sua compreensão, mas que diferem em teorias e metodologias. A fenomenologia é uma dessas matrizes que surge na tentativa de superar o historicismo e o cientificismo adaptado dos estruturalistas. Esta matriz de pensamento “se preocupa essencialmente com o rigor epistemológico, promovendo a radicalização do projeto de análise crítica dos fundamentos e das condições de possibilidade do conhecimento” (Figueiredo, 1991, p.172).

Assim, a psicologia foi se desenvolvendo em paralelo de acordo com essas duas correntes com concepções diferentes acerca de método, objeto de estudo e com diferentes epistemologias. A clínica psicológica que se apoia numa psicologia cientificista enxerga o homem como natural, tanto o seu corpo quanto o seu psiquismo e o aspecto social é uma interferência externa. Logo, essa clínica, seguindo um método das ciências naturais, precisa desenvolver técnicas que permitam a intervenção e modificação do âmbito psíquico, bem como se colocar como um campo que consiga responder à demanda por resultados cientificamente verificáveis (Cornejo, 2005; Feijoo, 2004).

Para Feijoo e Protasio (2010), a clínica tradicional, apoiada no modelo cientificista/médico, tem um aspecto de tutela no qual o profissional que tem o conhecimento da verdade, passa para o paciente a indicação de como este deve tomar suas decisões. Elas se utilizam das obras dos filósofos Kierkegaard e Heidegger como bases para uma clínica que abandona o caráter confessional ou de tutela e assume um caráter de escolha. Dando seguimento nessa linha de pensamento, Feijoo (2014) usa como base as obras de Foucault e Heidegger para a proposição de uma psicoterapia existencial que tem como foco o cuidado de si, retomando

uma perspectiva grega e, mais recentemente, resgatada por Foucault (2010). Ainda desenvolvendo o caráter de tutela das concepções tradicionais de clínica, a autora traz também o aspecto confessional da terapia, que implica que a cura se dá pela revelação de uma verdade escondida na interioridade do indivíduo.

A demanda por resultados, que é uma das características da modernidade, acaba por produzir um predomínio do pensamento *calculante*, entendido por Heidegger como uma supervalorização do racional. De acordo com o autor, isso gera um afastamento e um desinteresse pelo que é mais essencial ao existir humano. Em contraposição a esse tipo de pensamento, o pensamento *meditante* se refere àquele que se demora, que se dirige à essência do existir e não tem nenhuma relação com finalidades, utilidades ou eficácia (Heidegger, 1955).

Heidegger diferencia esses dois tipos de pensamento, mas não o faz com juízos de valor. Ambos são necessários para o existir do homem no mundo. Essa diferenciação ressalta a forma como o homem se relaciona com o mundo: se ele o calcula e o utiliza como ferramenta, ou se ele medita e repousa em si, no que já é. Essa valorização do pensamento calculante na presente era, segundo o filósofo, nos faz “pobres-em-pensamentos”, nos afasta de um modo de pensar eminentemente criativo, nos torna estéreis, apenas repetindo fórmulas já conhecidas (Rafael, 2007).

O pensamento calculante é o que domina no mundo técnico, um mundo que utiliza instrumentos para atingir metas de forma técnica, ou seja, programada. Não existe abertura para a criação de outros caminhos, apenas se repete com pequenas variações os métodos já conhecidos. Heidegger vai fazer também uma diferenciação entre técnica e *téchne*, sendo as duas formas próprias do criar humano, mas se referindo, a primeira como técnica moderna e, a segunda, ao conceito de técnica utilizado pelos gregos antigos, que se referia ao fazer do artista

ou do artesão, um fazer que “se deixa acontecer” frente à natureza (Feijoo, 2004). É o fazer poético, criativo, bem colocado nas palavras de Alberto Caeiro (2013):

E há poetas que são artistas
E trabalham nos seus versos
Como um carpinteiro nas tábuas!... (p. 64)

Nessa diferenciação, podemos pensar a clínica psicológica a partir de dois modos de se colocar no mundo: uma clínica técnica, que se utiliza de ferramentas para atingir um fim programado e uma clínica da *téchne*, poética, que se coloca enquanto abertura para que o existir humano se realize em suas possibilidades (Sodelli & Sodelli-Teodoro, 2011).

A clínica tradicional se relaciona diretamente com o modo técnico de fazer e com o pensamento calculante na medida em que enxerga o homem como um sujeito, como uma entidade dada, um ideal, e a partir disso desenvolve e programa meios de consertar o que estiver errado nesse funcionamento perfeito (Sodelli & Sodelli-Teodoro, 2011), sem levar em consideração as condições ontológicas próprias do existir (Prado, 2013).

Uma das principais bases desse tipo de clínica é o conceito de sujeito, desenvolvido a partir das filosofias da subjetividade, que colocam o homem como uma interioridade encapsulada, separada do mundo, criando uma dicotomia sujeito-objeto. É também nesse conceito que Heidegger vai concentrar a sua crítica quanto ao modelo da psicoterapia e psiquiatria quando proferiu as palestras e conversas nos *Seminários de Zollikon* (1987/2017). Pensar uma psicologia livre do conceito de sujeito é uma forma de questionar e ainda propor uma nova configuração para a ação clínica (Feijoo, 2011).

O movimento de destruição da metafísica proposto por Heidegger em relação aos sentidos encrustados do cotidiano abriu espaço também para o questionamento dos sentidos das disciplinas tradicionais da filosofia e da ciência (Dutra et al, 2018). Assim, surge uma

perspectiva crítica que propõe uma questão hermenêutica sobre o sentido do ser, indo em um sentido diferente das questões tradicionais da metafísica sobre o que é o homem e a sua essência (Sá, 2015).

Nos *Seminários de Zollikon* (1987/2017), Heidegger discute sobre a possibilidade de uma medicina, uma psiquiatria e uma psicoterapia que não se baseiam completamente no modelo científico das ciências naturais, pois acredita que esse modelo não é suficiente para lidar com o humano e combate a absolutização desse tipo de conhecimento:

O que se pode calcular de antemão, antecipadamente, o que pode ser medido é real e apenas isso. Até onde isso nos leva perante uma pessoa doente? Fracassamos! – O princípio da causalidade tem efetividade para a física, e ainda assim só limitadamente (Heidegger, 1987/2017, p. 46).

É também nos seminários que Heidegger esclarece que, na Analítica do Dasein, o termo *análise* é compreendido de modo distinto da análise de que trata Freud e do sentido corrente que recebe atualmente de “decomposição a serviço da explicação causal” (Heidegger, 1987/2017, p. 129). Ao falar a palavra *análise*, Heidegger remete ao uso mais antigo da palavra, no livro da Odisseia de Homero. Nesse sentido, significa “o desfazer de uma trama em seus componentes” (p. 130), e esse desfazer reconduz a uma unidade, portanto, a Analítica do Dasein tem como tarefa retomar a unidade das condições ontológicas.

O pensamento heideggeriano coloca o homem vinculado a um determinado processo histórico, em suas condições ontológicas, no qual está, de início e na maioria das vezes, mergulhado em determinações e propriedades previamente construídas. Esse modo de estar no mundo possibilita o desvelamento das estruturas e condições ontológicas que estão na base da existência dos fenômenos da forma como se dão. É a partir desse modo que se torna possível evidenciar a historicidade que se mantinha encoberta, dando a impressão de que os sentidos sedimentados fossem naturais e absolutos (Costa, 2015). E é no sentido de chegar a essas estruturas e condições originárias que se dirige a Analítica do Dasein. Para Dutra (2019), a

Daseinsanálise, ao romper com o embasamento das teorias da subjetividade, se volta para a co-pertinência homem-mundo.

O modo de estar mergulhado na cotidianidade é o modo impessoal, no qual o ser-aí atende aos apelos dos entes do mundo de forma funcional, como utensílios e no qual se relaciona sem entraves, visto que a tradição lhe fornece as formas de responder que deve utilizar. O modo impessoal, além de ocultar do ser-aí o peso do *ter-de-ser* e das escolhas sobre a sua existência, oculta também a possibilidade de existir autenticamente (Costa, 2015). Autenticidade, aqui, não tem o sentido de um estado a ser alcançado, ou um voltar para casa, mas de superação desse ideal a se alcançar, compreendendo que o viver se dá sempre numa dinâmica de habitar, mas não pertencer (Saramago, 2011).

Considerando tudo isso, a clínica fenomenológico-existencial se pauta numa *ação clínica* que visa possibilitar um espaço de abertura no qual o ser-aí possa encontrar outras possibilidades de existir dentro do seu próprio horizonte de sentido, que possa sair momentaneamente da prisão dos comportamentos sedimentados da impessoalidade. Nessa perspectiva para além do psiquismo, não existe uma interioridade a ser restaurada, mas uma relação ser-aí/mundo que pode ter outras compreensões (Feijoo, 2011).

A compreensão, para Heidegger (1927/2015), é “o modo de ser da presença enquanto poder-ser” (p.203), ou seja, ela não é uma faculdade de “poder alguma coisa”, mas um modo de acontecimento da existência. A compreensão não acontece como uma possibilidade por causa da existência. Ela é constitutiva da própria abertura na qual a existência se dá. Para Barreto (2006),

O compreender é um “saber” que não pode ser confundido com o saber da consciência nem com a descoberta de algo, mas é o manter-se enquanto possibilidade existencial, como alternativa constante de poder ser na propriedade ou impropriedade (p. 200).

A compreensão é, portanto, o fundamento para que possa haver o compartilhamento na clínica. É pela compreensão que o terapeuta pode escutar atentamente a fala de seu cliente, encontrar no *aí* compartilhado os sentidos que lhe tocam e devolvê-lo à responsabilidade com sua própria existência (Jardim, 2015).

Não existindo uma interioridade ou um si-mesmo, a ação clínica se volta para a compreensão das narrativas que se constituem numa estruturação da vida, mas entende que tanto as narrativas como a ideia de si-mesmo são provisórias e únicas, não tentando enquadrá-las em teorias ou modificá-las através de técnicas. Esse modo de ação clínica busca dar espaço para que a vida se expresse através dos fenômenos como possibilidades de sentido (Sá, 2017).

Quando um cliente busca a terapia, geralmente ele se encontra numa situação de sofrimento ou incômodo no seu cotidiano. Houve um rompimento no modo como ele se articula no mundo. Ele pode ainda repetir alguns de seus comportamentos, mas eles não funcionam mais da mesma forma. Essa repetição faz parte de um dos modos constitutivos do ser-aí, o da impessoalidade. Nesse modo, o ser-aí não pode *agir* na autenticidade, ele apenas se comporta de acordo com os sentidos já dados e não assume a sua própria existência enquanto um *ter-a-si-mesmo*, visto que as escolhas que “faz” não são exatamente *suas* escolhas (Jardim, 2015).

Assim, a *ação*, nessa perspectiva, está ligada à experiência: *fazer* é ser atravessado pelo que vem ao nosso encontro e com o qual nos harmonizamos. *Agir* só é possível quando algo é inaugurado, quando algo de novo toca o que já era familiar e transforma a experiência. A *ação*, nesse sentido, é o que permite a ruptura com o impessoal e essa é a intenção de uma clínica inspirada na fenomenologia hermenêutica (Jardim, 2015).

Para além de uma clínica da técnica, mas sem negá-la, a clínica fenomenológico-existencial, a partir do discurso da impessoalidade, abre espaço para o desvelamento do existir do cliente através da preocupação antepositiva do terapeuta para com o cliente, que permite que

as suas narrativas assumam o lugar que têm na transitoriedade em que se constituem. A ação que acontece nesse contexto clínico convoca o cliente a novas possibilidades do seu existir a partir de sua própria compreensão de si e não por indução do terapeuta (Jardim, 2015).

A relação de cuidado e escuta que o psicólogo estabelece com o cliente leva em conta que o outro é ser-aí livre e, portanto, sua característica fundamental é o poder-ser. Dessa forma, sua intenção nunca se volta para induzir modos de ser específicos, mas sempre de devolver ao outro a tutela sobre sua existência (Costa, 2015). Heidegger (1927/2015) coloca o cuidado com o outro de duas formas: preocupação substitutiva ou antepositiva. Na clínica tradicional, o exemplo da preocupação substitutiva é ilustrado pelo terapeuta que, enquanto especialista, se coloca em uma posição de saber mais do que o cliente como evitar o sofrimento existencial e, portanto, induzir ao cliente a sua visão das “melhores” escolhas, podendo lhe retirar a possibilidade de se lançar em escolhas autênticas. No caso da clínica fenomenológico-existencial, o terapeuta assume uma preocupação antepositiva ao reconhecer o caráter de poder-ser no outro e em si mesmo, atuando como auxílio para que o cliente encontre os próprios sentidos e se responsabilize por sua existência.

Para Magliano e Sá (2015), ser psicoterapeuta fenomenológico requer um entendimento da própria situação hermenêutica da prática clínica que possibilita a compreensão dos modos de ser do ser-aí. Esses autores ainda afirmam que:

A possibilidade de um cuidado clínico nesses termos implica efetuar um deslocamento em relação às perspectivas e padrões de pensamento correntes no horizonte de sentido moderno – a Era da Técnica -, que obscurecem a experiência do sentido ao se limitarem aos aspectos ônticos da existência (Magliano & Sá, 2015, p. 24-25).

Requer ainda uma postura e um tipo de pensamento meditante que permitem o genuíno *cuidado*. Em *Cartas sobre o humanismo* (1947/2010), Heidegger coloca que:

Para onde se dirige “o cuidado”, senão no sentido de reconduzir o homem novamente para sua essência? Que outra coisa significa isto, a não ser que o homem (*homo*) se torne humano (*humanus*)? Deste modo então, contudo, a *humanitas* permanece no coração de um tal pensar, pois humanismo é isto: meditar e cuidar para que o homem seja humano e não desumano, inumano, isto é, situado fora de sua essência. Entretanto, em que consiste a humanidade do homem? Ela repousa na sua essência (p.17).

O tipo de atitude que precisa ter o terapeuta nessa perspectiva deve promover uma esfera de confiança e segurança para que o cliente se sinta convidado para compartilhar sua existência. Além de ser um espaço de acolhimento, esse tipo de apoio tem a distinção de um apoio familiar ou amigável, pois tem uma finalidade libertadora de reconduzir o homem para a sua *humanidade*, para o seu poder-ser. De acordo com Heidegger (1947/2010), essa recondução fala de uma liberdade para encontrar sua dignidade, mas o que significa a liberdade e a dignidade variam historicamente, logo, não é possível traçar diretrizes fixas e universais para chegar a esse fim. Para Costa (2015), “uma prática com esse fim específico não tem como ser ensinada ou demonstrada”, o que gera uma série de reflexões acerca da formação mesmo dos terapeutas. Como “ensinar” essas atitudes necessárias para um fazer clínico fenomenológico-existencial, se elas não são técnicas e ultrapassam a teoria?

2.2. A formação do terapeuta fenomenológico-existencial

Sendo componente central dessa pesquisa, a formação do terapeuta fenomenológico-existencial necessita de um enfoque em suas particularidades, bem como se faz necessário olhar para a graduação em psicologia que antecede essa etapa. Como ficou delineado no tópico anterior, a clínica fenomenológico-existencial requer do terapeuta muito mais uma postura de abertura para a existência do que o desenvolvimento de técnicas ou a aplicação de uma teoria na prática. Dessa forma, se faz necessário adentrar no que consiste a formação de um profissional que deve, além de dominar a teoria, desenvolver um modo de ser afinado ao fazer clínico fenomenológico-existencial.

A formação em Psicologia no Brasil vem sendo constantemente estudada e criticada com o objetivo de revisar suas diretrizes e os rumos que vem tomando. De acordo com Pereira e Pereira Neto (2003), a formação dos profissionais de psicologia já passou por duas fases e se encontra agora em uma terceira fase. No primeiro momento, que vai do ano 1833 a 1890, a formação se encontra numa fase pré-profissional, na qual ainda não existem regulamentações sobre o ensino e nem mesmo sobre a profissão do psicólogo, mas são inauguradas as faculdades no Rio de Janeiro e na Bahia. O segundo momento compreende uma fase de profissionalização, que vai do ano 1890 até 1975, e se dá com o início da regulamentação das práticas psicológicas até o estabelecimento de seus dispositivos formais e sua regulamentação concretizada. O terceiro momento que se inicia em 1975 e compreende a atualidade, é a fase citada pelos autores como profissional. Nesta fase a psicologia está estabelecida e regulamentada. A formação nessa fase traz as marcas das mudanças socioeconômicas ocorridas nesse período, bem como da proliferação de cursos na área e sua conseqüente expansão.

Como consequência do desenvolvimento da formação, em 2011 foram instituídas as Diretrizes Curriculares dos Cursos de Psicologia com vistas a tornar os cursos mais coesos, flexíveis e adaptáveis à realidade socioeconômica. Esse projeto também estabelece as competências que o profissional de psicologia deve desenvolver em sua formação. De acordo com as Diretrizes, o psicólogo deve ter um conhecimento básico dos saberes psicológicos e capacidade de aplicá-los através de investigação, análise, avaliação e prevenção, bem como atuar em processos psicossociais e na promoção da qualidade de vida (Brasil, 2011).

Para Figueiredo (1992), a psicologia é considerada como um “espaço de dispersão” em suas práticas e produções de saberes. Ele considera que a disciplina tem essa característica nos últimos 100 anos, pelo menos, e não dá sinais de que algum dia possa ser de outra forma. O que ele quer dizer com esse termo é que a psicologia não se concentra em torno de um conjunto de

teorias e técnicas, mas mesmo em sua diversidade, esses saberes estão conectados de alguma forma. Para o autor: “não se trata de um território uno e integrado, embora também não sejam ilhas totalmente avulsas e isoladas” (p.16).

O reflexo dessa dispersão se coloca de modo contundente na formação do profissional de psicologia. A maioria dos cursos apresenta, em seus componentes curriculares, uma variedade de “ilhas” do pensamento psicológico, mas falham em apresentar para os alunos como essas ilhas se conectam (ou não se conectam). Figueiredo (1992) aponta para o desassossego que o aluno pode sentir ao se deparar com a falta de harmonia teórica e de objetivos entre as disciplinas e professores. De acordo com o autor, o caráter desarticulado do currículo é inevitável, visto que esta é uma característica da própria psicologia e, portanto, deveria ser de importância central a inclusão de disciplinas acerca da história da psicologia, a fim de deixar mais claro aos futuros profissionais que a psicologia não pode ser abarcada como uma totalidade harmônica, mas a partir de sua própria dispersão.

De acordo com essa necessidade, as diretrizes curriculares instituem a necessidade de abrangência do fundamentos epistemológicos e históricos da psicologia, bem como dos fundamentos teórico-metodológicos, dos procedimentos para a investigação científica e a prática profissional, dos fenômenos e processos psicológicos, das interfaces com campos afins do conhecimento e das práticas profissionais para atuação em diferentes contextos, mas para Travassos e Mourão (2018), apesar dos esforços institucionais para a melhoria dos currículos e da prática da formação, ainda existem diversas lacunas nos componentes curriculares e no ensino da prática psicológica, tais como currículos desatualizados, professores sem preparação suficiente, poucas oportunidades de estágio e exigência do desenvolvimento de práticas tradicionais, entre outras.

Essa sensação de desassossego que Figueiredo (1992) aponta é bem ilustrada pelo que foi narrado na introdução dessa pesquisa. O desassossego que motivou a busca de compreender como teorias tão diferentes e modos de agir tão distintos são colocados dentro de uma mesma disciplina. A inclusão de um componente curricular que desse conta de mostrar essa dispersão como algo pertencente ao próprio modo de constituição da psicologia, certamente diminuiria a angústia e o partidarismo que vai se formando entre os alunos e continua para além da formação.

O mal-estar que pode surgir frente à dispersão ou às falhas do currículo, tendem a levar a duas posições que bloqueiam a experiência essencial para o aprendizado, são elas o dogmatismo e o ecletismo (Figueiredo, 1992). No caso do dogmatismo, o aluno assume que algumas proposições são verdadeiras e não consegue se abrir a experimentar qualquer outra proposição que não se combine com as suas “verdades”, deixando de lado muitas possibilidades do fazer psicológico. Por outro lado, no caso do ecletismo, o aluno assume qualquer teoria, técnica ou método como verdades e lança mão de todas, sem critérios e sem rigor, sem levar em consideração se possuem uma epistemologia comum ou se partem de concepções completamente diferentes acerca da existência humana. Nesse lugar, para fugir da angústia de lidar com diferentes bases teóricas, o aluno ou mesmo o profissional, se desloca para o senso comum, onde tudo é possível sob o signo da psicologia.

Ao fugir da angústia por esses meios, o aluno se afasta da experiência, nega o contato com a diferença e a mudança que ocorre nesse encontro. Como solução, Figueiredo (1992) aponta para um conjunto de movimentos de construção e de reflexão, nos quais o profissional deve trazer o *pensar* nas situações práticas a fim de elaborar conhecimentos novos. Para ele, no âmbito da psicologia, não é suficiente apenas aplicar os conhecimentos científicos na prática, mas é necessário que haja uma incorporação desses saberes. Pensar, nesse sentido, se aproxima

do que Heidegger (1955) traz como pensamento meditante. Um tipo de pensar que permita criar só é possível na reflexão, na meditação, na abertura ao horizonte originário.

É certo que as diretrizes que versam sobre os currículos são importantes no intuito de preservar os saberes e as práticas psicológicas de outras práticas que tentam utilizar o título para se afirmarem enquanto verdades, mas até onde essa grade e o próprio método de ensino, permitem o pensar meditativo e o caráter experiencial, necessários à incorporação dos conhecimentos e a criação de novas possibilidades? Pensando a formação do psicoterapeuta fenomenológico-existencial, foco desse estudo, essa abertura para a criação e para o meditativo é essencial para que ele possa experienciar o próprio caráter de abertura da vida em seu trabalho.

A graduação em Psicologia não pode se voltar para apenas uma área específica (a clínica), nem uma abordagem específica (a fenomenológico-existencial). Como uma disciplina dispersa em seus saberes, precisa contemplar uma boa base de cada campo, dando conta de mostrar suas possibilidades. Sendo assim, ao escolher a área em que vai atuar após a formação, o psicólogo precisa ainda, na maioria das vezes, fazer algum curso complementar que sustente sua prática. No que diz respeito à formação do psicoterapeuta fenomenológico-existencial, assim como em outras áreas, algumas particularidades precisam ser privilegiadas.

Uma das particularidades da formação em questão é a diferença em relação ao paradigma metafísico. E essa poderia ser uma questão que vem gerar angústia a partir de uma sensação de quebra, de ruptura, mas na verdade, é também um reflexo do mundo. O tempo em que vivemos valoriza a técnica, o pensamento calculante, a previsibilidade, e é nesse contexto que nos formamos enquanto pessoas e profissionais. A própria Psicologia se constituiu assentada nesses valores, portanto, realizar essa mudança de paradigma ao final do curso, quando as ideias já estão assentadas, pode vir a causar uma ruptura. Claro que os cursos que ofertam mais disciplinas

voltadas ao método fenomenológico consegue formar profissionais mais familiarizados com esse outro modo de se colocar na clínica e no mundo.

Mas essa não é a realidade da maioria dos cursos de graduação. Sá, Junior e Leite (2010) apontam para essa insuficiência dos componentes curriculares que dão conta do modo fenomenológico na clínica e também ressaltam a possível angústia dos alunos que se vêm sem a segurança dos aparatos técnicos. Segundo os autores, com o reforço das representações teóricas que conhecem durante o curso, a postura de cristalizar e objetivar os sentidos da existência ganha mais força e se torna um empecilho em aceitar o convite para a abertura e a compreensão do que acontece no processo psicológico.

Para além de conhecer um outro modo de se colocar no mundo e estudar as teorias e os autores que embasam a fenomenologia e o existencialismo, esse estudo se destina a olhar para o que acontece na formação que não faz parte da grade curricular, mas se faz essencial ao fazer clínico fenomenológico-existencial. O que é necessário aprender? E o que é aprender, nesse caso?

Para Heidegger (2018):

O homem aprende à medida que traz todos os seus afazeres e desfazeres para a correspondência com isso que a ele é dito de modo essencial. Aprendemos a pensar à medida que voltamos nossa atenção para o que cabe pensar cuidadosamente (p. 112).

Pensar cuidadosamente vai de encontro com o que nos é cobrado pelo mundo, ou seja, agir de forma rápida e eficaz. Durante a graduação, qual o tempo que tem o estudante para pensar cuidadosamente? Geralmente ele precisa dar conta de pelo menos cinco disciplinas ao mesmo tempo, cada uma com os seus textos, suas avaliações e, mais importante, os conhecimentos que ele precisa incorporar de cada uma delas em sua vivência. Para além disso, ele tem os outros âmbitos de sua vida para viver. Com esse esquema de tempo, parece muito difícil ter o tempo necessário para deixar que o pensar cuidadoso aconteça.

É certo que, do ponto de vista formal, não é necessário um curso para “aprender” a voltar a atenção ao que cabe pensar cuidadosamente, visto que isso se dá ao humano e não se enquadra em um aprendizado lógico. Aliás, a lógica não cabe nesse pensamento. Quando Heidegger (2018) diz que “a ciência não pensa” (p. 115), ele fala desse tipo de pensamento que se dá ao humano. No caso da ciência, com seus pressupostos e procedimentos, o que ocorre é o cálculo. Para o autor, essa não é uma deficiência, mas uma vantagem em seu campo. Sendo assim, a única forma de ver o pensamento e a ciência numa relação autêntica seria percebendo o abismo que existe entre eles. Percebendo o que é do âmbito da ciência e o que é do âmbito do pensamento.

Trazer essa ideia para a formação do terapeuta nos mostra que existe o componente da ciência com as teorias, e existe o componente do pensamento, esse difícil de esquematizar, pois não é da sua natureza deixar-se formular. Ou seja, ao psicólogo em formação, é essencial aprender o conteúdo científico e pensar cuidadosamente naquilo que cabe pensar, sabendo que são modos distintos de saber/agir.

Doro (2017) faz uma relação entre os termos “formação” e “educação” que esclarece o componente singular da formação, o “algo a mais” para além do que *deve* ser aprendido. O termo “formação” é utilizado pelo autor como uma aproximação de *Bildung*, do alemão, e que não possui uma tradução exata em outras línguas. Em relação à educação, ele enfatiza o seu caráter ativo, como uma ação planejada com um fim e que se volta para o outro. Já o conceito de formação tem mais a ver com o resultado da ação da educação, é algo singular:

O traço talvez mais significativo da formação – que pode ser facilitado pela educação formal, mas não garantido por ela – liga-se à ideia de interioridade e de construção de si. A formação é, nesse sentido, uma tarefa a ser conduzida por cada um desde seu interior; não é algo que alguém possa impor para o outro ou desenvolver pelo outro. Trata-se, como já esboçado pelos estoicos, de ocupar-se do próprio destino. (Doro, 2017, p. 76)

Certamente que a formação não se configura como uma tarefa puramente interna, visto que isso nem mesmo seria possível pela característica do ser estar sempre no mundo, mas enquanto um cultivo de si, a formação necessita de alguma liberdade em relação aos conceitos sedimentados trazidos em um processo educativo.

Além da liberdade pessoal em relação aos conceitos, é preciso também olhar para a própria variedade de formações que recebem o nome de fenomenológico-existencial. Em um estudo de Santos, Barreto e Morato (2014), as autoras apresentam uma análise compreensiva acerca da produção dos programas de pós-graduação de instituições de ensino superior voltadas para a prática clínica ao modo heideggeriano, fenomenológico-existencial. A partir de uma pesquisa de Estado da Arte, as autoras fizeram um mapeamento dessas produções entre os anos 2000 e 2013. Apesar de passados alguns anos, a relevância do trabalho continua e nos mostra como o interesse nesse campo é recente e também variado.

Aqui neste estudo enfocamos o modo heideggeriano da prática clínica, mas os trabalhos produzidos e elencados no estudo de Santos, Barreto e Morato (2014), nos mostram que o fazer fenomenológico-existencial também está ligado a outros autores, tais como: Husserl, Kierkegaard, Sartre, Merleau-Ponty, Gadamer e mesmo Carl Rogers, numa perspectiva fenomenológico-humanista. O estudo também nos mostra que as produções nessa área estão concentradas em sete instituições do Nordeste e Sudeste. Mas para além do ensino institucionalizado, temos também profissionais que assumem o fazer fenomenológico-existencial a partir de formações não oficiais, ou mesmo sem formação, mas por estudo pessoal. Não irei entrar no âmbito de jurisdições sobre esse saber, mas é certo que esses modos distintos de formação/educação e vivência, cultivam diferentes modos de ser.

Via de regra, o nosso critério de qualidade de uma formação recai na sua certificação oficial dos órgãos governamentais competentes. Mas como defender uma formação oficial para um

saber vivencial? Como ter esse critério de qualidade, quando sabemos que para ser uma formação oficial o seu conteúdo precisa se encaixar nos requisitos institucionais? É uma questão delicada estar dentro da Academia, valorizar os títulos que ela proporciona e reconhecer que o seu modo de fazer possivelmente poda os componentes experienciais essenciais à formação enquanto cultivo de si.

Como então definir o que é fenomenológico-existencial e o que não é, diante de toda essa variedade de formações? O que caracteriza essencialmente uma formação fenomenológico-existencial? É certo que o estudo de algum teórico da área se coloca como ponto central a partir do qual as práticas vão se delineando, mas para além de toda a teoria, o que acontece e como se desenvolve esse modo de ser que valoriza a existência acima da cristalização de ideias é o que pretendemos compreender com o desenrolar desse trabalho.

2.3. Habitar serenamente a clínica

A ação clínica requer do terapeuta fenomenológico-existencial um modo de ser que se demore, permaneça, nas coisas mais próximas, nos fenômenos que se desvelam no contexto clínico. Exige mesmo um *habitar* do terapeuta. Voltando-se para a linguagem e analisando o termo, Heidegger, em *Construir, habitar, pensar* (1951/2018) analisa que:

(...) da mesma maneira que a antiga palavra *bauen*, o antigo saxão ‘*wuon*’, o gótico ‘*wunian*’ significam permanecer, ‘de-morar-se’. O gótico ‘*wunian*’ diz, porém, com clareza ainda maior, como se dá a experiência desse permanecer. *Wunian* diz: ser e estar apaziguado, ser e permanecer em paz (pp. 128-129).

Habitar a clínica, nesse sentido, se refere a uma postura de se demorar naquilo que aparece. Quando o cliente traz as suas questões, a atitude natural e cotidiana seria recorrer a todas as teorias que conhecemos e aos casos parecidos que já tivemos contato, como uma forma de buscar a certeza de uma resolução positiva para o cliente que se angustia, que sofre com a situação. Entrar em contato com o sofrimento do outro parece nos jogar imediatamente nessa

postura de buscar uma solução, mas se manter aberto ao que aparece e demorar-se nessa angústia é o caminho que pode levar às possibilidades que ali já se encontram, junto da vivência que se desvela.

Esse modo de ser remete também à reflexão meditante, o tipo de pensamento que, para Heidegger (1955), se ocupa do que parece inconciliável, à primeira vista. Para o filósofo, o caminho para o que está mais próximo dos homens é o mais difícil para eles, pois a era em que vivemos nos prende a representações unilaterais que nos afastam das vivências em si.

Assim como o pensamento calculante, a reflexão meditativa também não surge espontaneamente com frequência. Por vezes é necessário um esforço no desenvolvimento dessa atitude, mas ela é possível a todos, visto que

o Homem é o ser que pensa, ou seja, que medita. Não precisamos, portanto, de modo algum, de nos elevarmos às regiões superiores quando refletimos. Basta demorarmos-nos junto do que está perto e meditarmos sobre o que está mais próximo: aquilo que diz respeito a cada um de nós, aqui e agora” (Heidegger, 1955, p. 14).

A meditação é possível para todos à sua maneira e dentro de suas possibilidades, mas é um ofício que requer disposição e paciência para o seu desenvolvimento, como o homem da terra que planta a semente e aguarda cuidando, para que ela se desenvolva. Para Jardim (2015), “o aprendizado da fenomenologia acontece agindo-se fenomenologicamente” (p. 48), estando junto e demorando-se nas leituras, nos grupos de estudo e supervisão, bem como na própria prática clínica e na escuta do outro.

Pensando no contexto clínico, no qual o terapeuta é convocado a agir, Barreto (2006) sinaliza que mesmo partindo da dimensão cotidiana, o processo não se encerra aí, mas abre caminho para a convergência das duas dimensões essencialmente humanas, a ôntica e a ontológica. Para Heidegger (1981), é mesmo através da experiência cotidiana que se pode chegar às condições existenciais. Em sua ontologia, ôntico diz respeito a tudo que é percebido

e conhecido pelo *Dasein*, é a dimensão cotidiana e *existenciária*. Já a dimensão ontológica se refere ao *existencial*, à possibilidade das diversas maneiras de manifestação do ser. Sendo assim, não é possível querer se dirigir imediatamente ao ontológico na clínica, ou em qualquer outra situação, pois é pelo ôntico que se abre o horizonte das possibilidades. Portanto, é necessário que o terapeuta tenha uma postura pré-teórica e pré-reflexiva, compreensiva, no sentido do modo de ser ontológico. Ele precisa ouvir atentamente o discurso ôntico e “dar um passo atrás”, sair do âmbito teórico e encaminhar a compreensão para a dimensão existencial (Barreto, 2006).

Quando o cliente chega com a sua narrativa cotidiana, ôntica, que muitas vezes descreve situações que ocorreram ou repete discursos recorrentes sobre sintomas e transtornos mentais, a impressão inicial é a de que esse discurso aparentemente superficial não tem saída ou não pode caminhar para um desvelar de possibilidade, mas é justamente através dessa dimensão ôntica que o ontológico pode se desvelar. Ao ser convocado pelo discurso que parece ser superficial, a resposta apressada do terapeuta poderia manter a relação apenas numa esfera ôntica, na qual ele responderia prontamente com uma solução ou uma técnica, mas enquanto terapeuta fenomenológico-existencial, ele é convidado a demorar-se e meditar naquilo que, à primeira vista, lhe parece corriqueiro ou mesmo banal.

Exemplificando uma situação semelhante, Heidegger, em *Carta sobre o humanismo* (1947/2010), relembra uma anedota sobre Heráclito, na qual um grupo de estranhos vai até a sua casa no intuito de ver o pensador no momento em que estivesse no exercício de pensar. O que eles imaginavam é que encontrariam o filósofo numa situação extraordinária, portanto ficaram decepcionados ao encontrá-lo numa atividade cotidiana, junto ao forno, na tentativa de se manter aquecido. Ao perceber a frustração dos visitantes, Heráclito os convidou para entrar afirmando que: “*Pois também aqui estão presentes os deuses*” (p. 71).

O que Heidegger quer ressaltar com essa anedota é que, esse tipo particular de pensamento, o meditante, não está presente apenas em ações especiais, mas também no cotidiano, quando se permite demorar e refletir nele. Safranski (2005), a esse respeito, diz que: “Refletir em alguma coisa significa devolver-lhe a sua dignidade” (p. 414). No espaço da linguagem, a reflexão retira o ente do seu fechamento e proporciona abertura. E essa abertura acontece em partilha com outros através da linguagem. Portanto, a narrativa do cliente, que parte da dimensão ôntica e aparenta não ter nada de especial, é também possibilidade de abertura e partilha de significados, mas apenas quando se ouve e reflete especialmente nela.

A fenomenologia em sua forma hermenêutica não pode ser compreendida como um fazer da filosofia nos seus moldes teóricos, pois na investigação do sentido do ser, Heidegger se posiciona contra o comportamento teórico, uma postura que foi autêntica na filosofia grega, mas que não consegue dar conta da sua questão. Para ele, esse primado do teórico, presente na tradição filosófica, deve ser negado para deixar que a vida fática se revele em suas estruturas históricas e a investigação retorne à origem pré-teórica da existência (Sena, 2012). A tarefa para Heidegger foi elaborar uma filosofia que se aproximasse muito mais de um pensar poético do que das filosofias metafísicas, escolares e cientificistas (Lage, 2018). O desafio era abandonar o impulso inicial de teorizar, advindo da tradição filosófica, e se encontrava no *passo-atrás*, no discurso da vivência do *ser-em*. “O ser-em afinado, intimidado, entediado, preocupado, ocupado, atordoado, devotado, extático” (Safranski, 2005, p. 427) que está mais próximo da vida do que o conceito e a representação.

Além disso, para Sena (2012), a fenomenologia é em si terapêutica, visto que:

Fenomenologia hermenêutica é uma práxis existencial, um exercício de apropriação compreensiva concreta do existir fático, por ele mesmo, para ele mesmo. Existência essa que, de início e na maior parte das vezes, não se tem propriamente, isto é, que tem a si mesmo no como de uma compreensão imprópria. E, enquanto tal práxis compreensiva concreta, ela é uma terapêutica da facticidade (Sena, 2012, p. 63).

Dessa forma, o pensamento calculante não dá conta de uma ação clínica que se remete ao *Dasein* e a sua situação hermenêutica, pois se resume ao reconhecimento e atribuição de categorias comportamentais:

o pensamento que calcula faz cálculos. Faz cálculos com possibilidades continuamente novas, sempre com maiores perspectivas e simultaneamente mais econômicas. O pensamento que calcula corre de oportunidade em oportunidade. O pensamento que calcula nunca para, nunca chega a meditar. O pensamento que calcula não é um pensamento que medita, não é um pensamento que reflete sobre o sentido que reina em tudo que existe” (Heidegger, 1955, p.13).

O pensamento calculante é aquele que se apressa em encontrar uma resposta para o que lhe chega, e o faz a partir daquilo que já tem como repertório. Ele se antecipa à reflexão e restringe a ação criativa possível, fazendo com que o sentido continue velado no acontecimento (Jardim, 2015).

Mas não é possível, ou mesmo desejável, eliminar o pensamento calculante, em detrimento do meditativo, visto que ambos são necessários ao existir do homem. Bem como o lugar da técnica no contexto clínico, que não deve ser abolida, mas também não deve dominar a ação. Para Heidegger (1955), “podemos utilizar os objetos técnicos tal como eles têm de ser utilizados. Mas podemos, simultaneamente, deixar esses objetos repousar em si mesmo como algo que não interessa àquilo que temos de mais íntimo e de mais próprio” (p. 23).

A essa atitude de dizer sim e não simultaneamente ao mundo técnico e ao pensamento calculante, de ser livre, Heidegger chama de *serenidade*. Nas elaborações dessa noção em seus escritos *Serenidade e Para discussão da serenidade* (1955), o filósofo segue um caminho de pensamento que não está ligado à vontade ou ao querer, que não se identifica com representações, mas que leva a uma atitude meditativa e não habitual, identificada por ele como serenidade (Saramago, 2008).

Para Lúcia Saramago (2008), a serenidade não pode ser confundida com uma passividade ou permissividade. Apesar de depender de uma atitude de aguardar, a ação que aí acontece requer um “não esquecimento atento”. Heidegger coloca essa atitude como um abandono do domínio da vontade e, assim, ela não pode ser planejada, apenas *permitida*. De acordo com a autora: “A serenidade envolve, pois, um aguardar, e mesmo se identifica a este. É um aguardar de uma natureza única, que implica uma espécie de abertura ao que quer que sobrevenha, de maneira livre e não direcionada para qualquer objeto” (p. 164).

Portanto, *habitar serenamente a clínica* designa uma postura do terapeuta de se demorar frente àquilo que aparece, junto do fenômeno, aguardando de forma apaziguada, mesmo quando o que surge vem como um estranhamento ou angústia. Se refere a estar disponível, aberto e livre para o encontro do que quer que se desvele, mesmo que isso lhe retire de um lugar familiar e lhe lance na angústia do desconhecido. Habitar serenamente a clínica é colocar o próprio ser em jogo, é compreender que somos sempre estranhos a nós mesmo na dinâmica da existência e dar ao outro, ao cliente, a possibilidade de se ouvir e cuidar na sua angústia frente a essa estranheza. É aguardar de forma apaziguada que se revele aquilo “a-se-pensar” cuidadosamente. Essa é a postura que permite ao cliente ter a possibilidade de meditar naquilo que o convoca, sem que o terapeuta se apresse em trazer soluções prontas e apressadas que acabam por encobrir ainda mais o que poderia se desvelar no encontro.

3. Aspectos metodológicos

Esta pesquisa se caracteriza como uma pesquisa qualitativa, com enfoque fenomenológico-existencial e faz o uso da narrativa, como forma de se aproximar da experiência foco desse estudo, ou seja, o que acontece na formação dos terapeutas fenomenológico-existenciais para além do aprendizado teórico. Para este estudo, foi escolhida uma metodologia baseada na ontologia proposta por Heidegger, a fenomenologia hermenêutica que, segundo Kahlmeyer-Mertens (2015), foi elaborada pelo autor a partir de uma apropriação da fenomenologia transcendental de Husserl em associação com o historicismo de Dilthey (2009), unindo as exigências do conhecimento teórico com o aspecto fático-histórico, mas não se limitando aos contornos dessas teorias. Seu projeto filosófico traz muitos elementos singulares dentro da tradição.

Para compreender este tipo de investigação é preciso elucidar o percurso histórico de seu desenvolvimento, bem como suas bases epistemológicas. Enquanto pesquisa qualitativa, esse estudo se volta para a compreensão de significados. A pesquisa qualitativa, compreensiva, foi desenvolvida como um contraponto à forma positivista de se fazer pesquisa nas ciências sociais, que havia importado o método das ciências naturais e buscava prever, controlar e universalizar os resultados através de um método e utilizando critérios quantitativos (Prado, 2013).

A preocupação com um método original para as ciências sociais teve início no século XIX com Dilthey (2009) e outros neokantistas e a discussão acerca da diferença entre o método explicativo e o método descritivo ou compreensivo. Essa corrente *interpretativista* defende que as ciências humanas têm o objetivo de compreender a ação humana, sendo contrários à ideia positivista de que qualquer ciência tem como objetivo explicar relações de causa e efeito (Schwandt, 2006). Mas essa vertente não é a única a tentar desenvolver um método qualitativo. São várias as posturas epistemológicas que se afirmam na ideia de que existem distintas formas

de alcançar a significação das ações humanas, que não os métodos propostos pelo positivismo (Prado, 2013).

A partir da ideia de uma ciência compreensiva, a fenomenologia surge como um ponto de tensão em relação ao modo metafísico de se relacionar com a verdade. Enquanto este coloca a verdade como una, imutável e passível de ser conhecida através de um método específico, para a fenomenologia, a realidade é mutável e provisória. Ao se opor ao método das ciências naturais, a fenomenologia surge como uma crítica à forma que o pensamento moderno assumiu ao rejeitar tudo que não se enquadra na sua noção de verdade e ao propor uma oposição entre sujeito e objeto. Apenas com o desenvolvimento dessas críticas começam a surgir outras teorias de compreensão da realidade (Critelli, 1996).

Diante de um modelo científico que acabava por excluir o componente humano e o sentido mesmo das coisas, Edmund Husserl esquematizou a fenomenologia como a tentativa de criar uma “filosofia como ciência rigorosa”, que pudesse tanto dar respostas como também pudesse apresentar o sentido da experiência em si (Amatuzzi, 2009). A abordagem básica do método husserliano consistia em descrever fenômenos. Isso implicava renunciar aos hábitos, distrações e ideias prontas para conseguir enxergar “as coisas mesmas”. Para o filósofo, os fenômenos dizem respeito àquilo que se apresenta à experiência e não tem relação com a adequação à realidade (Bakewell, 2017).

Na elaboração da fenomenologia transcendental, Husserl se inspirou no trabalho de seu professor Franz Brentano, tomando a *intencionalidade* como parte central de sua própria filosofia. Brentano enfatiza, com esse conceito, a importância de se levar em conta a relação mente-mundo para a compreensão dos fenômenos humanos, pois, para ele, a consciência está sempre ocupada com algo (Cornejo, 2005). A disciplina desenvolvida por Husserl tinha como projeto ser uma forma de “psicologia descritiva das vivências puras” e também tem como base a intencionalidade, como uma ligação permanente entre consciência e fenômeno. A partir dessa

relação obrigatória e da redução fenomenológica, seria possível resgatar a essência do fenômeno, a percepção verdadeira dos objetos (Kahlmeyer-Mertens, 2015).

Mas a fenomenologia foi se desenvolvendo e sendo apropriada por outros autores como Scheler, Merleau-Ponty e Heidegger, que trouxeram novos elementos e fundaram novas metodologias. Assim, não é mais possível falar em um modo único de se fazer pesquisa fenomenológica, pois são muitas as formas de compreender a própria fenomenologia (Andrade & Holanda, 2010).

Heidegger, que foi aluno de Husserl, questiona a própria fundamentação da intencionalidade, mas não lhe retira a importância central no projeto husserliano. O que ele faz é propor um enraizamento numa dimensão mais originária, a dimensão do mundo, o “horizonte originário de mostração dos entes” (Casanova, 2015, p. 45). Ele busca se voltar para as ligações de sentido e sair de uma posição inocente que recai nos sentidos já sedimentados pela tradição (Casanova, 2015). Kahlmeyer-Mertens (2015) descreve a *Hermenêutica da facticidade*, proposta por Heidegger, como um esforço por interpretar a existência complexa da facticidade. Assim, ao invés de tentar eliminar qualquer influência do conhecedor no ato de conhecer, a facticidade analisa a si mesma, interpreta compreensivamente a existência.

O modo heideggeriano de fazer filosofia se baseia numa “destruição”, que nada tem a ver com a aniquilação da tradição metafísica ou do valor do que já foi conquistado, mas com uma forma de remover o que está sedimentado nos conceitos fundamentais e dar lugar para as possibilidades que estão contidas neles. Através da destruição, há um retorno ao que há de originário velado nos sentidos (Casanova, 2015). Portanto, fazer pesquisa com inspiração na filosofia de Heidegger, requer destruir o que há de sedimentado no conceito mesmo de pesquisa, que surge no âmbito das ciências naturais e vem carregado de sentidos desse contexto.

Para Heidegger, com o resgate do entendimento de verdade como *Aletheia*, o interesse da pesquisa se coloca na experiência, pois este termo, entendido como desvelamento, revela que a

verdade está na busca e é diferente para cada buscador. Diferentemente da verdade como *Veritas*, que é adotada por Husserl e se define como adequação, *Aletheia* não é algo pronto, que pode ser encontrado se for procurado através de um método adequado, mas algo que vai se fazendo no próprio desvelamento. Esse retorno abre caminho para uma investigação que vai se definindo no fazer, ou seja, não parte de um método pronto, mas vai se construindo à medida que encontra sentidos. Assim, não há uma busca pela verdade, mas uma busca pela compreensão (Frota, 2010).

Para Critelli (1996), toda investigação parte de uma compreensão do que é *ser*. Ou seja, existe sempre uma noção prévia, uma interpretação, acerca de ser que dirige a pesquisa. Ela nunca se dá em um vazio, um espaço neutro ou livre de noções prévias, portanto, a pesquisa de inspiração heideggeriana tem como característica o saber de que, o que vem a ser conhecido, depende do que já é conhecido. Por isso é um tipo de pesquisa que se pauta no movimento mesmo do *vir-a-ser*, do existir. Como no projeto heideggeriano, a intenção do pesquisador é se voltar para o horizonte de sentidos, compreendendo, e não tentar realizar uma redução fenomenológica para chegar à coisa mesma, como no projeto husserliano.

3.1. A Narrativa

Escolher um procedimento para a pesquisa em fenomenologia é saber que ele é um recurso provisório, utilizado naquele contexto por um motivo circunstancial, mas que não se aplica a todas as situações ou todas as investigações fenomenológicas (Critelli, 1996). A narrativa, escolhida como procedimento para este estudo se justifica pelo seu caráter experiencial e aberto, que permite ao colaborador da pesquisa dizer da sua experiência e, ao pesquisador, compreender e fazer parte do que vivencia junto ao colaborador (Dutra, 2002).

O tipo de narrativa utilizada aqui é embasado pelo filósofo alemão Walter Benjamin, que valorizava, em sua obra, a experiência. A narrativa para este autor é:

(...) uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada, como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para retirá-la dele. Assim, imprime-se na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso (Benjamin, 2012, p.221).

Diferentemente da informação, que é estéril e reduzida em significados, a narrativa é repleta de sentidos e valores que se podem ser transmitidas a um ouvinte. Este ouvinte, por sua vez, se transforma também em narrador quando pode narrar a sua própria experiência daquela relação estabelecida no ato de ouvir. Aquele que ouve, não apenas recebe uma informação, mas é convidado a participar também da experiência com a suas vivências e a sua interpretação (Dutra, 2002). Há, portanto, uma semelhança com a escuta que acontece na clínica, na qual o terapeuta participa ativamente junto ao cliente, criando a narrativa de cada processo singular. Terapeuta e pesquisador compartilham do modo de presença que não pretende ser neutra e nem, tampouco, se impor, mas acompanhar atentamente o que ali se desvela.

A condição existencial do pesquisador se impõe no seu modo de construir a pesquisa, a sua disposição afetiva faz com que ele não seja uma peça neutra nesse processo, mas, pelo contrário, a sua abertura permite que ele possa construir novos significados para as suas experiências singulares. A narrativa construída nesse contexto e sob esta perspectiva, é uma co-criação, pois nela está impressa a marca do narrador e também a do pesquisador que se sensibiliza e acompanha o tecido da trama. O processo de pesquisa é, assim, para o pesquisador, o comprometimento com uma possibilidade de transformação, não apenas para a sociedade, através dos resultados de sua pesquisa, mas de si mesmo, pois a sua própria existência se coloca em jogo (Duarte, 2013).

Como estímulo inicial para a narrativa, a pergunta norteadora caracteriza o buscar a que se refere Heidegger (1927/2015) acerca da pesquisa e do questionar, dá um norte para a narrativa do entrevistado. O tipo de estímulo pretendido pela pergunta norteadora é, inicialmente, delimitar o tema da pesquisa, mas o seu caráter de abertura permite que a entrevistada interprete

a sua experiência da maneira que lhe é mais própria, a partir de seu horizonte existencial. Portanto, a elaboração dessa pergunta leva em consideração a possibilidade de liberdade que o narrador precisa ter.

Nesse caso, a pergunta norteadora, sendo fiel ao caráter de abertura, se colocou como um convite para que o participante pudesse narrar *a sua experiência com a formação para ser um terapeuta fenomenológico-existencial*. Seguiram-se a esse estímulo outras questões, que foram surgindo em conversação com o que se desvelava. Não havia um caminho específico a ser seguido, portanto, cada caminhada foi singular, bem como as minhas colocações em cada situação. Tínhamos um ponto de partida comum: a experiência com a formação, mas a partir daí, as existências singulares foram dando forma às narrativas.

3.2. Percurso metodológico

Foram convidados a participar da pesquisa psicólogos que cursaram e finalizaram uma formação fenomenológico-existencial e que atuam na clínica. Não foram priorizados idade, sexo ou tempo de formação, pois para a pesquisa basta que sejam formados nessa perspectiva e tenham experiência como psicoterapeuta. Certamente que tais características e peculiaridades são fatores importantes e poderiam se revelar em suas diferenças nas narrativas, mas essas variâncias não eram o foco do estudo, visto que, nessa perspectiva, não foi feita uma análise da relação entre tais características e o conteúdo das narrativas. Assim que, todas as experiências e toda a historicidade de cada participante foram levadas em conta e compreendidas em suas singularidades e no horizonte de sentido que se encontravam, não havendo necessidade de filtrar os participantes a partir desses critérios, visto que já foram compreendidos em suas singularidades existenciais desde o princípio.

Não foi priorizado um grande número de entrevistados, já que esta é uma pesquisa fenomenológica e prioriza a experiência singular. Para este estudo foram convidadas quatro participantes (de forma não proposital, todas as participantes são mulheres), indicadas por

orientadores e colegas da formação, e este número foi definido pela singularidade das experiências abordadas e a consequente complexidade das interpretações.

Os encontros para o desenvolvimento das narrativas foram feitos individualmente e em local acordado com as participantes previamente. Nesses encontros, além das entrevistas para a construção das narrativas, as participantes também foram informadas do caráter da pesquisa, dos objetivos e possíveis riscos, bem como foram convidadas a assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e o termo para gravação de voz.

Após a apresentação do projeto e da temática, como também dos documentos necessários, pude convidar as participantes a me contarem sobre as suas experiências com a formação de terapeuta fenomenológico-existencial. Para manter o caráter de abertura que eu buscava, não estipulei um tempo limite. Cada conversa teve o seu tempo próprio. Busquei também acolher as demandas singulares de cada uma, visto que o encontro com a questão, apesar de não suscitar, de início, questões difíceis, como luto, perdas ou violações, mas toca suas existências e suscita momentos que podem ter sido difíceis, como de fato ocorreu. O fato de contar sua experiência para uma pesquisadora e ter sua história como parte da construção de um trabalho acadêmico tanto foi fator de ansiedade e medo da exposição, assim que, também coube a mim acolher essas afetações e significá-las dentro da pesquisa.

3.3. A interpretação

O processo de “interpretação dos dados” na pesquisa com inspiração fenomenológica hermenêutica é peculiar e, por isso, não se enquadra como uma interpretação de dados coletados, visto que não é como uma técnica que se aplica no material coletado para uma subsequente demonstração de resultados. Já que para a fenomenologia a verdade é desvelamento, a interpretação nesse tipo de pesquisa é um encontro com outros sentidos que se dá na relação do pesquisador com a narrativa (Maux, 2014).

Ao iniciar o percurso do trabalho, minhas afetações e minha postura já me situam frente a um tema. Apesar de ainda não ter o contato com as narrativas nesse momento inicial, outras vivências de aulas, leituras e compartilhamentos já me *preparavam* para a compreensão que foi construída nesse trabalho, portanto já fazem parte do movimento circular de interpretação que aqui é detalhado em suas partes, mas que acontece mesmo de forma simultânea e fluida.

Esse movimento circular é uma adaptação do círculo hermenêutico proposto por Heidegger e elucida como acontece o movimento compreensivo próprio da existência. Essa concepção se baseia no entendimento de que o ser-aí já tem uma compreensão prévia do ser que se desvela na narrativa, pois o seu olhar diz do mundo com o qual ele *é*. Assim que, o pesquisador, junto ao narrador, atua como clareira para esse desvelar de sentido, que é prévio, mas também se abre para o inesperado. O círculo, tal como proposto por Heidegger, é composto de uma *posição prévia*, *visão prévia* e *concepção prévia* (Azevedo, 2013).

Ao propor a adaptação do círculo hermenêutico na pesquisa fenomenológica hermenêutica, Azevedo (2013), ressalta que o pesquisador já tem uma *posição prévia*, ou seja, ele já tem ideias acerca do fenômeno a ser abordado no estudo que vêm da sua própria experiência, das suas leituras, do seu horizonte de sentidos e que constituiu a sua motivação de escolha do tema. Sendo o processo compreensivo constituído numa circularidade, a posição prévia se abre para o desvelamento de outras possibilidades de recortes do fenômeno e então temos a *visão prévia*.

Nos recortes da visão prévia, o pesquisador tem a possibilidade de desvelar outros sentidos quando na relação com os colaboradores e suas narrativas. Nesse lugar, o pesquisador faz os recortes que considera significativos de acordo com o horizonte de possibilidades e vai delimitando um caminho de construção do conhecimento (Maux, 2014).

O terceiro momento dessa circularidade compreensiva é o da *concepção prévia* e diz respeito aos sentidos que surgem da relação entre posição prévia e visão prévia. Nesse estudo, são os sentidos que surgem com o encontro das ideias iniciais acerca da formação do psicólogo

clínico fenomenológico-existencial e dos sentidos que se desvelam nas narrativas dos colaboradores. Sendo esse processo circular, ele se constitui sempre como provisório e fluido, pois os sentidos não se esgotam em si mesmos, mas se desvelam de acordo com o momento existencial (Maux, 2014).

Na prática, a interpretação começa com a afetação do pesquisador no momento do encontro, na entrevista narrativa. As entrevistas foram gravadas e, posteriormente, transcritas. Esses registros funcionam como “lembretes”, pois as gravações não têm a capacidade de reter o sentido, de revelar a totalidade ou mesmo de ser o que se busca, mas como qualquer forma de registro, sinalizam para a memória do pesquisador (Critelli, 1996).

No passo seguinte foram identificados os temas relativos àquilo que este estudo pretende investigar através do contato com os registros das entrevistas e da literatura relacionada, levando ao momento de “conclusão”, com a concepção prévia, no qual as etapas passadas são relacionadas e refletidas à luz da literatura. Essa “conclusão” não se trata de um ponto final, pois seu caráter circular diz de um momento existencial singular e de uma verdade relativa, fazendo com que essa interpretação seja sempre uma possibilidade de compreensão (Azevedo, 2013).

A partir dessa circularidade, da escuta dos áudios, da transcrição e leitura das entrevistas, me foi possível tematizar alguns sentidos. Nessa nova relação com as narrativas, em outros momentos, em que eu pude novamente me debruçar no que ficou registrado dos encontros, os sentidos foram surgindo ao relacionar pontos importantes de suas narrativas com a literatura que me embasava ou quando esses pontos importantes também inauguravam caminhos a se aprofundar. Assim como o terapeuta que habita a clínica e espera cuidadosamente pelo que se desvela, a pesquisadora que habita a narrativa também espera pelo que é imperioso de se debruçar demoradamente.

Alguns temas foram presentes em todas as narrativas, outros surgiram de forma singular, mas bastante significativa. É importante frisar que os temas não são categorias nas quais as narrativas se enquadram, eles surgem de forma diferente e se relacionam com os conteúdos também diversamente. O que importa nessa construção não é que os temas sejam correspondentes a todas as narrativas, mas que façam ressoar a significância que têm, que se desvelem a partir da experiência tematizada no estudo. Dessa forma, os temas que surgiram no processo de análise das narrativas, mesmo quando não trazem as falas de todas as participantes, conduzem a uma significação em comum: o modo do cultivo de si e da abertura ao refletir sobre sua formação.

O tema do “encontro com a perspectiva” perpassou todas as narrativas. Ao falarem de suas experiências na formação, o momento inicial, de escolha e dos primeiros contatos, saltou aos meus sentidos como algo que precisava me demorar. Esse tema trata de como estavam as participantes antes de escolherem ser terapeutas fenomenológico-existenciais, bem como trata de suas motivações para as escolhas e perpassa algumas questões da formação acadêmica.

No “modo fenomenológico-existencial de ser”, as narrativas também convergiram para um tema comum: o modo como cada uma delas passou a existir após a formação. As experiências das participantes nos aproximavam de como passaram a enxergar o mundo e as relações pessoais de outra forma, como o desenvolvimento daquele modo de ser não se limitava à clínica, mas se colocava em outras esferas de suas existências.

A partir do tema “fazer artesanal”, os sentidos que apareceram para mim, apesar de não serem comuns a todas as narrativas através dos termos, mas apontavam para um caminho em comum. Nesse tema, duas das participantes destacam que o fazer do terapeuta fenomenológico-existencial se assemelha a um fazer artesanal, pensando a arte a partir de uma perspectiva heideggeriana.

Seguindo nesse sentido, os tópicos da “linguagem poética da fenomenologia” e “pôr o filosofar em curso”, trazem os recortes das narrativas que desvelaram, a importância da poesia e da filosofia como convites à abertura, ao modo de ser fenomenológico-existencial. A partir disso, foi importante também olhar para o que significam essas palavras: arte, poesia e filosofia em seus sentidos originários e o que revelam quanto ao cultivo de si.

Para chegar às considerações finais, a minha reflexão, que estava mais centrada nos recortes das narrativas, se ampliou para rever todo o processo, desde o início das minhas questões e elaborações até o momento em que agora escrevo. Olhar para o caminho percorrido me permite ver como os sentidos se modificaram, mas ainda assim, não atribuo um caráter de certezas a esses novos sentidos. São atualizados, mas tão provisórios quanto os que antes me acompanhavam.

4. As participantes e os encontros

Como já abordado anteriormente, as participantes foram indicadas por colegas e orientadoras, mas todo o contato foi feito direto comigo. Todos os convites feitos foram aceitos com aparente satisfação. Senti que falar sobre a experiência da formação era algo instigante para elas e isso me tocou, como pesquisadora, para me abrir a esses encontros e essas narrativas, mas me trouxe também algumas expectativas sobre o que eu poderia encontrar em suas narrativas. Um movimento natural, visto que estamos sempre num círculo interpretativo, e que aquilo que nos toca, nos encontra sempre numa postura prévia àquele momento.

A primeira convidada foi uma psicóloga clínica fenomenológico-existencial formada há 5 anos. Ela realizou estágio e especialização na perspectiva, bem como mestrado na mesma área. Atua na clínica desde a sua formação. Por questão de confidencialidade, o nome da participante foi substituído e assume, aqui, o codinome *Cecília*.

Cecília não foi apenas o encontro que inaugurou em mim o lugar de pesquisadora, mas foi também quem me trouxe a inspiração para os nomes que substituem os das participantes. Em sua narrativa, a poesia se fez presente, e o nome de Cecília Meireles apareceu como fonte de inspiração. A partir daí, e de todo o caráter poético da narrativa e da própria formação do terapeuta fenomenológico-existencial, outros nomes de escritoras que me tocam vieram para nomear essas participantes que tanto me inspiraram também. Assim, além de Cecília Meireles, também aparecem dando o tom artístico nessa escrita, Clarice Lispector, Virgínia Woolf e Sylvia Plath.

A segunda participante do estudo foi Clarice. Ela se formou em psicologia há 6 anos em uma universidade de outro estado e atua na clínica desde a formatura. Também fez mestrado e especialização na mesma área. Em seguida tive o encontro com Sylvia, que se formou em psicologia aqui, no Rio Grande do Norte, há 14 anos e atua na clínica há 13. Ela também atua na formação de psicoterapeutas fenomenológico-existenciais. E por fim, encontrei com

Virgínia. Sua formação em psicologia se deu há 10 anos, também aqui no estado, mas atua na clínica há apenas 3 anos. Seu trabalho na clínica se iniciou logo após a especialização em fenomenologia-existencial, mas seu percurso inclui também uma graduação em enfermagem, que cursou até a metade. Essas características vão surgindo em suas narrativas e mostrando suas existências em relação com a formação sobre a qual nos debruçamos.

Mesmo falando sobre um processo comum a todas, cada uma delas me apresentou um novo mundo, diferente do das outras entrevistadas, das pessoas que ouvi anteriormente e do meu próprio mundo. Não sei se foi algo que aprendi na minha própria formação ou em outro momento da existência, seria difícil precisar, mas encontrar mundos diferentes do meu me dá gosto pela vida e pelas possibilidades que eu posso encontrar. E foi assim que me senti durante as entrevistas, viva e em movimento, abandonando minhas expectativas e encontrando outros modos de ser e de dar forma à existência.

4.1. O encontro com a perspectiva

O convite inicial para compartilhar a experiência com a formação de terapeuta fenomenológico era um estímulo para trazer à narrativa aquilo que fosse mais significativo para as participantes em relação ao seu processo de se tornar terapeuta. Na primeira entrevista, com Cecília, esse momento inicial foi muito importante para mim, enquanto pesquisadora, pois foi um convite também para mim, para que eu me abrisse ao que iria aparecer ali naquele encontro. Enquanto psicoterapeuta fenomenológico-existencial, eu também tenho a minha experiência e as minhas impressões do meu processo, bem como o contato com as experiências e narrativas de outros colegas de profissão. Além disso, a escolha pelo tema para desenvolver uma dissertação de mestrado também demonstra o meu envolvimento e a minha disposição quando se trata desse assunto.

Assim que, agir fenomenologicamente e me abrir para novos sentidos, nesse encontro, me exigiram uma postura que já me era familiar na clínica, mas não na pesquisa acadêmica, visto

que foi a minha primeira experiência desse tipo. Foi quase como realizar um primeiro atendimento clínico novamente. Eu sabia o que precisava fazer, mas nunca havia feito. Só me restavam a disposição e a abertura.

Essa postura de disposição e abertura foi mesmo muito importante para acolher a primeira narrativa, de Cecília, sobre a sua formação e o seu sentimento em relação a ela, que apareceram como distintos da narrativa corrente acerca da angústia de escolher uma abordagem não-técnica. De acordo com Sá, Junior e Leite (2010), existe um desconforto nos estagiários que escolhem a perspectiva fenomenológico-existencial da clínica, atribuído a uma deficiência curricular da maioria dos cursos, pois têm poucas disciplinas que contemplam a abordagem, mas segundo os autores, não seria a acumulação de conhecimento teórico que lhes daria segurança ou amenizaria o desconforto. Nesse caso, o essencial seria uma mudança de postura para privilegiar a compreensão experiencial da prática clínica, ou seja, para conhecer, seria necessário vivenciar.

Mas essa vivência de uma “crise” de paradigmas apontada por Sá, Junior e Leite (2010) não é o que desponta na narrativa de Cecília. Apesar de trazer o componente da deficiência curricular quanto à perspectiva fenomenológico-existencial, tendo tido apenas uma disciplina básica no início do curso e voltando à temática apenas no estágio do quarto ano, escolher esse caminho não se mostrou como um conflito em sua fala:

Aconteceu de forma bem natural. Por causa dos professores da faculdade. Eu nunca tive uma preocupação de “ah, que abordagem eu vou escolher?”

Para ela foi muito mais uma questão de oportunidade e afinidade com o modo de enxergar o homem e o mundo:

Fui me identificando com a forma como os professores apresentavam, oportunidade de estágio. Então eu tive uma matéria bem básica no começo do curso, mas aí quando eu

fui pro estágio, no quarto ano, eu queria a área clínica e a professora que ofertou era dessa... era fenomenológico-existencial.

De acordo com Duarte (2013), esse é um dos fatores importantes na escolha pela abordagem clínica que o aluno tem que fazer no momento do estágio e demonstra que ele está pessoalmente implicado no seu fazer, visto que escolher uma determinada forma de se colocar na clínica estampa as suas próprias vivências e a sua condição de *ser-no-mundo*.

A implicação de Cecília com esse modo de fazer clínico fez com que ela seguisse escolhendo essa perspectiva em sua trajetória acadêmica, visto que após a finalização do estágio, escolheu fazer uma especialização e o mestrado com essa abordagem:

Então começou aí, no quarto ano. No quinto ano eu fiz estágio em clínica nessa ênfase. No final eu fiz uma especialização em psicologia clínica fenomenológica, depois eu fiz mestrado e foi indo naturalmente.

Para ela esse processo se deu de forma natural, já que o seu próprio modo de ser, de habitar, foi se afinando com o modo de fazer que encontrava na teoria fenomenológico-existencial. Esse início da entrevista trouxe imediatamente a quebra de uma suposição particular acerca das afetações que surgem no momento da escolha pela perspectiva e se seguiu ao longo das outras narrativas, não apenas com relação ao encontro inicial com a perspectiva, mas se estendendo também para outras questões. A narrativa de Cecília me colocou em contato com uma outra vivência, diferente da minha ou das que eu tinha conhecimento e transformou a suposição inicial, que parecia certa, em uma possibilidade. Foi mais um mundo que se abriu para mim e, a partir dali, passei a compreender de outro modo a pluralidade dos terapeutas fenomenológico-existenciais. A angústia em escolher a clínica fenomenológico-existencial pode acontecer, mas essa escolha também pode ser acompanhada de uma sensação de naturalidade, sem quebras ou conflitos como foi com Cecília e também com Sylvia, que teve um caminho de formação parecido em relação ao contexto institucional, mas com suas singularidades.

O percurso de Sylvia seguiu junto ao percurso do próprio grupo do qual fazia parte. À medida que o grupo foi guiando os estudos para a Ontologia heideggeriana, Sylvia foi encontrando lugar nessa perspectiva e partiu para uma especialização, na qual encontrou mais significado para sua prática clínica:

Então fiz estágio realmente em clínica no último ano, e coincidiu de abrir a especialização da professora na segunda turma. Fui da segunda turma de especialização, e aí como eu já sabia o que queria, eu fiz em paralelo, quinto ano com a especialização. Aí pronto, só fez firmar realmente o desejo.

“Seguir as escolhas do grupo” pode parecer não uma escolha, mas um ser guiado pelos outros. Quando está mergulhado na cotidianidade, o *Dasein* se mantém na *impessoalidade*, ou seja, ele é no mundo e se relaciona com os outros a partir desse modo de ser que retira o encargo do *poder-ser* e sua responsabilidade com a própria existência. Para Heidegger (1927/2015), esse modo de presença cotidiana está dispersa na impessoalidade e rege qualquer interpretação da própria presença e do mundo. Mas é também possibilidade constitutiva da presença, não sendo um mal a ser evitado, pois é também no mundo fático, ôntico, que o *Dasein* concretiza o seu *poder-ser*. Também é no mundo sedimentado que o *Dasein* constitui o seu projeto existencial.

O fato é que não escolher não é uma possibilidade, à medida que existimos, fazemos escolhas em todas as situações, mesmo quando escolhemos deixar o outro escolher. Sartre, em *O Existencialismo é um Humanismo* (1970), coloca que o primeiro pressuposto do Existencialismo é que o homem é aquilo que faz de si mesmo, logo ele é responsável por suas escolhas e suas consequências. Se Sylvia fez uma escolha de seguir as decisões do grupo, ela não se subtrai desse movimento enquanto *Dasein*, enquanto singular. Sua escolha pode estar atrelada a do grupo, mas são as suas afetações e sua abertura que a fazem escolher permanecer junto ao grupo em seu movimento, portanto seguir essa escolha foi algo que fez sentido também para sua existência singular, foi no “estar dispersa no grupo”, que ela descobriu o seu projeto

existenciário. Sua fala, assim como a de Cecília, trouxe o encontro com a fenomenologia de uma forma tranquila. As duas narraram encontros em que a afinação se deu logo de início, sem crises de ruptura, como a afirmação de um modo de ser precedente.

De modo diferente, a narrativa de Clarice, apesar de trazer a angústia como tom, não me soou mais como a comprovação de uma teoria sobre as afetações da escolha pela clínica fenomenológico-existencial, pois nesse momento a angústia já era apenas uma possibilidade e não mais uma condição. Para ela houve um momento de sofrimento no final da graduação, no momento do estágio e da escolha pela prática clínica. Ela narrou as suas escolhas ao longo do curso, destacando que passou por várias áreas, mas ao final do curso se afinou com a prática clínica da Abordagem Centrada na Pessoa e foi também quando começou o seu próprio processo psicoterápico. Foi um período de transformação para Clarice:

... e aí foi um período muito sombrio assim, até porque eu fazia, a gente fazia supervisão, fazia terapia de grupo, que era a sensibilização e eu chorava muito na sensibilização, eu me envolvi muito com a teoria com... Enfim, com tudo! Fez muito sentido para mim e também a terapia tava... Era a primeira vez que eu fazia terapia, então assim, fui e eu fiquei, como dizia uma amiga minha: “chagas abertas” assim, totalmente exposta, eu acho que foi aí o processo que, entre aspas, me formou, que me sensibilizou para a prática clínica, sabe? Porque eu estava num processo intenso comigo mesma, foi um encontro de fato, mas foi muito difícil, assim, cheguei a praticamente... Cheguei a ter ideia suicida, na época fiquei muito cansada também do curso, e, e... Estava muito... Estava exausta mesmo assim, toda a rotina, todas as coisas e o final do curso, encerrar, e pra onde é que eu ia, o que eu ia fazer e tudo mais, aí foi também muito assim, muito mobilizador, conseguir passar por essa parte, sobreviver.

Esse momento de sofrimento e de transformações foi também o momento de afinação com uma prática clínica fenomenológica que só foi compreender melhor ao final do curso. Sua fala também retrata a deficiência dos componentes curriculares trazida por Sá, Junior e Leite (2010):

E aí eu cursei essa disciplina de Abordagem Centrada, e me identifiquei muito porque eu já tinha pagado fenomenologia, mas, foi no terceiro período, então, não tinha entendido muito bem os fundamentos, estava muito verde ainda, e aí quando eu estudei ACP é que algumas coisas fizeram sentido, como atitude fenomenológica, né assim, o contato com o humanismo existencial. Aí eu gostei muito da disciplina assim, me envolvi muito.

Em seguida a esse encontro com a Abordagem Centrada na Pessoa, o encontro com a fenomenologia heideggeriana se deu por uma busca ativa, por uma vontade de seguir estudando as questões que lhe afetavam, mas que não conseguia contemplar teoricamente com a ACP:

...eu senti sem muita substância para seguir na ACP, não como prática, mas como estudo. Aí fui, procurei, fui procurar o que eu poderia fazer, para né? Dar conta desse vazio de novo que já... (...) Eu já estava, entre aspas assim, não cuspiendo no prato que eu comi, mas um pouco saturada da ACP, no meu ciclo de estudos, e filosofia é a única que não se esgota, ler Heidegger fez muito sentido para mim, na época, aí pronto, eu já me vi assim, transformada.

Essa ligação entre as psicologias ditas como humanistas e a fenomenológica existencial parece não ser muito bem delineada quando se trata do contexto clínico. Em um estudo de Gomes, Holanda e Gauer (2004), o Existencialismo, a fenomenologia, a Abordagem Centrada na Pessoa, a Gestalt-terapia e a Logoterapia são todas colocadas como ramos da psicologia humanista no Brasil. Segundo os autores, que detalham a história dessas vertentes no país e explicitam suas particularidades, existe entre elas um interesse semelhante em relação à vivência e uma abertura para a valorização da experiência. Ocorre com frequência que todos

esses modos de ação clínica sejam colocados como humanistas ou como fenomenológicos, não se especificando muito bem os pressupostos filosóficos que embasam suas práticas.

É certo que a Abordagem Centrada na Pessoa foi uma grande força na psicologia brasileira na década de 1970 e ainda continua muito presente em alguns estados. Para Frota (2012), essa aproximação da teoria rogeriana com a fenomenologia existencial é fruto de um movimento da Abordagem Centrada na Pessoa após a morte de Carl Rogers, para tentar ultrapassar algumas questões teóricas, principalmente a questão da individualidade. Apesar de não ter se proposto a construir uma teoria fenomenológica, Rogers teve alguma influência de autores fenomenólogos, mas foram os principais expoentes de sua abordagem no Brasil que, assim como Clarice aponta em sua fala, acabaram por se voltar ao estudo de filósofos fenomenólogos e existencialistas como Husserl, Merleau-Ponty e Heidegger na busca de dar suporte às suas práticas e, assim, a ACP foi se vinculando a essas fontes.

A identificação inicial com a ACP, para Clarice, se mostrou como um facilitador no contato com a ontologia heideggeriana, pois conseguia relacionar sua prática com o que já tinha tentado estudar anteriormente, mas não compreendia verdadeiramente por se sentir imatura, “muito verde ainda”, por não ter vivenciado como acontece a atitude fenomenológica, pois como bem coloca Jardim (2015), não se trata de uma apreensão de conteúdo ou de um significado, mas de uma permanência junto ao estudo e à vivência mesma. Para aprender fenomenologia é necessário agir fenomenologicamente e foi a prática na ACP que proporcionou essa vivência. Ela coloca a escolha por estudar Heidegger como algo que a contemplou ainda mais, como a escolha que fez sentido para expandir mais seu estudo da prática clínica.

Essa passagem pelo Humanismo também apareceu na narrativa de Virgínia quando fala de seu percurso de aproximação da fenomenologia:

E então como é que foi a fenomenologia chegando em tudo isso, né... Uma amiga minha foi que deu a ideia e assim, desde a graduação já me encantava bastante com o

Humanismo como um todo, esse movimento, essa força... e aí me chamou muito atenção, eu gostava muito da Gestalt e fui... Foi por isso.

Nesse caso, o interesse inicial pelo Humanismo também conduziu Virgínia para uma formação em psicoterapia fenomenológico-existencial. Ela já vinha em uma busca ativa de encontrar um modo de cuidar afinado ao seu próprio modo de ser, mas a experiência na graduação de psicologia a levou para um lugar de insegurança na prática, o que a fez buscar outro curso, onde julgava encontrar um modo de cuidar mais “concreto”:

Que quando eu me formei, eu senti necessidade de algo mais concreto, eram muitas desconstruções pra dar conta no período da graduação e aí eu senti essa necessidade de algo que me desse solo, digamos assim. E aí eu fui pro contrário, como se fosse assim, eu fui fazer uma outra graduação, que foi enfermagem, e aí achei por um tempo, foi bem válido, porém me fez ter sede de mais.

Sobre esse percurso de ter saído da psicologia para a enfermagem e retomado a psicologia sob uma perspectiva fenomenológico-existencial:

Foi interessante né, foi interessante ter algo mais concreto e ao mesmo tempo foi interessante ver que aquilo não era só... não era o único caminho, por exemplo quando me dizia assim: “segure a mão do paciente que isso vai acalmá-lo”, a gente sabe que existem mil caminhos, pode ser que segurar, e se por exemplo ele for autista, né, pode ser que no momento ele fique muito assim, inquieto né.. tem vários caminhos, nada é tão simples.

Enquanto psicólogos e enquanto existentes dessa época, o apelo ao tecnicismo é sempre presente. A narrativa de Virgínia consegue trazer essa tentativa de se abrigar na aparente segurança das técnicas. Quando fala sobre técnica e civilização técnica, Heidegger alerta para o perigo a que os homens estão entregues. Para ele, não são as máquinas em si, ou os aparelhos que ameaçam a humanidade, mas o dispositivo criado pelo homem para manter tudo sob

controle, ao qual já está entregue, e que pode privá-lo do encontro com o mundo e com o desvelar da verdade originária (Safranski, 2005).

Diante de um mundo que requer certezas e eficiência, como suportar o aberto que é a existência? Enquanto a psicologia lhe tirava o solo e trazia muitas desconstruções, pois lhe jogava sempre na abertura, a enfermagem parecia resolver a sua questão, a sua angústia de sentir-se sem abrigo e sem referência para atuar como profissional, parecia lhe fornecer mais certezas de como deveria agir frente ao sofrimento do outro. Mas em contato com esse fazer “mais técnico”, ela percebeu que a existência humana não se conforma nos moldes ensinados e não se resolve a partir de um manual.

De acordo com Dutra (2019), com a popularização dos mal-estares atuais, tais como depressão, ansiedade e síndrome do pânico, é comum que os clientes cheguem ao consultório com um diagnóstico pronto e à procura de uma solução. A marca de nosso tempo também vem impressa no encaminhamento comum do psiquiatra para uma Terapia Cognitiva-Comportamental, como a promessa de um processo rápido e eficiente. O psicólogo é solicitado a responder a essa demanda com eficiência, o que pode gerar no terapeuta fenomenológico-existencial o sentimento de “remar contra a maré” e de solidão, ou como no caso de Virgínia, de insegurança.

Durante a entrevista, Virgínia também mostrou a sua insegurança frente ao aberto. Exposta ao convite de narrar a sua experiência, sem muitos direcionamentos, sua postura foi de retraimento. Me pareceu que buscava se amparar nos indicativos e trazê-los de forma teórica para narrar sua experiência e, nesse esforço, “travou” várias vezes, não conseguiu se manter presente, pois sua presença fugia em busca dos indicativos. Pude compartilhar de sua angústia e acompanhar sua narrativa que, apesar de recortada pela técnica, mostrou ainda o apelo do desvelar originário.

Estando junto a Virgínia durante a construção da narrativa e compartilhando com a sua presença na ação, compreendi a sua angústia em colocar limites no apelo tecnicista advindo de nosso tempo e como é através do ôntico que ela pode se abrir ao ontológico. Para Virgínia foram necessários esse percurso e essas vivências para que se sentisse mais segura na incerteza de um fazer sem réguas, para que se sentisse em casa, habitando sem pertencer, como ela afirma sobre o contato com a fenomenologia existencial:

(...) a perspectiva fenomenológica, ela vem como se fosse assim, estranhamente pra me dar firmeza, firmeza na insegurança, na insegurança do existir.

Reconhecer o caráter de finitude e estranheza da vida através da fenomenologia existencial deu a Virgínia um modo de habitar que não se ancora nas certezas das técnicas, mas se abre para o desconhecido. Ela se dizia insegura com tantas desconstruções que a psicologia lhe trouxe, mas o seu projeto de encontrar uma segurança em outra profissão também não resolveu a sua questão. Ao encontrar um modo de ser que não tenta resolver as incertezas próprias da vida, mas as acolhe, e que não sucumbe ao tecnicismo, mas sabe lhe dar o devido lugar, Virgínia conseguiu encontrar um caminho e perceber que não há como ter segurança sobre a existência.

Todas as colaboradoras me trouxeram algo de seus percursos de formação e do momento da escolha por esse caminho. Suas narrativas mostraram suas singularidades e suas disposições nesse processo e ficou claro como esses aspectos são fundamentais para a própria escolha por esse modo de agir clínico.

4.2. Modo fenomenológico-existencial de ser

Como ressalta Jardim (2015), a grande contribuição da fenomenologia para a prática clínica diz respeito à postura do terapeuta diante do fenômeno, daquilo que surge no contexto clínico. Mas a formação, nesse sentido de desenvolver uma atitude e de cultivo de si, não se restringe ao campo profissional e ao momento do encontro do terapeuta com o cliente. Assim como as vivências pessoais e a disposição afetiva estão impressas na escolha da prática profissional,

também a prática do encontro na clínica e da atitude fenomenológica se imprimem em outras situações existenciais para além da clínica.

Resgatando ainda a ideia de Sena (2012) de que a fenomenologia hermenêutica é em si mesma terapêutica, visto que é uma práxis compreensiva concreta do existir fático, o desenvolvimento desse exercício não se restringe ao encontro com um cliente, mas recoloca toda a existência fática sob uma outra ótica, sendo ela um modo de ser do *Dasein*.

Em sua narrativa, Cecília esclarece como o seu modo de ser se modificou ao passar pela formação na perspectiva fenomenológico-existencial:

Eu acho que ajudou muito a ter um pensamento crítico. E não naturalizar as coisas. Então o que eu escuto, o que eu ouço, o que eu converso com as pessoas na minha vida pessoal, eu consigo ter essa postura muito mais forte de ser muito consciente dos meus preconceitos e também conseguir questioná-los e me posicionar mesmo quando eu acabo concordando com meus preconceitos.

É possível relacionar essa postura de Cecília, descrita por ela como um “pensamento crítico”, com um pensamento que se demora e medita naquilo que surge. Ao se deparar com os fenômenos, seu pensamento não corre solto, de fórmula em fórmula, calculando, para ter uma atitude apressada de concordar ou discordar, de ter um juízo de valor, mas se abre e aguarda o desvelar do sentido. De acordo com um agir fenomenológico, ela reconhece que aquilo que já sabe são coisas dadas e as designa como “preconceitos”, lhes dando um lugar de familiaridade, mas não de pertencimento. Para chegar a esse reconhecimento, o pensamento meditante é essencial, afinal, a tendência do *Dasein* jogado em um mundo técnico é responder apressadamente, eficientemente. Para Heidegger, esse tipo de pensamento exige renunciar ao conhecido, às referências e conceitos e se jogar na estranheza do desconhecido (Sodelli & Sodelli-Teodoro, 2011).

De acordo com Lígia Saramago (2011), o homem habita sempre na estranheza, não há a segurança de um abrigo que seja autêntica em sua existência. A única forma de segurança seria um encobrimento da inescapável condição de que não há pertencimento. A finitude marca o existir humano e o projeto que é cada *Dasein*, assim que, esse habitar, que é um caminho, também é um encaminhar-se para o fim. Quando o fim é certo, o caminho é marcado por isso e assumir essa condição faz com que as certezas e os preconceitos possam ser colocados de lado ao encontrar novos sentidos.

É o que faz Cecília, que se coloca, então, numa postura que habita serenamente para além da clínica, pois se abre para o desconhecido que se encontra além do já conhecido e o faz de forma apaziguada. Essa postura aprendida na formação para a clínica e na própria prática da clínica, ultrapassa o lugar de “habilidade profissional” e se coloca como uma atitude na relação com o mundo, como um modo de existir.

De forma semelhante, Sylvia traz em sua fala um modo de ser mais flexível na relação com o outro e consigo mesma:

Acho que é uma forma de pensar que me ajuda em todos os âmbitos, me ajuda a ser mãe, me ajuda a se professora, a ser supervisora né, por que essa forma de ver caminha assim, eu sinto que sou uma pessoa mais flexível em função dessa forma de olhar, ela exige isso da gente, uma flexibilidade né, se você é muito rígido, controlador... embora eu tenha essas características de querer as coisas na minha hora, de ser controladora e tal... Mas eu acho que essa perspectiva ajuda muito a gente a ir né... a tentar... por que eu acho que isso não é uma característica que é só minha, é de uma geração... é de uma geração, é bem perceptível e parece que essa geração mais nova é mais ainda, de uma pressa, de um controle, das coisas pra ontem...

Ela reconhece uma tendência a se ater em um modo de ser “controladora”, um modo que acompanha a sua geração, o seu tempo. Sylvia consegue trazer em sua fala o que a era da técnica

imprime na existência de várias gerações, sendo percebida por ela em uma crescente, com uma nova geração ainda mais apegada às expectativas de como o mundo deve funcionar. E esse é o apelo da era em que as tecnologias dão a ilusão de poder manter tudo sob controle. A vida sob controle. Há um distanciamento do caráter finito e imprevisível da vida através da técnica, que o homem pensa poder utilizar, controlar, mas que acaba por ser controlado por ela. Esse é o perigo para o qual Heidegger alerta, sucumbir à técnica, ao pensamento calculante e, assim, tornar o habitar do homem sem poesia.

No habitar sem poesia, o homem não percebe a estranheza na familiaridade, ele se sente pertencente, sente como se pudesse controlar o tempo e a finitude, mas a essência do habitar não se perde aí. Sua essência é poética e o seu apelo, mesmo encoberto, se mantém. A medida para não se perder e sucumbir é habitar poeticamente o mundo da técnica (Cordeiro, 2014). Assim que, Sylvia traz em sua fala a fenomenologia existencial como algo que lhe traz essa medida, como um apelo que lhe faz não sucumbir ao modo controlador que o mundo exige na maior parte do tempo. A partir da vivência de um modo de ser que foi proporcionado pela formação, ela consegue “ser mais flexível”, ser mais aberta aos sentidos que encontra em suas diversas *ocupações*, e transformar essas atividades cotidianas em situações nas quais o ser pode se desvelar.

Para Virgínia, o encontro com a fenomenologia existencial se deu em uma afinação com aspectos que ela já reconhecia em si mesma, mas ainda assim, percebeu que a prática na clínica foi algo transformador para sua existência:

(...) acho que era algo que eu já carregava comigo, que isso foi que entrou em consonância... é aquela coisa que combina, o meu modo de ver com esse da nossa perspectiva (...) Fez muita diferença, muita diferença... a primeira palavra eu acho que... não sei se é essa palavra porque vem já de outro lugar... a congruência, né... mas acompanhar, olhar junto com a pessoa é transformador, olhar por outros olhares, como

se fosse assim, é... realmente experimentar outras formas de enxergar o mundo, né... e ao mesmo tempo assim, sempre duvidar, tá no movimento de não ter como absoluto, aqueles olhares que nós temos enraizados... enraizados não é a palavra, mas assim, fixos, né.

Esse aspecto trazido por Virgínia de acompanhar o cliente em seu caminho é, para Jardim (2015), o caráter terapêutico da prática clínica. Para ele, é através de uma escuta atenta, não incisiva, que aquilo que o cliente traz pode tocar o terapeuta pela compreensão. Virgínia conta que encontrou afinação do seu modo de ser com a teoria, mas a prática clínica lhe possibilitou vivenciar outras formas de *estar-no-mundo*. A partir da abertura para estar junto ao vivido do cliente, ela teve a possibilidade de atualizar horizontes e não se manter na sedimentação que, enquanto *Dasein*, tem a tendência para decair na impropriedade.

Muito se fala do que pode acontecer com o cliente, das possibilidades de mudança que para ele se apresentam e dos “benefícios da terapia”, mas pouco se fala do que esse processo representa também para o terapeuta, afinal ele não é um mero instrumento que aplica soluções e sai ileso do encontro. Para Heidegger (1927/2015), o modo de *estar-no-mundo-com-os-outros* é sempre *cuidado*, com os outros e com si mesmo. Esse cuidado significa “preocupação e dedicação, ocupação e solicitude” (Carrilho, 2010, p. 108). Quando o cuidado se volta para os outros ele é compreendido como preocupação e esta pode ser substitutiva, quando tenta retirar do outro a possibilidade de agir de acordo com suas escolhas, o seu *poder-ser*. De outro modo, a preocupação pode também ser antepositiva, quando permite ao outro verdadeiramente existir, fazer suas escolhas diante de suas possibilidades. Esse é o modo a que se refere Virgínia quando narra sobre o estar junto ao cliente sem tentar dominar suas escolhas e, ao estar numa preocupação antepositiva, ela também assume o seu *poder-ser*; libera o outro e a si mesma para as singularidades de suas existências.

As mudanças que acontecem nas existências dos terapeutas são também significativas. Cada uma, à sua maneira, me conta dessas transformações. Clarice traz em sua narrativa o encontro com um modo de ser na clínica que contemplava suas próprias questões quanto ao seu modo de ser na relação com o mundo:

Parece um pouco clichê, mas, foi onde eu senti que eu tinha espaço para ser quem eu era, porque era inclusive uma das coisas, uma das minhas questões em terapia, quando eu comecei a fazer terapia eu tinha muito isso, eu não me sentia no lugar, eu não me sentia alguém no mundo, porque eu era muito sensível, porque eu era muito aberta, é... Pelos meus pais, eu era muito solta, assim, de o que eu quisesse fazer ou que eu pudesse fazer, eu ia, pra mim tudo era potência, então assim... E o mundo não estava me dizendo isso, eu ia para a organizacional que dizia que eu não poderia ser quem eu era.

Para Clarice, sua abertura era um problema, pois a forma como foi educada preconizava as ações seguras, as ações calculadas para um fim esperado, logo o seu modo de ser, “sensível e aberta” aos acontecimentos, era um ponto de conflito com a família e com ela mesma:

(...) era um problema ser livre. (...) Era um problema questionar. (...) Eu lembro que meus pais diziam que não sabiam o que esperar de mim, porque eu não era uma pessoa que ninguém podia prever, eu sempre fazia coisas que as pessoas achavam que ia dar muito ruim. (...) e eu me lembro que eu sofria muito porque tinha medo de tudo dar errado e eu não ter apoio, porque eu era teimosa, eu me achava muito teimosa. Só que a clínica nessa perspectiva foi me mostrando que de fato eu poderia explorar essas possibilidades, não exatamente teimosia, no mau sentido, que de fato tinha possibilidades de explorar quem eu era, o modo que eu via o mundo, é... Óbvio que é importante refletir, que é importante não ir de encontro a tudo e confrontar tudo mas, entender os processos, pronto.

O *Dasein* se encontra sempre disposto de alguma forma no mundo e é de acordo com essa disposição que as possibilidades para ele se desvelam. Para Heidegger (1927/2015), o termo disposição, com o seu caráter ontológico, é também conhecido, na dimensão ôntica, como humor, mas precisa ser compreendido em sua ontologia como um existencial fundamental.

Casanova (2017) elucida que o *ser-aí* precisa sempre assumir o peso de sua existência. Ele pode escolher entre assumir a responsabilidade com o seu ser ou pode tentar atenuar o peso, fugindo da responsabilidade. Mas o que o autor quer enfatizar é que, tanto na fuga quanto na responsabilização pela existência, o *ser-aí* já se encontra disposto de algum modo no mundo e isso vai determinar o próprio fenômeno da existência. Onticamente, essa disposição se apresenta como uma afinação, uma tonalidade afetiva ou uma atmosfera e são decisivas na relação com a facticidade.

Enfatizando o caráter existencial da disposição, Heidegger (1987/2017) exemplifica e explica que:

Quando estou triste as coisas me interpelam de modo diferente ou de modo algum. Isso não significa sentimento, em sentido subjetivo, de que eu tenha o sentimento. O sentimento diz respeito a todo o meu ser-no-mundo como o meu próprio ser. A afinação [Gestimmtheit] não é algo que existe por si, mas faz parte do ser-no-mundo, como um ser interpelado pelas coisas. Afinação e estar-relacionado são um só em si. Todo novo ser-afinado é sempre apenas uma mudança da afinação que já está sempre presente em todo comportamento (Heidegger, 1987/2017, p. 203).

Clarice ressalta então a afinação do seu modo de ser com o estudo da fenomenologia existencial heideggeriana e a importância que esse encontro teve para o desenvolvimento do pensamento meditativo, não apenas na clínica, mas no seu modo de ser para além da profissão:

Foi onde eu consegui entender e ter tempo para entender as coisas. (...) é, não podia pensar, não podia... meditar. E aí foi de fato, foi uma perspectiva que meu deu essa possibilidade.

O que fica claro na narrativa de Clarice é que ela encontrou na fenomenologia hermenêutica heideggeriana um lugar que lhe cabia, um lugar em que podia ser do jeito que fazia sentido para ela existir. O seu modo de ser livre e questionadora, teimosa, passou a ser aceito por ela mesma e, conseqüentemente, por seus familiares, posteriormente. Todo o processo narrado por ela, passando por seu percurso na graduação, sua terapia, o estágio e as vivências da época, apontam para uma singularização do ser-aí.

Casanova (2015), coloca que o ser-aí tem dois modos de ser o aí. No primeiro deles, o qual nos encontramos a maior parte do tempo, simplesmente existimos de acordo com as referências que já conhecemos, repetindo as possibilidades do mundo fático. Nesse modo, Clarice traz a sua angústia ao tentar se encaixar nas possibilidades do mundo que lhe foi dado e no qual não conseguia criar algo que fizesse sentido para sua existência. A existência que apenas repete arranjos sedimentados não dá espaço para o *poder-ser* mais próprio do *ser-aí*.

No outro modo de existir, o ser-aí jogado no mundo, se rearticula com a facticidade de outra forma, uma forma inaugural e singular. Ao se assumir como ser-aí lançado, ele não cria novos significados, pois estes sempre provêm do mundo, mas rearticula tudo aquilo que herdou e escolhe uma nova forma de ser. Esse processo é possibilitado pela angústia, muito presente na fala de Clarice. Para Heidegger (1927/2015), o mundo se abre como mundo para o ser-aí a partir do angustiar-se e remete ao seu próprio ser-no-mundo. Ainda sobre o papel da angústia na singularização:

A angústia singulariza a presença em seu próprio ser-no-mundo que, em compreendendo, se projeta essencialmente para possibilidades. Naquilo porque se angustia, a angústia abre a presença como ser-possível e, na verdade, como aquilo que, somente a partir de si mesmo, pode singularizar-se na singularidade. (Heidegger, 1987/2015, p. 254)

Pensando assim, a narrativa de Clarice nos conta de um processo de angústia por não encontrar sentido em seu modo de ser e de uma rearticulação que permitiu a ela se ver como

uma existência potente. O encontro com a clínica fenomenológico-existencial deu a Clarice um lugar para existir não apenas enquanto profissional da psicologia, mas além do consultório.

Cecília, Clarice, Sylvia e Virgínia me trouxeram, cada uma à sua maneira, as transformações por que passaram a partir da formação de terapeuta fenomenológico-existencial, mas que surtiram efeitos em outras áreas de suas vidas. O que elas aprenderam e desenvolveram como algo necessário ao fazer clínico transbordou as fronteiras e se infiltrou também em suas existências. O fazer clínico numa perspectiva fenomenológico-existencial é estar, constantemente, com a própria existência em risco. Não há como entrar na água e não se molhar, não há como colocar a existência em risco e sair o mesmo.

4.3. Um fazer artesanal

O modo de ser que habita serenamente a clínica se mostra essencial numa clínica que preza pela singularidade existencial de cada cliente. Dessa forma, Sapienza (2004) destaca a importância de o terapeuta não assumir uma postura de responder apressadamente, trazendo fórmulas estereotipadas que “valem para qualquer paciente e não valem propriamente para nenhum” (p. 38). Para a autora, a fenomenologia não pode ser apressada e a psicoterapia deve ser um trabalho artesanal, feito por terapeuta e clientes, juntos. Por mais que algumas fórmulas possam ajudar em alguns momentos, já que atingem alguma identificação com a situação trazida, elas jamais alcançam a complexidade da existência de cada cliente, pois se dirigem a situações isoladas.

Dutra (2019) ressalta o caminho do pensamento indicado por Heidegger como uma alternativa à supremacia da técnica na clínica. A autora aponta para a reflexão e para a serenidade, para o dizer “sim” e “não” simultaneamente à técnica, ou seja, dar a ela o seu lugar e deixar também o espaço para o que possa surgir no encontro.

O que vai se passar em cada sessão é um mistério e não existe um planejamento de ação a ser executado a cada encontro. A terapia se faz durante o seu acontecer, com o que ali aparece,

tanto para o cliente, quanto para o terapeuta. Nesse sentido, Cecília ressalta esse aspecto em sua narrativa como sendo uma das características importantes da clínica fenomenológico-existencial:

Acho que legitima esse modo de fazer terapia artesanal, como algo construído com a pessoa e que meus elementos vão estar ali junto dos elementos da pessoa... é... da criatividade, do que eu consigo ser mais empática, das questões, de como elas me afetam, do que me salta primeiro quando eu escuto alguém, que vai ser diferente do que outra pessoa escutaria... (...) Essa abordagem legitima que o fazer terapêutico seja artesanal, né. Então isso acaba dando lugar pra gente usar dos nossos recursos pessoais. De criatividade, por exemplo. De liberdade pra questionar algumas coisas.

Além de destacar o fazer como único a cada encontro, ver a terapia como um fazer artesanal também coloca terapeuta e cliente como artesãos, como aqueles que produzem uma obra que diz de si mesmos, de suas existências e do ser. Mas o que é o artesão ou artista a que me refiro aqui? E como o seu ofício se relaciona com o fazer do terapeuta fenomenológico-existencial? Para Seibt (2008), o artista “cria algo que não havia” (p. 190). Nesse sentido, a arte não se define como representativa ou simbólica, mas como a própria realização do ser. A obra de arte não é correspondente de uma realidade, mas a própria instauração da verdade e, sendo assim, o artista é aquele que é a abertura fundamental para que a obra se torne obra, para que venha a existir enquanto ente. Esse fazer que se coloca como uma abertura, que aguarda o “a se fazer” se desvelar, também se aplica ao modo de ação do terapeuta fenomenológico-existencial.

Artista e terapeuta compartilham de um fazer que não se impõe, não domina e não calcula em essência, mas aguarda para que na sua ação o Ser se desvele, para criar algo novo.

Nas palavras do poeta Rainer Maria Rilke (2018):

Tudo é gestação e, então, nascimento. Deixar que cada impressão e cada embrião de sentimento se torne algo completo, inteiramente em si mesmo, na escuridão, lá onde não sabemos onde fica, além do alcance do nosso próprio entendimento, é esperar com profunda humildade e paciência pela hora onde uma nova claridade vem ao mundo: é isto, é só isto, tudo o que significa viver como um artista, seja na compreensão das coisas, seja na criação artística. (loc. 162)

Para que terapeuta e cliente possam criar juntos é necessário que compartilhem de um mundo, um círculo de manifestação no qual podem se movimentar. Isso é possível porque o *Dasein* é a abertura para o mundo no qual se movimenta sempre compreendendo o que significa ser. A esse mundo compartilhado, Heidegger (1982/2009) chama de *clareira* e é nela que o *ser-ai* pode compartilhar com o outro do desvelamento dos fenômenos e de suas compreensões (Jardim, 2015). As palavras de Rilke trazem o caráter de *claridade* do desvelar do ser e remetem ao “espaço” onde ela pode ocorrer: ao se demorar com paciência no que lhe acontece (impressão ou sentimento), se manifesta como ente, na clareira, o fenômeno, e este pode ser compartilhado, pois que o *ai* no qual existe é sempre *com os outros*.

A criatividade e liberdade a que se refere Cecília se relacionam diretamente com a *téchne*. A técnica, quando entendida como *téchne*, assume o seu sentido originário, do grego, de *levar à frente*, ou seja, de mostrar algo que estava velado, de desvelar. Apenas através do pensamento meditante, do apaziguamento frente àquilo que lhe solicita, o terapeuta pode agir no modo da *poiesis*, da criação livre dos pressupostos da tradição e tematizar aquilo que do ser para ele se desvela. De acordo com Feijoo (2004), “O psicoterapeuta, no lugar do *techinites*, atuaria como tal na criação de um discurso meditante, no qual residiria sua criação poética, permitindo que aquele que deseje reencontrar-se se dê a conhecer.” (p. 93).

O modo de criação da *téchne* e do pensamento meditante que ocorre no ofício do artista e do terapeuta também se mostra nos versos de Alberto Caeiro:

Vou escrevendo os meus versos sem querer,
 Como se escrever não fosse uma coisa feita de gestos,
 Como se escrever fosse uma coisa que me acontecesse,

Como dar-me o sol de fora.

Procuo dizer o que sinto
Sem pensar em que o sinto.
Procuo encostar as palavras à ideia
E não precisar dum corredor
Do pensamento para as palavras.

Nem sempre consigo sentir o que sei que devo sentir.
O meu pensamento só muito devagar atravessa o rio a nado
Porque lhe pesa o fato que os homens o fizeram usar. (Pessoa, 2013, p. 68-69)

Um aspecto importante da *téchne* ressaltado por Cecília e pelos versos de Caetano é que esse fazer não se impõe, mas se deixa acontecer, “como se escrever fosse uma coisa que me acontecesse”, como se agir junto ao cliente fosse algo que acontecesse ao terapeuta. Como disse Cecília: “*algo construído com a pessoa e que meus elementos vão estar ali junto dos elementos da pessoa*”. Com isso ela também enfatiza a sua presença nessa criação. Por mais que a sua postura não seja de intervir, mas ao permitir que o ser se desvele, os seus elementos singulares também ficam impressos na ação.

Heidegger, no início do discurso comemorativo que culminou na publicação de *Serenidade* (1955), coloca que “a presença do mestre *na obra* é a única que é autêntica (p.10). Assim que podemos enxergar cada sessão como uma obra a ser produzida por dois artesãos, que são únicos e se encontram naquela produção, naquela ação. Isso é sinalizado por Cecília e por Clarice:

Eu acho que é uma perspectiva que acaba legitimando o modo de ser de cada um singular como terapeuta. Porque você também é dessa abordagem, mas se alguém te encontrar vai ser muito diferente de alguém que me encontra. (Cecília)

Com mais experiência, de quanto mais você trabalha com a clínica, mais você não se aproxima de nenhuma técnica em específico, pois é seu modo de ser que vai conduzir essa prática. Então, o que eu diria a você agora, como uma intervenção, não seria

necessariamente o que outra pessoa diria, da mesma perspectiva da fenomenologia.

Então assim, são as minhas afetações, os meus modos. (Clarice)

As falas de Cecília e Clarice apontam para um fazer que não é unificado pelas técnicas. Não existe um modo específico de lidar com o cliente que possa ser compartilhado entre diferentes terapeutas, por mais que possam compartilhar de uma base de conhecimentos em comum ou mesmo as experiências vividas nas sessões, o modo como cada um se coloca nesse lugar, como habita a clínica, vai além desse embasamento teórico e traz muito das afetações, da disposição e da abertura de cada um. Do mesmo modo que o artista tem o seu estilo de criar, o terapeuta tem o seu estilo de ser terapeuta e se fazer presente no encontro com os clientes.

É importante ressaltar que essa singularidade e esse “si-mesmo” não correspondem a uma interioridade encapsulada, a uma subjetividade individual separada do mundo, mas se referem ao *Dasein*, ao *ser-no-mundo*. Tudo aquilo que aparece, tanto na obra de arte quanto numa narrativa na sessão de terapia, diz daquele que cria e de seu mundo. Portanto, o aguardar pacientemente em si mesmo, como nos diz Rilke (2018), ou os modos singulares que são trazidos por Cecília e Clarice não falam de um isolamento ou retirada do mundo, mas de um repouso exatamente no *aí*, para que a partir disso possa se criar algo autêntico.

Ao encontrar com o discurso do outro na clínica, para a produção de novos sentidos, o terapeuta o compreende a partir daquilo que ele é, de seu mundo e de suas vivências e afetações. De acordo com Leite e Barreto (2018), baseadas na hermenêutica de Gadamer, aquele que se relaciona com a narrativa, traz para o diálogo as suas expectativas e perspectivas prévias. Assim, a compreensão se dá na elaboração de um projeto que é anterior, mas vai se abrindo e se modificando à medida que encontra novos sentidos. A compreensão enquanto condição ontológica da existência humana projeta o ser para possibilidades e, nessa projeção, elabora. A essa elaboração, Heidegger (1927/2015) chama de interpretação. “Interpretar não é tomar

conhecimento do que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas no compreender” (p. 209).

Como já destacado sobre o movimento da compreensão para Heidegger, no círculo hermenêutico, toda interpretação se funda numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia, assim que, as falas das participantes apontam para algo que é de cada um e que vai imprimir uma marca no que se produz no encontro. Não é possível retirar o horizonte compreensivo do terapeuta e a narrativa que lhe encontra será sempre interpretada a partir dessa posição singular. O que ocorre nesse encontro pode ser compreendido como o que Gadamer chama de *fusão de horizontes*, em que o horizonte do terapeuta se encontra com o da narrativa que ouve e, nessa relação, se desvela uma interpretação, uma “conversa-ação”. Para que ocorra a conversação, o estar de acordo, é necessário o aguardar para dar espaço ao que surge na narrativa do outro (Leite & Barreto, 2018). É assim que se coloca o terapeuta que ouve e aguarda pacientemente para que a sua perspectiva não se apodere da narrativa do outro de forma colonizadora, mas dar espaço para o ponto de vista do cliente na criação da conversação, da obra que ali se produz.

Essa narrativa que se produz no encontro não é uma mera colcha de retalhos, uma costura de coisas do terapeuta e do cliente, mas um acordo, uma linguagem comum, que mostra os dois horizontes de forma nova e única e que possibilita o alargamento de seus campos de visão. A posição prévia, visão prévia e concepção prévia se atualizam para terapeuta e cliente.

A conversação fundada no encontro dos horizontes foge da lógica calculante da linguagem usual e prática e se movimenta à margem, na linguagem poética, no âmbito do pensamento meditativo, se aproximando da obra de arte que, para Heidegger (1950/1977): “(...) instala um mundo. A obra mantém aberto o aberto do mundo.” (p. 35). É um novo horizonte que se coloca como possibilidade tanto na obra de arte quanto na narrativa criada durante o processo terapêutico.

4.4. A linguagem poética da fenomenologia

Ao contrário da concepção usual de que o homem possui a linguagem e a utiliza para se comunicar, na concepção de Heidegger (1959/2003), é a linguagem que possui o homem. O autor parte da concepção originária de *logos*, proveniente dos gregos, como também da obra de Hölderlin, para chegar no caráter poético da linguagem.

Ao considerar *logos* como *ratio*, a tradição metafísica colocou a linguagem como uma faculdade humana, algo que o homem utiliza como uma ferramenta e que lhe pertence (Cordeiro, 2015). Nesse sentido, ela é apenas enunciado e nela não reside o ser. Seu dizer é técnico e funcional. Essa é, muitas vezes, a linguagem das formações e que se coloca, sobremaneira, na academia. O problema que se apresenta com esse tipo de linguagem para uma formação fenomenológico-existencial é justamente o seu caráter de *pronto, já dado*, onde nada resta a se criar. Ora, se o que buscamos é inaugurar, a cada encontro na clínica, uma narrativa e um olhar singular, não podemos nos prender numa ferramenta que permite apenas representar sentidos dados anteriormente.

Dessa forma, é preciso se voltar para uma linguagem que permita o *vir-a-ser*, uma linguagem *poética*. Mas aparentemente nos habituamos ao modo da linguagem técnica/científica e a tomamos como natural, ou seja, não refletimos sobre ela, e nem mesmo experienciamos a linguagem em suas possibilidades. De acordo com Heidegger (1959/2003), para experienciar a linguagem, temos alguns caminhos, mas que poucas vezes os percorremos, além disso, percorrer o caminho não nos dá a certeza de chegar a experienciar a linguagem mesma. Para ele, alcançamos essa experiência justamente quando não encontramos, na linguagem usual, palavra que corresponda ao que queremos expressar. Nesse lugar a linguagem deixa de ser representativa, há uma quebra e, quando não conseguimos nomear uma coisa, saímos do modo calculante, nomeador.

Quando nomeamos uma coisa, ela se torna uma coisa. Assim que, o ente existe através da palavra e, por isso, “a linguagem é a casa do ser” (Heidegger, 1959/2003, p. 127). Mas as palavras usadas pela linguagem, na maioria das vezes, encobrem o que se diz mais propriamente, fazendo com que toda a possibilidade que se encontrava no silêncio seja enterrada sob as palavras do primeiro plano, do discurso calculante. O apelo inicial não se extingue, apenas fica esquecido pelo homem no silêncio que ele não consegue suportar.

Para que o ser possa se instaurar pelas palavras, é preciso que a linguagem esteja na dimensão poética. Não se trata aqui da poesia enquanto forma literária, que obedece às regras de forma, mas da poesia enquanto *poiesis*, que diz respeito ao criar algo. Segundo Cordeiro (2015), Heidegger também indica o termo grego *deiknymi*, que aponta para o sentido de revelar algo, tornar visível e, assim, o que ele quer dizer quando fala do poético é o sentido de revelação indicadora. É quando o ser se desvela e se oculta na palavra. Portanto, a linguagem poética se refere, aqui, a uma linguagem que, ao abdicar da pressa, do cálculo e das regras precedentes, concede a abertura para que o ser *fale*, crie e se instaure.

Pensando esse aspecto da linguagem em relação à formação do terapeuta fenomenológico-existencial e do habitar que acontece em seu fazer na clínica, o poético é essencial, pois é “poeticamente que o homem habita”. Esse trecho do poema de Hölderlin dá nome a um ensaio de Heidegger (2018) em que ele se dedica a pensar o habitar e o poético em seu vigor essencial e ressalta que não é o homem que possui a linguagem, mas ela que é soberana a ele. Cabe ao homem, então, co-responder ao apelo da linguagem através do poético. Assim que, uma formação em clínica fenomenológico-existencial deve ter espaço para uma linguagem poética e Cecília apontou nessa direção em sua narrativa. De acordo com ela, acessar certos conteúdos pela poesia era um complemento para o estudo das teorias mais rígidas:

As vezes a gente vai estudar uma ideia de Heidegger e, sei lá, Cecília Meireles fala isso num poema. Então a gente usava muita literatura. (...) Porque o que a gente tá falando não é estranho a qualquer expressão que já existe, não.

Muitas vezes, se debruçar no estudo de teorias parece uma tarefa árdua, principalmente quando ela vem carregada de uma linguagem com a qual não se está habituado. É o caso do estudo da teoria heideggeriana, conhecida como difícil, hermética, já que Heidegger inventou suas próprias palavras e escreveu ao seu modo. A tradução para outras línguas também se coloca como um fator dificultador e, somado a isso, quando psicólogos se colocam nessa tarefa do estudo de uma filosofia, também estão adentrando um outro campo de saber, que tem os seus próprios códigos. Quando Cecília coloca que “*o que a gente tá falando não é estranho a qualquer expressão que já existe*”, ela remete às verdades que a poesia, enquanto arte e enquanto desvelamento do ser, nos mostra. Aquilo que Heidegger traz em sua teoria através de uma linguagem teórica e, aparentemente, difícil de acessar, pode também se mostrar na linguagem poética e ser realmente ouvida pelo interlocutor. O que Heidegger descreve, por mais que ele tenha se afastado da linguagem usual da filosofia metafísica, ainda tem os componentes de encobrimento da linguagem, mas em contrapartida, a obra de Cecília Meireles se coloca na dimensão poética, instaura o ser pela palavra e pode ser um caminho para experienciar a linguagem em sua essência, o que há de originário nas palavras.

A tarefa do poeta é colocar em palavras o aceno dos deuses, a dimensão do ser, é se colocar como uma abertura para que esse aceno do céu chegue aos homens que habitam na terra. Como afirma Cordeiro (2015), o poeta é um intérprete dos acenos dos deuses que instaura o ser nos alicerces da língua. A linguagem dos deuses é um aceno, pois é presença mesmo na ausência, assim que para ouvir esse aceno é necessário esperar pelo inesperado, repousar atentamente. O *Dasein*, sendo a todo momento compreensão, participa da percepção do que o ser manifesta e o homem se constitui como homem, mortal que habita na terra, nessa relação

com o céu, com o ser. Quando ouvimos uma poesia em sua dimensão poética, ouvimos a manifestação do ser instaurado nas palavras que o poeta cunhou. Ouvir a poesia é se colocar no caminho da linguagem.

Mas como ouvir poesia, se demorar apreciando o poético, quando o nosso tempo impõe pressa, consumo do máximo de informações possível e resultados quantificáveis? De que serve o poeta e a poesia nesse tempo? Para que serve *usar* a poesia na formação, no cultivo de um modo de ser?

Prado, Caldas, Efken e Barreto (2012) fazem uma aproximação da clínica fenomenológico-existencial com a imaginação poética, criadora, de Gaston Bachelard e se perguntam se o método científico deveria ter exclusividade enquanto referência para desenvolver a compreensão do psicólogo na formação. Qual seria o papel da poética e da filosofia enquanto referências no mesmo sentido? Para os autores, a clínica desse modo, ao romper com a linguagem categorial e conceitual, se aproxima de um fazer poético que permite a manifestação dos modos de *ser-no-mundo*.

Ainda em sintonia com a fala de Cecília, Prado et al. (2012) afirmam que “a imagem poética tem sentido ontológico e é apreendida pelo leitor acompanhada pelo sentimento de pertencimento” (p. 222). A linguagem poética permite o habitar, o permanecer apaziguado, mesmo que no estranhamento que a finitude nos impõe. Permite que aquilo que é instaurado pela palavra se torne também pertencente ao interlocutor, como se ele pudesse ter criado. Não é estranho à sua existência. Assim que, quando Cecília nos fala que o que Heidegger escreveu também está num poema de Cecília de Meireles e que, por isso, esse tipo de literatura foi muito presente em sua formação, ela aponta para esse pertencimento que acontece com a poesia, mas que se faz mais difícil nas teorias.

A linguagem poética se faz essencial tanto na formação quanto na própria prática clínica, no encontro do terapeuta com os clientes. Estar em contato com essa dimensão durante a

formação abre a possibilidade da vivência do *vir-a-ser*, da afinação com o aceno do ser e da experiência com a essência da linguagem. Assim como o cultivo desse modo de ser permite a edificação de uma existência poética que, no seu dizer, instaura o ser, também permite ao interlocutor, seu cliente, ser igualmente poético, criativo e revelador. Cultiva um modo de ser que espera e escuta, que se abre também para ser interlocutor da poética de seu cliente.

Fazer a escolha por uma clínica fenomenológico-existencial com inspiração na ontologia heideggeriana implica valorizar uma linguagem poética e criativa, o que parece confundir as pessoas que não estão familiarizadas com esse fazer, no sentido das acusações de falta de rigor científico, ausência de resultados rápidos e controlados, e das exigências que se fazem para a psicologia clínica atualmente. Cecília fala sobre essas acusações e do seu incômodo frente a esse lugar que colocam a ação clínica fenomenológico-existencial:

Porque eu me incomodo quando ficam colocando... enfatizam muito que a gente tá na contramão, que a gente não responde às questões modernas, as questões contemporâneas. Eu acho que a gente responde, só que a gente responde de uma forma diferente, mas tá respondendo. É um espaço que existe, que tá crescendo e que responde com uma outra moeda que não é a da técnica, da explicação, previsão de comportamento. Responde de outra forma. (...) Eu acho que as vezes enfatizam tanto isso, que parece que a gente é de outro mundo, mas não é. A gente é muito desse mundo.

Essa fala vem carregada do que é estar imerso na era da técnica e do que se espera do psicólogo clínico nesse tempo. Para Duarte (2013), o processo de se formar como terapeuta fenomenológico-existencial, não negando a era em que vivemos de valorização da técnica, é uma tentativa de se relacionar de forma mais livre com a tecnologia e com a linguagem dominante na academia que, de outro modo, pode aprisionar os sentidos e fortalecer a postura calculante. Postura essa que reflete toda uma estrutura social e histórica voltada ao consumo, à

produção em massa e acumulação de bens. É nesse mundo e para esse mundo que a psicologia se insere. Para ele também que responde.

Então, como responder às expectativas de um mundo que tem um tempo tão acelerado e o pensamento calculante como natural? É aí que entra o incômodo de Cecília, compartilhado por outros colegas, como mostrado por Duarte (2013) em sua dissertação acerca da formação inserida nesse tempo. O seu modo de habitar a clínica, diferindo do modo que valoriza apenas a técnica, é tido como inapropriado, obsoleto, do contra. Como se não respondesse às angústias humanas ao não lhes dar respostas prontas ou soluções fabricadas em massa, para todos ou qualquer um.

Interessante a sua ênfase na acusação de “não ser desse mundo”. O homem se distanciou tanto da linguagem poética e do pensamento meditativo que, quando o encontra, acha que é estranho, de outro mundo, que não serve às questões atuais. Mas qual seria a outra forma de estar no mundo, se não se demorando junto a ele? Como responder ao mundo se, na pressa que ele exige, não conseguimos verdadeiramente ouvi-lo? Cecília reafirma a sua postura frente às críticas e compreende que mesmo não respondendo “na mesma moeda” que lhe pedem, mesmo não sucumbindo ao pensamento calculante e sua lógica, o seu modo de ser e habitar serenamente a clínica é possível e responde às questões humanas, pois consegue se demorar nelas e responder de forma singular, como pede a existência que é sempre nova em seu *vir-a-ser*.

O modo como ela se coloca, afirmando a dimensão poética como aquela que conduz ao mundo e ao ser, remete à Alberto Caeiro e sua poesia eminentemente fenomenológica. Para Fogel (2017), Caeiro é o grande mestre de todos os poetas, inclusive do próprio Fernando Pessoa, que também descreve o heterônimo dessa forma. Grande para ele significa radical, essencial. Quer dizer que ele vê o mundo, escuta e participa, colocando em suas palavras a verdade que para ele se desvela. O que Caeiro faz em sua poesia é o caminho para a linguagem

a que se refere Heidegger (1959/2003), pois se despe de toda representatividade e simbolismo que podem se infiltrar nas palavras e diz das coisas como elas são. Ao ouvir, ao entrar em relação com as coisas, sempre há interpretação, mas o que Fogel destaca da postura do poeta é que “não se pode, não se deve interpretar *demais*; a coisa, que já é, que só pode ser sempre interpretação, não pode, não deve ser *sobrecarregada* de/com interpretação.” (p. 100).

As palavras de Caeiro parecem dizer tudo que um fenomenólogo deve fazer: se ater às coisas como elas são, não buscar significados por trás do que acontece, não acrescentar teorias à existência que se mostra como é. Para ele, as teorias que se fundam no espírito moderno, incluindo as teorias psicológicas, obscurecem o sentir imediato e confundem ao invés de esclarecer. Reconhecer essa afirmação não desmerece a construção desse conhecimento, mas numa postura de serenidade, sabe até onde ele pode ir. Assim que, dentro da clínica, no encontro do terapeuta com o cliente, não cabe obscurecer a experiência que aparece através de teorias. Para responder numa sintonia com a narrativa que encontra, o terapeuta precisa se demorar no que escuta. De acordo com Caeiro (2013), precisa aprender a ver e, para isso, precisa desaprender esse modo de ver sentidos ocultos nas coisas:

O essencial é saber ver,
Saber ver sem estar a pensar,
Saber ver quando se vê,
E nem pensar quando se vê
Nem ver quando se pensa.

Mas isso (tristes de nós que trazemos a alma vestida!),
Isso exige um estudo profundo,
Uma aprendizagem de desaprender... (p. 57)

Assim como Caeiro, Cecília afirma o seu pertencimento ao mundo e o seu modo poético de se colocar na clínica. Não utilizando a técnica, o modo explicativo e não prevendo comportamentos, mas afirmando esse lugar de abertura que é o do terapeuta fenomenológico-existencial e que se aproxima do lugar do poeta:

Quanto mais poético um poeta, mais livre, ou seja, mais aberto e preparado para acolher o inesperado é o seu dizer; com maior pureza ele entrega o que diz ao parecer daquele que o escuta com dedicação, e maior a distância que separa o seu dizer da simples proposição, esta sobre a qual tanto se debate, seja no tocante à sua adequação ou à sua inadequação. (Heidegger, 2018, p. 168)

A linguagem poética permite ao terapeuta uma verdadeira conversação na relação com o cliente, mas para isso é preciso que se cultive esse modo no encontro com o outro. É preciso afastar o domínio da técnica e o desejo de adequação do discurso para dar espaço ao inesperado que se revela na linguagem. Por isso a poesia se faz importante na formação, não apenas como um recurso, pois isso lhe retiraria da dimensão poética, mas como um convite a se colocar a caminho da linguagem, um convite a se permitir colocar de lado as expectativas de resultado e as teorias, e permanecer apaziguado junto ao que lhe aparece.

4.5. “Pôr o Filosofar em Curso”

De acordo com Heidegger (1982/2009), “ser homem já significa filosofar” (p. 04). Com isso ele não quer dizer a filosofia escolástica, o conhecer a história da filosofia e seus conceitos, o articular conceitos e formar teorias, mas se refere a deixar o filosofar acontecer no ser-aí, “pôr o Filosofar em Curso”. Com essa metáfora, o autor se refere a um caminho para o pensar filosófico próprio do *Dasein*. Ele não pretende retirar a importância do estudo da filosofia enquanto disciplina, mas questiona os seus métodos e o sentido que se dá a esse tipo de conhecimento técnico (Gusmão, 2014).

Para a formação fenomenológico-existencial é essencial o estudo da filosofia que está na base de suas práticas, mas, como já enfatizado no curso desse trabalho, não é apenas esse conhecimento que faz brotar a ação clínica. É necessário permitir que o filosofar aconteça.

Em seu escrito *Qu'est-ce que la Philosophie* (1956/1999), Heidegger toma para si a tarefa de entrar no âmbito da ação filosófica. Sua intenção em responder “que é isto - a filosofia?” não se dirige a dizer *sobre* a disciplina, mas de adentrar o seu próprio fazer, ou seja, filosofar na filosofia. Através do retorno à palavra grega *philosophía* e *philosophos*, Heidegger aponta para

o sentido originário como Heráclito, que corresponde a *homologeîn*, falar com o *logos*, corresponder ao *logos*, ao ser. Assim, retornar ao sentido originário da filosofia, nos mostra que a sua essência é um diálogo com o aceno do ser.

Assim como acontece com a poesia, também pode ser pela filosofia que o mundo e a verdade aparecem, pois também assume o diálogo com o ser dos entes. De acordo com Bornheim (1972), “a filosofia e a poesia constituem a memória original do mundo e da realidade” (p. 115). Mas para que assim seja, para que o ser possa se desvelar, assim como na arte e na poesia, é necessário a paciência, a permanência junto e a liberdade na linguagem, saindo dos moldes da filosofia escolástica e de seus métodos.

Para Heidegger, filosofar é um diálogo com os filósofos, pois é deles a tarefa de *falar* o ser dos entes:

Supondo, portanto, que os filósofos são interpelados pelo ser do ente para que digam o que o ente é, enquanto é, então também nosso diálogo com os filósofos, deve ser interpelado pelo ser do ente. Nós mesmo devemos vir com nosso pensamento ao encontro daquilo para onde a filosofia está a caminho. Nosso falar deve co-responder àquilo pelo qual os filósofos são interpelados. Se formos felizes nesse co-responder, respondemos de maneira autêntica a questão: Que é isto – a Filosofia? (Heidegger, 1956/1999, p. 35)

Se o filosofar que aqui tratamos é um diálogo que co-responde ao apelo do ser, e se não é através do estudo tradicional da filosofia que chegamos a esse co-responder, de que *serve*, então se debruçar nas teorias filosóficas para a formação fenomenológico-existencial? Bem, de acordo com Heidegger (1956/1999), esse modo de filosofar não exclui o estudo dos enunciados históricos produzidos sob o título de filosofia, mas se trata de se apropriar e transformar aquilo que foi transmitido pelo enunciado. O seu próprio trabalho é um exemplo dessa apropriação e transformação, pois parte daquilo que já estava posto na tradição e transforma. A esse movimento ele chama de *destruição*, no sentido de desmontar, demolir e por de lado, ou seja, meditar naquilo que chega pela tradição e ouvir aquilo que nos inspira para co-responder ao ser do ente.

Dessa forma, o estudo da filosofia se faz importante na formação enquanto possibilidade de que, ao verdadeiramente ouvir, aquilo que inspira possa ser co-respondido. Não se trata de uma mera acumulação de conceitos e teorias, mas o desenvolvimento de uma capacidade para *falar* com os filósofos. Nesse sentido, a fala de Clarice aponta para uma faceta da filosofia que lhe inspira:

(...) Eu já estava, entre aspas assim, não cuspiendo no prato que eu comi, mas um pouco saturada da ACP, no meu ciclo de estudos, e filosofia é a única que não se esgota, ler Heidegger fez muito sentido para mim, na época, aí pronto, eu já me vi assim, transformada.

A ontologia heideggeriana, apesar de ser para nós, psicólogos, um estudo que requer muita dedicação, pois é um outro campo de estudo, também não se enquadra nos moldes do estudo tradicional da filosofia. Ao nos debruçarmos em suas obras, buscamos mais do que apreender sua linguagem e seus indicativos formais, buscamos co-responder àquilo que sua linguagem originária nos evoca e nos inspira. O seu modo de filosofar se afasta do modelo metafísico e se aproxima da linguagem poética, assim que, quando se ouve propriamente o que dizem suas palavras, é possível se colocar numa conversação genuína. O que Clarice traz em sua narrativa é justamente esse caráter de um conhecimento que não se esgota, pois não se trata apenas de enunciado histórico, de amontoado teórico, mas é um conhecimento que *fala* enquanto ser do ente, logo, não é nunca estático. Quando encontrou uma estagnação teórica na ACP, o estudo da ontologia heideggeriana lhe abriu novos sentidos e novos caminhos para sua prática clínica.

Sylvia também traz em sua narrativa a importância que o estudo da filosofia tem em sua prática:

eu acho que é o que a filosofia faz, ela ajuda nesse exercício de parar: “perai”, eu preciso parar para ver se eu realmente tô vivendo as coisas, se o que eu faço tem sentido, né. Na própria forma de conduzir a terapia a gente trabalha nesse caminho da pessoa

rever essa história dela e ver se as coisas estão caminhando, e o que dali faz ela sofrer, então é muito no sentido de ir tematizando. (...) Então acho que ajuda nesse aspecto de você precisar voltar, de você precisar fazer esse exercício contemplativo mesmo, e não é fácil diante do que está havendo, das pressões, de tudo. (...) No meu caso específico acho que, assim, o fato de ter estudado tanto e ter lido tanto sobre isso, já me faz ficar mais atenta.

Logo no início, ela fala da relação que tem com a filosofia, o que o estudo lhe provoca: o exercício de ouvir, de se ater aos sentidos que surgem. Nesse caso, ela fala de olhar para sua própria existência em co-respondência aos sentidos que encontra. Quando se apropria daquilo que lhe convoca, pode encontrar novas possibilidades para a sua existência. A partir desse exercício, ela consegue fazer um paralelo com a prática clínica, que mesmo não utilizando a filosofia em sua forma tradicional, mas pode elaborar de forma similar, ao olhar para os enunciados históricos que chegam e co-responder a partir daquilo que convoca tanto ao terapeuta, quanto ao cliente.

Sylvia reconhece a dificuldade do exercício contemplativo, tão necessário à prática clínica, diante do contexto histórico em que vivemos. A pressão que recai sobre o psicólogo quando se espera que ele remova o sofrimento do cliente o mais rápido possível, pode acabar por lhe fazer sucumbir e assumir um modo de ser que responda a essa demanda. Isso implica não ouvir verdadeiramente o que lhe chega como apelo daquele *Dasein* que encontra para lhe dar a solução mais rápida e eficiente. É um processo que corta tudo aquilo que não cabe nos manuais e que, portanto, não tem ainda uma solução. Corta justamente aquilo que fala mais propriamente da singularidade de cada existência e, conseqüentemente, vai junto ao corte toda possibilidade de existência que diz respeito àquele mundo.

O estudo da filosofia, aos moldes de uma filosofia heideggeriana, representa para Sylvia um modo de se manter ou voltar a ser a abertura necessária no encontro com o cliente, bem

como em sua existência para além da clínica. O que ela faz a partir do estudo é “pôr o filosofar em curso”, é co-responder àquilo que lhe dizem os filósofos, falar sua linguagem.

5. Considerações finais

O percurso de construção desse trabalho, sendo inspirado na ontologia heideggeriana e na hermenêutica, não se pretende finalizado no sentido de não ter mais movimento, de uma verdade alcançada. As questões que surgiram e tiveram suas respostas tematizadas, se tornaram ente no processo, mas não se pretendem verdades finais. Seus sentidos encaminham novas questões e, toda essa edificação que aqui foi produzida, deve ser habitada poeticamente, ou seja, se demorar, ouvir, co-responder, mas não pertencer. A intenção é que o caminho aqui percorrido possa suscitar novos caminhos e sentidos. Enquanto escrevo ainda habito esse caminho, mas já sinto a proximidade da finitude e seus novos caminhos e possibilidades, com suas estranhezas e imprevistos.

A partir das questões iniciais, minhas afetações já me posicionaram numa disposição e em um caminho que começou a ser traçado: o mergulho na literatura, o compartilhamento com as colaboradoras do estudo, a meditação para compreender por onde trilhar a caminhada, o conciliar a dedicação à pesquisa com as outras solicitações do mundo. Tudo isso me remete agora, ao final da pesquisa, à multiplicidade de vivências que esse processo fez brotar. Olhando daqui, agora, vejo um quadro muito complexo e me lembro das palavras da poeta que me abriu para o caráter poético da fenomenologia, da formação, da clínica fenomenológico-existencial e do meu próprio trabalho, Cecília Meireles:

Sinto, porém, que tudo isso por onde vão meus olhos, ao subirem do vale à montanha, possui uma riqueza invisível, que a distância abafa e desfaz: por detrás dessas paredes, desses muros, dentro dessas casas pobres e desses castelinhos de brinquedo, há criaturas que falam, discutem, entendem-se e não se entendem, amam, odeiam, desejam, acordam todos os dias com mil perguntas e não sei se chegam a noite com alguma resposta.

Se eu fosse pintor, gostaria de pintar esse último plano, esse último recesso de paisagem. Mas houve jamais algum pintor que pudesse fixar esse móvel oceano, inquieto, incerto, constantemente variável que é o pensamento humano? (Meireles, 1983, p. 32).

Mesmo que tudo não fique “pintado”, registrado, no trabalho, por sua condição de não fixidez, a própria narrativa que se pretendeu aqui, ao se aproximar da linguagem poética, reserva o seu espaço para aquilo que fica “fora”, dando espaço também para o interlocutor e sua existência. Para mim, a pesquisa acadêmica foi uma experiência inaugural, sobre a qual eu já tinha as minhas expectativas, bem como as tinha a respeito do próprio tema da pesquisa, afinal compartilho com as participantes da experiência da formação. Pude, nesse processo, olhar para as minhas expectativas e saber qual o lugar poderiam ter: dizem de onde eu venho, por onde passei, da minha disposição inicial, mas não deviam tomar as rédeas e dar o tom do caminho. Esse foi se fazendo ao longo da caminhada. Encontrei concordâncias e dissonâncias, e pude ir largando do controle que esse tempo nos compele a ter, pois não se tratava de concordar ou não com as minhas expectativas, de comprovar ou não uma hipótese, mas de uma abertura para o desvelar do inesperado.

E assim se seguiu. O encontro com cada narrativa foi possibilidade de novos sentidos, de compreensão de outras existências e vivências. A entrevista inicial, além de ter mobilizado a minha abertura para a narrativa enquanto uma produção artesanal e única, me trouxe também algumas considerações preliminares acerca da perspectiva fenomenológico-existencial na clínica. Alguns novos sentidos se desvelaram no encontro da fala da colaboradora com a literatura e as minhas afetações.

Cada narrativa foi mostrando as singularidades das participantes, bem como alguns pontos em que chegavam a tematizar semelhanças. Pude perceber que todas partiram de um compartilhamento de seus trajetos acadêmicos, revelando assim, suas afetações do momento em que fizeram a escolha de seguir a formação numa perspectiva fenomenológico existencial. Para algumas foi um processo tranquilo de encontro com algo com que já se identificavam, mas para outras, esse início foi de ruptura com modos de ser anteriores e mesmo de sofrimento. Nesse tema, cada uma delas me trouxe sua vivência e pude compreender que o percurso singular

que cada terapeuta constrói, a partir do seu mundo e de suas afetações, se coloca como fundamental para o modo clínico dessa perspectiva. Cada encontro com essa abordagem é único, bem como o seu fazer. É como um círculo que vai se fazendo e não se sabe onde começa ou termina: o estagiário escolhe a abordagem pela sua disposição e horizonte histórico e vai se fazendo terapeuta nessa afinação com a teoria e com a prática fenomenológica, desenhando esse círculo a partir de suas possibilidades.

Pensando a formação e, a partir do que foi tematizado pelas colaboradoras acerca de suas vivências nos cursos de graduação e pós graduação, foi possível perceber que, principalmente nos cursos de graduação, houve uma concordância quanto à deficiência dos currículos no que tange à fenomenologia existencial. Suas compreensões de ação clínica nesse modo vão se fortalecer a partir dos estágios na área, quando se jogam verdadeiramente na prática, ou nas formações que se seguiram à graduação, quando podem se debruçar mais demoradamente na filosofia e no compartilhamento desse modo de agir. Aprender fenomenologia é algo que só se dá na práxis compreensiva da facticidade. Assim que, mesmo com a deficiência teórica inicial, foi no agir fenomenológico que encontraram modos de ser afinados com a prática clínica fenomenológico-existencial e com suas próprias existências.

A existência singular de cada uma delas foi se desvelando em suas falas e pude compreender que a experiência da formação representou mais do que o aprendizado de uma profissão. Seus modos de *ser-no-mundo* também se transformaram em afinação com o modo fenomenológico, com um habitar sereno para além da clínica. A partir dessa tematização ficou claro que o processo terapêutico não toca a existência apenas do cliente, mas na relação com ele, o terapeuta também tem os seus horizontes atualizados. A prática clínica e a formação representam as possibilidades de encontrar novos significados, um modo de ser que é singular e autêntico, pois a partir da abertura e dos encontros, pode rearticular os significados herdados e sedimentados, tecendo uma nova narrativa que é única.

Ao se voltar para a singularidade do terapeuta, o que apareceu foi o caráter artesanal do processo psicoterápico. Nas falas das participantes, o seu ofício se mostra como próximo do trabalho do artista ou artesão, que ao iniciar uma obra, não sabe qual o seu fim, tampouco sabe exatamente quais caminhos deve tomar, mas imprime sua existência singular em sua ação. A feitura da obra vai se dando no seu fazer, bem como a sessão vai se fazendo com o que surge a cada momento, a partir do inesperado. De acordo com Sapienza (2004), esse caráter artesanal da psicoterapia fenomenológico-existencial implica numa atitude de apaziguamento frente àquilo que aparece, para que não se apresse em dar respostas prontas provenientes do aparato teórico do terapeuta.

Essa atitude de paciência é algo que se mostrou diversas vezes no percurso do trabalho, tanto proveniente das narrativas quanto da ontologia heideggeriana. A postura de aguardar e do pensamento meditante são fundamentais para compreender vários dos indicativos formais nos quais o filósofo se debruça em sua obra e que foram importantes na elaboração dessa narrativa. É impossível desvincular a formação do terapeuta e sua prática, bem como sua vivência, das características do mundo atual, da Era da técnica. Viver em um tempo que valoriza a técnica moderna, a eficiência e o controle sobre a vida, nos solicita responder a essas exigências de um modo apressado e eficaz, assim que, cada vez mais o homem vai sendo dominado pela técnica e pelo pensamento calculante.

Para o terapeuta fenomenológico-existencial que valoriza a experiência singular e o encontro com o cliente, o demorar-se no que surge é essencial para verdadeiramente ouvir e co-responder àquilo que lhe toca. Escolher esse caminho, não é, entretanto, uma negação da técnica ou do tempo presente, mas o modo da *serenidade* de saber dizer sim e não simultaneamente à técnica. Para que o terapeuta possa assumir o caráter artesanal da psicoterapia, precisa saber colocar a técnica em seus limites e aproximar o seu fazer da *téchne*, ou seja, um fazer que se desvela no próprio acontecimento.

O traço de singularidade que se imprime na obra de arte, bem como na narrativa produzida na terapia, não diz respeito à individualidade de quem a produz, enquanto algo que estava guardado em uma interioridade e pode se externar, mas se relaciona com a singularidade do *Dasein*, que é sempre no mundo, e dele que fala. O terapeuta está sempre em uma disposição anterior ao encontro e isso o posiciona em relação à narrativa que lhe toca. Se ele pode se demorar, ouvir e co-responder, pode ser clareira para criar novos arranjos de significados junto ao cliente, elaborando uma obra que se faz conjuntamente.

Quando criam juntos, terapeuta e cliente, se encontram na linguagem. Pensar a linguagem a partir da ontologia heideggeriana é abrir o campo da linguagem poética e sair do domínio da linguagem instrumental, simbólica e pragmática. Para Heidegger, “a linguagem é a casa do ser” (1959/2003, p. 127), pois é pela palavra que o ser se torna ente. Ele também alerta para o pensamento de que o homem possui a linguagem, quando originariamente é a linguagem que possui o homem, assim que, para se chegar à sua essência, é preciso permitir que ela aconteça, não tentar dominá-la. E permitir que a linguagem aconteça é o que faz o poeta que, assim, pode colocar nas palavras a manifestação do ser.

A poesia se fez presente no trabalho, pela fala de Cecília, como um modo de compreender a própria ontologia heideggeriana, pois aquilo que está nas palavras de Heidegger, pode estar também na poética da poesia. O modo como Heidegger se afasta da tradição metafísica da filosofia e se aproxima do poético em sua escrita, permite ao interlocutor uma verdadeira conversação. Diante disso, Sylvia e Clarice também trouxeram, em suas narrativas, a filosofia como a abertura ao aceno do ser e sua instauração. Arte, poesia e filosofia se colocam, então, nesse trabalho como modos de presença, de compreensão e de tematização daquilo que é essencial ao existir humano, o sentido de ser. E essencial a todos eles, bem como à prática clínica, é um modo de ser que habita serenamente, que se demora, aguarda pacientemente o desvelar, mesmo imerso em mundo em que predominam a pressa e a eficiência.

Para além de aprender todas as teorias e técnicas, a formação do terapeuta fenomenológico-existencial, a partir das entrevistas aqui realizadas, se mostra como um cultivo de si, o cultivo do modo de ser que habita poeticamente e que é serenidade. Encontrar esses aspectos que são essenciais à ação clínica e poder tematizá-los aqui, abriu, para mim, novos horizontes de sentido no que tange ao que valorizamos como uma boa formação e se mostrou como um convite para pensar demoradamente essas questões e também o tempo em que vivemos.

A partir daí, diante da urgência da nossa era, pensar a formação e a clínica como espaços de possibilidade para o demorar-se, para a meditação, é pensar numa clínica que reconduz à *humanidade*. Retornando à citação de Heidegger no início do trabalho: “Para onde se dirige ‘o cuidado’, senão no sentido de reconduzir o homem novamente para sua essência? Que outra coisa significa isto, a não ser que o homem (*homo*) se torne humano (*humanus*)?” (Heidegger, 1947/2010, p. 17). Ou seja, estando imerso em um tempo que afasta o homem de sua essência constantemente, propor um espaço que possibilita o retorno ao *poder-ser* que caracteriza fundamentalmente sua existência e que necessita do demorar-se.

Numa aproximação com os ofícios do artista, do poeta e do filósofo, parece que o mais importante se mostra mesmo como o modo da presença na ação clínica, assim que, o encontro com as teorias e o estudo da filosofia são possibilidades de ser interpelado pelo ser que ali se desvela. O caráter de recondução ao *poder-ser* não pode ser artificialmente aplicado à clínica, como aquilo que acontece apenas com o cliente. Para que possa permitir ao outro retomar sua existência, é fundamental que o terapeuta reconheça em si mesmo a sua essência, a sua própria existência enquanto *poder-ser*. É justamente no cultivo desse modo de ser e desse reconhecimento, que arte, poesia e filosofia se colocam como caminhos.

Nesse cultivo de si que ultrapassa a aquisição de uma habilidade profissional e toma toda a existência, a partir desse trabalho, surge o questionamento: onde se apartam a função profissional do que somos fora da clínica? Não se apartam! Ser terapeuta fenomenológico-

existencial, passar pela formação e agir na clínica, passa pelo reconhecimento de que a existência singular não fica de fora quando se entra na clínica e, ali, ela também está em jogo. Assim como, o modo de agir e estar no mundo também não ficam dentro da sala quando terminamos o turno de trabalho, somos fenomenológico-existenciais por onde quer que vamos. Somos *jogados* no mundo, *somos-com-os-outros*, somos afetados e afetamos, dentro ou fora da clínica. Voltando ao círculo hermenêutico, escolhemos cultivar esse modo de ser por fazer sentido com nossas afinações e nos afinamos com o que nos interpela pelos sentidos a que nos abrimos. Afirmamos um modo de ser que habita na estranheza do desconhecido e, por isso, permite a recondução ao *poder-ser* originário e singular.

6. Referências

- Abdalla, I. G., Batista, S. H. & Batista, N. A. (2008) Desafios do Ensino de Psicologia Clínica em Cursos de Psicologia. *Psicologia ciência e profissão*, 28 (4), 806-819
- Amatuzzi, M. M. (2009) Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. *Estudos de Psicologia*, 26 (1).
- Abdalla, I. G., Batista, S. H. & Batista, N. A. (2008) Desafios do Ensino de Psicologia Clínica em Cursos de Psicologia. *Psicologia ciência e profissão*, 28 (4), 806-819.
- Andery, M. A. P. A., Micheletto, N., Sério, T. M. A. P., Rubano, D. R., Moroz, M., Pereira, M. E. M., Gioia, S. C., Gianfaldoni, M. H. T. A., Savioli, M. R., Zanotto, M. L. B. (1996). *Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo / São Paulo: EDUC.
- Andrade, C. C. & Holanda, A. F. (2010) Apontamentos sobre pesquisa qualitativa e pesquisa empírico-fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, 27 (2).
- Azevedo, A. K. S. (2013) *Não há você sem mim: histórias de mulheres sobreviventes de uma tentativa de homicídio*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, Brasil.
- Bakewell, S. (2017) *No café existencialista: O retrato da época em que a filosofia, a sensualidade e a rebeldia andavam juntas*. Objetiva.
- Barreto, C. L. B. T. (2006) *Ação clínica e os pressupostos fenomenológicos existenciais*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.
- Barreto, C. L. B. T. & Morato, H. T. P. (2008) A dispersão do pensamento psicológico. *Boletim de Psicologia*, vol. LVIII, n. 129: 147-160.
- Barreto, C. L. B. T. & Morato, H. T. P. (2012) A ação clínica e a perspectiva fenomenológica existencial. In: Morato, H. T. P., Barreto, C. L. B. T. & Nunes, A. P. (coord.) *Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológica existencial: uma introdução*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Benjamin, W. (2012) *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (Obras escolhidas vol.1). São Paulo: Brasiliense.
- Bornheim, G. (1972) *Metafísica e finitude*. Porto Alegre: Movimento.
- Braga, T. B. M. & Farinha, M. G. (2017). Heidegger: em busca de sentido para a existência humana. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 23(1), 65-73
- Brasil. Ministério da Educação, Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Superior. (2011). *Resolução CNE N° 5/2011, aprovado em 15/03/2011, fixa as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia*. Brasília.

- Carneiro, V. T. (2012) Como nos tornamos psicólogos clínicos? In: Morato, H. T. P., Barreto, C. L. B. T. & Nunes, A. P. (coord.) *Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológica existencial: uma introdução*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Carrilho, M. R. (2010). O Cuidado Como Ser e o Cuidado Como Agir. *Ex aequo*, (21), 107-114.
- Casanova, M. A. (2015) *Compreender Heidegger*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Casanova, M. A. (2017) *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e tempo*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Cordeiro, R. (2014) Heidegger e a técnica moderna como perigo e salvação. *Aufklärung: journal of philosophy*. VI, N1, 157-174.
- Cordeiro, R. (2015). Linguagem e poesia como escuta no pensamento de Heidegger. *Aufklärung: journal of philosophy*. 2. 163-184.
- Cornejo, A. C. (2005). Las dos culturas de/en psicología. *Revista de Psicología*, vol. XIV, núm. 2. Santiago, Chile.
- Costa, P. V. R. (2015) Da filosofia à clínica psicológica: uma experiência malograda de acolhimento atento e atmosfera permeável na clínica. In: Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (orgs.) *Situações clínicas I: Análise fenomenológica de discursos clínicos*. Rio de Janeiro: IFEN.
- Critelli, D. M. (1996) *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: EDUC: Brasiliense.
- Dilthey, W. (2009) *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. São Paulo: Unesp.
- Doro, M. J. (2017) Socialização, Individuação e Singularização em Heidegger: Aproximações com o campo educacional. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação – RESAFE*, 28, maio/outubro, 65-81.
- Duarte, A. R. N. (2013) *Reflexões sobre a formação clínica fenomenológico-existencial na era da técnica*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN.
- Dutra, E. (2002) A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, 7(2), 371-378.
- Dutra, E. (2004) Considerações sobre as significações da psicologia clínica na contemporaneidade. *Estudos de Psicologia*, 9(2) – 381-387.
- Dutra, E. (2013) Formação do psicólogo clínico na perspectiva fenomenológico existencial: dilemas e desafios em tempos de técnicas. *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies*– XIX(2):205-211.
- Dutra, E. (2019) Daseinsanálise nos dias atuais: Reinventando a clínica psicológica na Era da Técnica. *Daseinsanálise: hoje*. Rio de Janeiro – RJ: IFEN.

- Dutra, E. M. S., Feijoo, A. M. L. C., Frota, A. M. M. C., Sá, R. N. & Gemino, A. M. (2018) Sobre as relações entre o pensamento de Heidegger e as práticas psicológicas clínicas. In: Antúnez, A. E. A. & Safra, G. *Psicologia Clínica da graduação à pós-graduação*. Rio de Janeiro: Atheneu.
- Feijoo, A. M. L. C. (2000) *A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenológico-existencial*. São Paulo: Vetor.
- Feijoo, A. M. L. C. (2004) A psicologia clínica: Técnica e Técnica. *Psicologia em Estudo, Maringá*, v. 9, n. 1, p. 87-93.
- Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (2010) Os desafios da clínica psicológica: tutela e escolha. *Revista da Abordagem Gestáltica – XVI(2)*: 167-172.
- Feijoo, A. M. L. C. (2011) *A existência para além do sujeito*. Rio de Janeiro: Edições IFEN.
- Feijoo, A. M. L. C. (2014) Confissão e cura pela revelação da verdade: é o objetivo da Clínica Psicológica? *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies – XX(2)*: 221-227.
- Ferreira, L. S. M. (2009) Entre a fenomenologia e a hermenêutica: uma perspectiva em psicoterapia. *Revista da Abordagem Gestáltica – XV(2)*: 143-148.
- Figueiredo, L. C. (1992) Convergências e divergências: a questão das correntes de pensamento em psicologia. *Transinformação*. 4 (1, 2, 3): 15-26.
- Figueiredo, L. C. (2019) *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis: Vozes.
- Fogel, G. (2017) *O desaprendizado do símbolo: ou da experiência da linguagem*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Foucault, M. (2010) *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- Frota, A. M. M. C. (2010) *O rigor na pesquisa fenomenológica com orientação heideggeriana*. Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos, realizado na UNESP-Rio Claro.
- Frota, A. M. M. C. (2012). Origens e destinos da abordagem centrada na pessoa no cenário brasileiro contemporâneo: reflexões preliminares. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 18(2), 168-17.
- Gemino, A, M. (2014) Da clínica como ciência à clínica fenomenológica: possibilidades e limites à luz da Daseinsanalyse de Ludwig Binswanger. *Clínica & Cultura*, v.III, n.II, 90-106.
- Gomes, W. B., Holanda, A. F. & Gauer, G. (2004) *Psicologia Humanista no Brasil*. Museu Virtual da Psicologia no Brasil. Porto Alegre: MuseuPSI

- Gusmão, J. L. O. (2014) *Pôr o Filosofar em Curso: Introdução à filosofia segundo Martin Heidegger*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, Brasil.
- Heidegger, M. (1927/2015) *Ser e Tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco.
- Heidegger, M. (1947/2010) *Carta sobre o humanismo*. São Paulo: Centauro.
- Heidegger, M. (1955) *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Heidegger, M. (1956/1999) Qu'est-ce que la Philosophie. *Heidegger: Vida e Obra – Coleção os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1959/1977) *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70.
- Heidegger, M. (1959/2003) *A caminho da linguagem*. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco.
- Heidegger, M. (1981) *Todos nós... ninguém: um enfoque fenomenológico do social*. São Paulo: Moraes.
- Heidegger, M. (1982/2009) *Introdução à filosofia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- Heidegger, M. (1987/2017) *Seminários de Zollikon*. São Paulo: Escuta.
- Heidegger, M. (2018) *Ensaio e conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco.
- Jardim, L. E. F. (2015) Ação e compreensão na clínica fenomenológica existencial. In: Evangelista, P. E. R. A. (org.) *Psicologia fenomenológico-existencial – Possibilidades da atitude clínica fenomenológica*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Jesus, M. P. A. (2007) Considerações sobre o habitar cotidiano no pensamento de Martin Heidegger. *Existência e Arte- Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano III - Número III*.
- Kahlmeyer-Mertens, R. S. (2015) Hermenêutica da facticidade: contraprojeto à fenomenologia transcendental? *A Filosofia Transcendental e a sua crítica*. Coimbra: Pombalina: Coimbra University Press.
- Lage, M. (2019). Fundamentos não metafísicos do conceito de presença em Hans Ulrich Gumbrecht. *Artefilosofia*, (25), 68-87.
- Leite, D. F. C. C. S. & Barreto, C. L. B. T. (2018) Hermenêutica existencial e pesquisa em psicologia clínica: caminhos possíveis. *Revista Pesquisa Qualitativa*. São Paulo. v. 6, n. 11, 251-279.
- Loparic, Z. (2001) Além do inconsciente: sobre a desconstrução heideggeriana da psicanálise. *Natureza Humana* 3(1): 91-140.

- Magliano, F. R. & Sá, R. N. (2015) Reflexões heideggeriana sobre a técnica, liberdade e práticas psicológicas clínicas. *Arquivos Brasileiros de Psicologia; Rio de Janeiro*, 67 (2): 19-32.
- Maux, A. A. B. (2014) *Masculinidade à prova: um estudo de inspiração fenomenológico-hermenêutico sobre a infertilidade masculina*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, Brasil.
- Meireles, C. (1983) *Janela Mágica*. São Paulo: Ed. Moderna.
- Morato, H. T. P. (2013). Algumas considerações da fenomenologia existencial para a ação psicológica na prática e na pesquisa em instituições. In *Prática psicológica na perspectiva fenomenológica*. Curitiba: Juruá.
- Pereira, F.M. & Pereira Neto, A. (2003) O Psicólogo no Brasil: notas sobre o seu processo de profissionalização. *Psicologia em Estudo*, 8(2): 19-27.
- Pessoa, F. (2013) *Poemas completos de Alberto Caetano / Fernando Pessoa*. Org.: Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Ática.
- Prado, R. A. A. (2013) *A linguagem poética na clínica fenomenológica existencial*. Tese de doutorado, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, PE, Brasil.
- Prado, R. A. A., Caldas, M. T., Efken, K. H. & Barreto, C. L. B. T. (2012) Linguagem poética e clínica fenomenológica existencial: aproximações a partir de Gaston Bachelard. *Revista da Abordagem Gestáltica – XVIII(2)*: 216-233.
- Rafael, M. A. (2007) A questão da tecnologia no pensamento de Martin Heidegger ou uma possível leitura da conferência “Serenidade” (1959). *Existência e Arte*, ano III, número III.
- Sá, R. N. (2015) Hermenêutica fenomenológica da experiência de si mesmo e psicoterapia. In: Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (orgs.) *Situações clínicas I: Análise fenomenológica de discursos clínicos*. Rio de Janeiro: IFEN.
- Sá, R. N. (2017) *Para além da técnica: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Sá, R. N., Junior, O. A. & Leite, T. L. (2010) Reflexões fenomenológicas sobre a experiência de estágio e supervisão clínica em um serviço de psicologia aplicada universitário. *Revista da Abordagem Gestáltica – XVI(2)*: 135-140.
- Safranski, R. (2005) *Heidegger, um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial.
- Santos, S. E. B., Barreto, C. L. B. T. & Morato, H. T. P. (2014) Produção nos PPGs sobre ação clínica numa perspectiva fenomenológica existencial: análise compreensiva. *Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia* V.3 N.2: 112-134.
- Sapienza, B. T. (2004) *Conversa sobre terapia*. São Paulo: EDUC; Paulus.

- Saramago, L. (2008) Sobre a serenidade em Heidegger: uma reflexão sobre os caminhos do pensamento. *APRENDER- Cad. Filosofia e Psic. da Educação*. Vitória da Conquista, vol 10, 159-173.
- Saramago, L. (2011) Entre a Terra e o Céu: a questão do habitar em Heidegger. *O que nos faz pensar*, n. 30, 73-83.
- Sartre, J. P. (1970) *O Existencialismo é um Humanismo*. Trad. Rita Correia Guedes.
- Seibt, C. L. (2008) Heidegger: a obra de arte como acontecimento da verdade. *Acta Sci. Human Soc. Sci.* Maringá, vol 30, n 2, 189-196.
- Sena, S. M. M. (2012). Jogue a escada fora: fenomenologia como terapêutica. *Natureza humana*, 14(2), 37-73.
- Schwandt, T. A. (2006) Três posturas epistemológicas para a investigação qualitativa. In: Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Porto Alegre: Artmed.
- Sodelli, M. & Sodelli-Teodoro, A. (2011) Revisitando os “Seminários de Zollikon”: novos fundamentos para a psicoterapia fenomenológica. *Psic. Rev. São Paulo*, volume 20, n.2, 245-272.
- Travassos, R. & Mourão, L. (2018) Lacunas de competências na graduação em Psicologia. *Psicologia: Ciência e Profissão* abr/jun. 2018, v. 38 n2: 233-248.