

# O método fenomenológico de investigação e as práticas clínicas em Psicologia

*The phenomenological method of investigation and the clinical practices in Psychology*

*Marcos Oreste Colpo\**

## Resumo

*Neste artigo pretendemos sustentar a pertinência de se pensar a relação entre método e práticas clínicas, empenho este distinto da reflexão costumeira entre teoria e prática. O âmbito metodológico que norteia nosso horizonte de reflexão é 'o método fenomenológico de investigação' apresentado por Martin Heidegger (1889-1976) na sua ontologia fundamental *Ser e tempo* 1927. Heidegger foi assistente e sucessor de Edmund Husserl (1859-1938), filósofo e matemático fundador da corrente filosófica denominada Fenomenologia, contribuindo significativamente para as ciências humanas e também para a compreensão da psicopatologia com Karl Jaspers, Minkowski, Von Gebsattel entre outros. Com a ontologia de Martin Heidegger outros desdobramentos foram possíveis como a *Daseinsanalyse* de L. Binswanger (1881-1966) e de Medard Boss (1903-1990), uma prática clínica sustentada pelo método de fenomenológico de investigação, pela ontologia de Heidegger entre outras contribuições do pensador. Neste artigo defenderemos a possibilidade de se sustentar uma prática clínica psicológica por meio de um método.*

**Palavras-chave:** *Método Fenomenológico; Práticas clínicas; Fenomenologia; Heidegger; Daseinsanalyse.*

## Abstract

*In this article we intend to sustain the relevance of thinking about the relationship between method and clinical practices, a commitment that is distinct*

---

\* Assistente doutor do curso de Psicologia da FACHS – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, departamento de método e técnicas e coordenador do curso de Psicologia da PUC-SP – Campus Barueri. Psicólogo clínico, terapeuta *Daseinsanalista* e Diretor da ABD – Associação Brasileira de *Daseinsanalyse* – filiada à *International Federation of Daseinsanalysis* – Zurich – Suíça.

*from the usual reflection between theory and practice. The methodological framework that guides our horizon of reflection is 'the phenomenological method of investigation' presented by Martin Heidegger (1889-1976) in his fundamental ontology *Being and Time* 1927. Heidegger, was assistant and successor of Edmund Husserl (1859-1938), a philosopher and a mathematician, founder of the philosophical movement called phenomenology, contributing significantly to the humanities and to the understanding of psychopathology with Karl Jaspers, Minkowski, Von Gebattel, among others. With the ontology of Martin Heidegger, other developments were possible, such as *Daseinsanalyse* of L. Binswanger (1881-1966) and Medard Boss (1903-1990), a clinical practice sustained by the phenomenological method of investigation, by Heidegger's ontology, among other contributions from the thinker. In this article we defend the possibility of sustaining a psychological clinical practice by means of a method.*

**Keywords:** *Phenomenological Method; Clinical Practice; Phenomenology; Heidegger; Daseinsanalyse.*

Neste artigo procuraremos refletir sobre a relação método e práticas clínicas psicológicas, posicionamento esse distinto das reflexões que tratam da relação teoria e prática. Nesse sentido, buscaremos demonstrar que o método de investigação fenomenológico proposto por Martin Heidegger (1889-1976) na sua ontologia fundamental *Ser e tempo* (1927), consolida-se como um fundamento importante para as práticas clínicas na abordagem fenomenológica existencial e mesmo para outras práticas clínicas exercidas pela psicologia.

Ao elaborar um método de fundamentação da filosofia como ciência rigorosa, Edmund Husserl (1859-1938) tinha como propósito resgatar a credibilidade da filosofia, combatida pelos imperativos do pensamento científico orientado pelo determinismo e pelo poder de explicação, posicionamento este que se tornou base, fundamento das teorias psicológicas do fim do século XIX e do século XX. A vocação da fenomenologia de Husserl foi eminentemente epistemológica, procurando explicitar como se dá o comércio gnosiológico entre o homem e o real. Tal preocupação inevitavelmente fez com que Husserl dialogasse com a tradição filosófica ocidental, principalmente da modernidade.

Husserl criticou o psicologismo, cuja concepção atribuía à psicologia um lugar central, colocando-a como fundamento de todas as ciências, já que

estas se constituíam por processos cognitivos explicáveis pela psicologia. Neste caminho reflexivo, o filósofo firmou seus fundamentos epistemológicos em bases lógicas e em evidências apodíticas<sup>1</sup>, sendo que a compreensão da consciência como intencionalidade é um fundamento epistemológico basilar da fenomenologia de Husserl. Nesse sentido somente podemos entender a consciência como fruto da correlação entre o eu e o mundo, entre nós e as coisas. Não podemos pensar em uma consciência encapsulada, interna a um sujeito e em oposição ao objeto, pois todo ato exprime uma intenção e é voltado para um objeto. Este posicionamento a respeito da consciência já havia sido observado por Franz Brentano (1838-1917), filósofo e psicólogo alemão que concebia a percepção, a imaginação, o juízo e o desejo como atos orientados para os objetos havendo, portanto, uma intencionalidade dos atos da consciência. Entender a consciência a partir da intencionalidade, fez com que Husserl alicerçasse seus cânones metódicos em reduções do campo intencional<sup>2</sup> do investigador, permitindo assim o acesso aos atos intencionais da consciência do outro, um acesso ao vivido (*Erlebnis*), ou seja, à experiência tal como ela está se dando no horizonte existencial do ser-aí<sup>3</sup>.

A fenomenologia de Husserl constituiu-se como crítica e superação da dicotomia epistemológica assumida pela modernidade entre o sujeito e o objeto, entre o subjetivismo e o objetivismo. Cabe lembrar que a filosofia moderna inicia-se com dois movimentos opostos: de um lado o racionalismo idealista de Descartes (1596-1650), Leibniz (1646-1716) e Espinosa (1632-1677), sustentado pela noção de um sujeito conhecedor a partir dos

---

1 Conforme assinala Japiassú & Marcondes (1996) “Apodítico (do grego *Apodeiktikós* – demonstrativo) modalidade do juízo que é necessário de direito, exprimindo uma necessidade lógica, não um simples fato. Um juízo apodítico apresenta a característica de universalidade e necessidade”. (p.14)

2 Estamos falando mais especificamente da redução fenomenológica – como uma atitude de abstenção, ou seja, segundo Lyotard (1967) “...Trata-se de explorar esse dado a própria coisa que se percebe, na qual se pensa, da qual se fala, evitando forjar hipóteses, tanto sobre a relação que liga o fenômeno com o ser do qual ele é fenômeno como sobre a relação que liga ao Eu para quem ele é fenômeno” (p.9). Outra redução importante é a redução eidética, que consiste num exercício de variação imaginário que se movimenta em direção ao invariável do fenômeno, ou seja, sua essência.

3 Expressão utilizada neste artigo para traduzir *Dasein*, termo cunhado por Heidegger para compreender o homem como um ente aberto ao ser.

seus atributos intelectuais como o uso da intuição, por exemplo; e de outro o racionalismo empirista, constituído pelas contribuições de Francis Bacon (1561-1626), Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) e Hume (1711-1776), cuja base do conhecimento recai sobre o objeto, na utopia de eliminar do conhecimento o âmbito da subjetividade.

No século XVIII o criticismo de Immanuel Kant (1724-1804), realizou uma síntese entre os posicionamentos racionalista idealista e o racionalismo empirista deixando, no entanto, uma dupla herança: uma que retorna à metafísica idealista priorizando o sujeito e a intuição intelectual com Schelling, Fichte e Hegel e outra, que prioriza o objeto e a experiência sensível que sustentou a epistemologia da ciência, sobretudo com o positivismo de Auguste Comte (1798-1857).

O posicionamento epistemológico da fenomenologia de Husserl nasce do entendimento de que o desequilíbrio das teorias do conhecimento da modernidade é persistente, testemunhando assim uma precariedade e falta de rigor da filosofia como ciência. Nesse caminho reflexivo Husserl propõe, de modo emblemático, ‘uma volta às coisas mesmas’, ou seja, retorno ao fenômeno, uma vez que este estava travestido pelos amálgamas interpretativos que seguiam as tendências epistemológicas da época, e levando-nos, como resultado, para longe das coisas mesmas, daquilo que se apresenta, tal como se apresenta por si mesmo<sup>4</sup>. É neste horizonte e a partir dos desdobramentos do pensamento de Husserl em Heidegger que procuraremos desenvolver nossas reflexões.

Pensar em uma prática clínica psicológica a partir da fenomenologia constitui um grande desafio, pois quando falamos em fenomenologia não estamos transitando pelos modelos teóricos tradicionais desenvolvidos pela psicologia do século XX, referências essas fundamentais para uma prática clínica prescritiva<sup>5</sup> tal como foi e ainda são exercidas em larga medida. Cabe ressaltar que a fenomenologia não se constitui como uma teoria a respeito

---

4 Estamos aqui assumindo o sentido etimológico da palavra *fenômeno* ressaltada por Heidegger em *Ser e tempo* (2009) indicando *fenômeno* como: o que se revela, o que se mostra por si mesmo.

5 Uso o termo prescritivo, para ressaltar a condução exercida pelas teorias psicológicas nas intervenções clínicas, uma vez que partem de posicionamentos, cujo poder de explicabilidade estão na base da compreensão da saúde e da doença e de pilares teóricos que fundamentam

do real, nem tampouco uma teoria psicológica, e nesse sentido, observa-se o seu caráter inédito no cenário metafísico ocidental que se articula com uma importante questão, tema de nossa reflexão: Como podemos pensar em prática clínica psicológica sem uma teoria psicológica que a fundamente? A dificuldade reside justamente na quebra paradigmática da relação ‘teoria e prática’, exigindo do psicólogo uma nova relação, que ainda não lhe é familiar, que é a relação entre método e prática. Assim sendo, nossa indagação inicial se coloca do seguinte modo: Como conceber uma prática clínica a partir de um posicionamento metodológico e não a partir de uma teoria psicológica?

Historicamente esta resposta foi dada na medida em que alguns interlocutores começaram a ver na fenomenologia enquanto método de investigação, um caminho importante para a compreensão de uma fenomenologia regional, por exemplo, a psicopatologia. Foi Karl Jaspers (1883-1969), psiquiatra e filósofo alemão aluno de Husserl que inspirado por uma fenomenologia compreensiva e descritiva publicou em 1913 uma *Psicopatologia Geral*. Eugène Minkowski (1885-1972) publicou *O tempo vivido* em 1933, uma investigação fenomenológica da experiência do tempo em condições de restrição. Já Viktor Emil Von Gebsattel (1883-1976) voltou-se para o estudo do mundo dos compulsivos, entre outros autores de significativa importância para a pesquisa fenomenológica e que fazem parte da assim chamada psiquiatria fenomenológica do século XX.

Outro desdobramento importante da fenomenologia foram as contribuições de Martin Heidegger (1889-1976), principalmente com a publicação da sua ontologia fundamental em 1927 – *Ser e tempo*, obra relevante para a filosofia ocidental pelo seu caráter desconstrutor do modo de pensar metafísico<sup>6</sup> e que instigou o psiquiatra e, até então, psicanalista

---

práticas como: inconsciente; complexo de Édipo; transferência; projeção; conversão; inconsciente coletivo; arquétipos, entre outros.

6 Pensamento metafísico para Heidegger caracteriza-se por interpretar o ‘ser dos entes’ de modo objetivado, ou seja, o ser como uma propriedade do ente, como uma substância, uma essência, cuja característica principal é a permanência, a fixidez, ou seja, seu caráter atemporal. Este modo de interpretar ser não contempla a diferença ontológica entre ser e ente.

suíço Ludwig Binswanger (1881-1966) a propor uma *Daseinsanalyse*, ou seja, uma nova leitura da condição sadia e patológica a partir da analítica do ser-aí<sup>7</sup> (*Dasein*) presente nessa ontologia.

Heidegger, ao compreender o homem como *Dasein* (ser-aí), coloca ‘homem e ser’ na correspondência de uma unidade, sendo que o ‘aí’ (da-) do ser-aí realiza uma dimensão locativa que circunscreve o lugar do aparecimento e manifestação das coisas. Essa concepção de homem pressupõe uma desconstrução da interpretação do ‘ser’ realizada pelo pensamento metafísico<sup>8</sup> de Platão a Nietzsche, e, portanto, uma quebra paradigmática importante da visão objetivada do homem que o interpretou como ‘*animale rationale*’, o homem que tem como dote a razão ou o homem como, ‘eu-sujeito’ em Descartes. Como refere Oliveira Dias (1978) “...o homem-sujeito, *subjectum*, é aquele no qual se funda todo o existente à maneira de seu ser e de sua verdade” (p.18).

Pensar ‘homem e ser’ na unidade de uma correspondência abriu para Heidegger o horizonte ontológico de se pensar os sentidos do ser para o ser-aí, tema da sua ontologia fundamental (1927). A ontologia de Heidegger despertou também o interesse do psiquiatra suíço Medard Boss (1903-1990), que foi o responsável pelo desenvolvimento da *Daseinsanalyse* e a sua articulação terapêutica. Boss foi amigo de Heidegger e contou com

---

7 Analítica do ser-aí (*Dasein*) é uma análise dos existenciais, ou seja, das estruturas ontológicas de ser do ser-aí. Nesta análise que é uma fenomenologia hermenêutica explicitada no parágrafo sétimo dessa obra, Heidegger debruça sobre os existenciais (estruturas de possibilidades) que constituem o ser-aí como: a compreensão; as disposições afetivas; a queda (impropriedade); a angústia; a temporalidade; a finitude, a cura (*Sorge*) entre outros.

8 O pensamento metafísico caracteriza-se por interpretar o ser dos entes de modo objetivado, como simples presença, nesse sentido ‘o ser’, é entendido como o invariável do ente (atemporal), uma essência, uma substância, uma definição, um conceito. Esse modo de interpretar ser, segundo Heidegger não contempla a diferença ontológica entre ser e ente, ocasionando um esquecimento do ser. Heidegger pensa ser como evento, como um acontecimento apropriador e inevitavelmente articulado as três êxtases estruturais que constituem a temporalidade do ser-aí: a êxtase do ‘ir-a-si’; a êxtase do ‘voltar a si’ e a êxtase do encontrar (*Begegnen*). O pensador utiliza-se da expressão presentificação (desvelamento) para expressar a condição de abertura – ser, que realiza esse tríplice alcançar do tempo no acontecimento apropriativo.

a sua participação nas reflexões clínicas realizadas em *Zollikon*, local da sua moradia. Esses encontros denominados por ‘*Seminários de Zollikon*’<sup>9</sup> ocorreram por aproximadamente dez anos (1959-1969).

Nas reflexões de Heidegger desenvolvidas na sua ontologia encontraremos elementos fundamentais para se pensar as práticas clínicas um deles como já citamos é a analítica do ser-aí desenvolvida ao longo desta obra, vamos neste artigo nos deter mais especificamente ao parágrafo sétimo de *Ser e tempo* (1927), onde o pensador aborda o método fenomenológico de investigação. Neste parágrafo encontramos um alicerce importante para as intervenções clínicas, principalmente por nos posicionar sobre o conceito de fenômeno para a fenomenologia e sobre os modos privativos do fenômeno se mostrar.

O conceito de fenômeno remonta o termo do grego *phainomenon*, que deriva do verbo *phainesthai* que significa aparecer, mostrar-se. Nesse sentido, diz Heidegger (2009): “Deve-se manter, portanto, como significado da expressão fenômeno o que se revela, *o que se mostra em si mesmo*” (p.67). Heidegger (2009) problematiza esse conceito ao observar que: “os ‘fenômenos’ constituem, pois, a totalidade do que está à luz do dia ou se pode pôr à luz, o que os gregos identificavam algumas vezes, simplesmente com *to on* (os entes)<sup>10</sup>” (p.67).

Ora, o ente pode-se mostrar por si mesmo de várias maneiras, segundo sua via e modo de acesso. Há até a possibilidade de o ente se mostrar como aquilo que, em si mesmo ele não é. Neste modo de mostrar-se, o ente ‘se faz ver assim como’. Chamamos de aparecer, parecer e aparência (*Scheinen*) a esse modo de mostrar-se. (Heidegger, 2009, p.67)

---

9 Esses seminários tinham por objetivo realizar a interlocução entre o pensamento de Heidegger e as práticas clínicas. Estes seminários foram organizados e editados por Medard Boss e publicado em 1987 por Vittorio Klostermann. No Brasil este trabalho foi publicado em 2001 pela editora Vozes com a tradução de Gabriella Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado.

10 Segundo Japiassú & Marcondes (1996) a palavra ente foi “empregada para traduzir o termo grego *to on* e o alemão *Seiende*, participípios presentes do verbo ser, o termo ente aparece, na filosofia de Heidegger, para designar o ser que existe, o ser concreto” (p.82). Cabe ressaltar que o que existe é tudo aquilo que se manifesta, que se apresenta para o ser-aí (*Dasein*), nesse sentido nos somos entes, como são entes os elementos da natureza, as coisas com as quais lidamos, como também são entes nossos sonhos, nossa imaginação, nossas ideias, sentimentos e sensações. Falamos até mesmo dos entes divinos, pois eles se manifestam no nosso cotidiano como dizemos: que Deus o proteja, graças a Deus.

Para tornar mais didática essas considerações de Heidegger, utilizaremos as expressões: parecer ser, aparência e mera aparência como faz Critelli (1996) no seu livro *Analítica do sentido* (pp.51-66). Ao falar dos modos privativos do fenômeno se mostrar, ressalta o pensador que o fenômeno pode se mostrar como aquilo que ele não é, ou seja, como enganoso, como um equívoco (*parecer ser*). Critelli (1996) alude como exemplo o que denominamos por ilusão de ótica –“aquele modo em que a coisa *parece ser* de um jeito, mas a aproximação e/ou a atenção revelam-na diferente” (p.58).

Os fenômenos nos seus modo privativos podem ainda se mostrar por meio de uma manifestação<sup>11</sup>, ou seja, realiza-se a condição de algo ser anunciado, indicado, mas que ao mesmo tempo não se mostra na sua totalidade. Conforme salienta Heidegger (2009) “...a manifestação de alguma coisa não significa um mostrar-se a si mesmo, mas um anunciar de algo que não se mostra através de algo que se mostra” (p.68). Tal condição é designada por *aparência*, nesse sentido podemos entender por *aparência* aquilo que designamos por sintoma, símbolos, ícones, fetiches e signos.

Um terceiro modo privativo ainda é contemplado neste parágrafo e diz respeito a *mera aparência* que segundo Critelli (1996):

Trata-se da aparência falsa de algo, mas que se mostra especificamente em sua falsidade. Fala-se em *mera aparência* quando algo é aparência para algo que não vai aparecer. Quando algo é apenas uma simulação, e perceptível como simulação. Assim como o ouro falso, dólar falso, como um *outdoor* que anuncia, por exemplo, o cigarro, mas o cigarro não comparece, de fato, nele. (Critelli, 1996, p.59)

Esses modos privativos do fenômeno se mostrar se articulam, se implicam, de modo que algo que se manifesta como uma aparência, por exemplo, um sintoma pode ser interpretado a partir de um horizonte teórico ou mesmo a partir do senso comum que pode nos induzir a enganos (*parecer ser*), ou ainda podemos tomar uma manifestação que concerne ao que denominamos por *mera aparência* e tomá-la como uma *aparência* ou por um equívoco (*parecer ser*).

---

11 Heidegger (2009) diz: “*Manifestar-se é um não mostrar-se*”. (p.68).

Para Heidegger as manifestações guardam um sentido ambíguo, mas uma manifestação nunca realiza o que denominamos por fenômeno. Heidegger (2009) salienta que “...os fenômenos nunca são manifestações, toda manifestação está remetida a um fenômeno” (p.69). Nesse sentido as manifestações pertencem a um determinado fenômeno e é por meio delas que podemos acessar o seu sentido. Assim sendo, o desvelamento do sentido do ser envolve grande complexidade, de modo que a hermenêutica exploratória que estamos propondo enquanto método não se fundamenta em uma teoria como acontece com as hermenêuticas psicanalíticas ou junguianas entre outras. A hermenêutica fenomenológica está sedimentada no horizonte da própria existência, ou seja, no âmbito das condições fática e da liberdade do ser-ser-aí. Essas reflexões, no entanto, não explicitaram o que compreendemos por fenômeno a partir do horizonte da fenomenologia?

Para a fenomenologia, fenômeno é somente aquilo que constitui o ser, e ser é sempre ser de um ente. Conforme explicita Heidegger (2009) “... o que está em jogo para a fenomenologia é o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados” ( p.75).

Vamos analisar uma situação clínica para elucidar essas observações de Heidegger a respeito do método.

Uma pessoa que atendemos, apresentou como queixa uma condição fóbica que o impossibilitava de atravessar pontes e viadutos. Esse sintoma se apresentou após o rompimento do seu casamento, rompimento este não desejado por ele e que segundo suas considerações foi algo inesperado. A separação era recente e essa pessoa fazia acompanhamento psiquiátrico com o uso de antidepressivo entre outros fármacos.

Nossa conduta durante o processo clínico foi buscar desvelar o sentido desse sintoma incomum e intrigante. Como manifestação sintomática, essa pessoa falou do seu medo de passar por pontes e viadutos e sobre o modo como ele evitava essa possibilidade, sendo que tal comportamento restringia muito a sua existência. Parti da compreensão de que essa manifestação sintomática evidenciava um sentido ainda velado e que esse sentido se relacionava com esses entes (pontes e viadutos), uma vez que todo ser é sempre ser de um determinado ente. Indaguei meu paciente sobre esses

entes, ou seja, o que eles significam e qual o sentido deles na nossa existência, digo ‘nossa’ uma vez que esses entes fazem parte do nosso cotidiano num grande cidade e sabemos de algum modo o que eles possibilitam.

Uma ponte ou um viaduto possibilita a ultrapassagem de obstáculos, quer seja de um rio, de uma estrada de ferro ou de outras vias de acesso. Essa ultrapassagem se dá por meio de uma estrutura elevada com muita ou pouca altura e une dois pontos de um determinado percurso, tornando-o a via mais ágil, obviamente que nem sempre isso ocorre numa megalópole. Perguntei ao meu paciente se essas referências o aproximavam daquilo que ele estava vivendo. Ele observou que estava difícil para ele transpor o que havia acontecido, ou seja, uma não conformação com o que havia ocorrido, mas que ele não reconhecia nessas indicações a origem do seu medo. Podemos reconhecer nessa fala do paciente sua condição existencial diante do ocorrido e de fato um receio, uma resistência em ultrapassar (pontes), elaborar essa perda, mas como ele testemunha – não reconhece nessa sua dificuldade a origem dos seus sintomas manifestados. Deixamos de lado essa investigação infrutífera e nos dedicamos a cuidar, a nos preocupar (*fürsorge*) com as suas inquietudes e o seu desabrigo. Aos poucos a vida foi sendo retomada – seu trabalho, seus amigos e até mesmo uma banda em que ele tocava por *hobby*, pois ele gostava muito de música e de *rock and roll*. Ao longo do processo clínico algumas frustrações foram vividas, uma delas foi quando tentou ir ao Guarujá (cidade do litoral Paulista), ao descer a serra numa estrada com muitos viadutos ele travou por conta de uma crise de ansiedade que lhe acometeu, sendo orientado a retornar pela polícia rodoviária.

Passado algum tempo de terapia ele já se encontrava livre dos seus sintomas, em uma sessão ele relatou ter se lembrado de algo que lhe parecia importante a respeito do seu processo. Disse ele:

“No dia seguinte, após a decisão tomada por minha esposa afirmando seu desejo de separação eu fui trabalhar e quando sai do trabalho de volta para casa eu estava muito mal e ao passar por um viaduto que faz parte do meu trajeto habitual eu estava no seu ponto mais alto, quando veio a minha cabeça o desejo de lançar meu carro contra a *guard rail* e acabar com tudo”.

Meu comentário se limitou a observar que com o medo de passar por pontes e viadutos ele havia evitado fazer o que ele não queria para si.

Com esse exemplo podemos observar que o viaduto presente no seu trajeto possuía uma altura considerável que permitia realizar essa possibilidade, ou seja, o desejo de suicidar-se. Cabe ressaltar que esse desejo se abriu diante de uma disposição afetiva, como ele diz ‘estava muito mal’. Essa disposição afetiva certamente diz respeito a experiência da ruptura de sentidos vividas por ele (angústia), sentidos estes antes familiares e que agora não mais vigoram com a perda dessa relação. O sentimento de angústia revela esse esvaziamento de sentido, ou seja, a sensação de morte em vida. Tal desejo o assustou de modo que passou a ter medo de ‘si mesmo’, de poder tomar uma decisão que não gostaria.

Heidegger na sua ontologia entende que o medo (temor) é um modo impróprio da angústia. Podemos aproximar essa compreensão a partir desse exemplo, quando o ser-aí teme, elege-se um ‘de que’ (um objeto) obviamente que isso não é aleatório, ele passou por um viaduto e o viaduto enquanto tal oferece condições para o suicídio da maneira que ele projetou – lançar o carro em certa velocidade contra o *guard rail*. Ter um objeto como horizonte de seu medo (temor) lhe possibilita ter algum *controle* sobre ele, tendo controle sobre esses entes ao evitar passar por pontes e viadutos. A passagem da disposição da angústia para o temor, possibilita esse controle, mesmo sendo uma *manobra ôntica*, uma ilusão. Na disposição para a angústia estamos abertos e vulneráveis à possibilidade de poder ser e de poder não ser, tal disposição não permite nenhum *controle*, pois estamos abertos a essa possibilidade.

O desejo de acabar com tudo (morte) o assustou de modo que esse ser-aí se apegou a essa condição fóbica. O que estamos fazendo aqui é uma interpretação, uma exegese fenomenológica que procura acessar o sentido desse sintoma e o sentido desse sentido no horizonte que constitui o âmbito da facticidade e da liberdade do ser-aí.

Conforme salienta Heidegger (2009):

No entanto, como se mostrou nas considerações precedentes, o que, num sentido extraordinário, se mantém velado ou volta novamente a encobrir-se ou ainda só se mostra ‘distorcido’ não é este ou aquele ente, mas o ser dos

entes. O ser pode-se encobrir tão profundamente que chega a ser esquecido, e a questão do ser e de seu sentido se ausentam. O que, portanto, num sentido privilegiado e em seu conteúdo mais próprio, exige-se tornar-se fenômeno é o que a fenomenologia tematicamente tomou em suas 'garras' como objeto. (Heidegger, 2009, p.75)

Salientamos dessa citação a frase: "O ser pode-se encobrir tão profundamente que chega a ser esquecido, e a questão do ser e de seu sentido se ausentam". Quando pensamos no método como uma hermenêutica, como uma arte de interpretar que se move em direção à explicitação do sentido do ser, ou seja, do sentido daquilo que se abriu enquanto compreensão de alguma coisa para o ser-aí, alguns passos metódicos devem ser observados. Um deles realiza-se em poder aduzir de modo devido o próprio ente, deixando o ente ser o que ele é, tal como ele se mostra, sem interpretações 'a priori', que possam nos levar para longe daquilo que se apresenta, falo mais especificamente das interpretações prévias alicerçadas em qualquer horizonte teórico ou mesmo de senso comum.

O outro passo metódico, diz respeito ao modo como indagamos o ente em seu ser. O modo como e o que indagamos a respeito dos entes, nos remete a um cuidado para com o discurso (logos), pois é nesse horizonte que a hermenêutica exploratória caminha, nesse sentido é importante respeitar o movimento fenomênico daquilo que se mostra no discurso (logos), as indagações ou pontuações devem o horizonte daquilo que se fala, não cabendo indagações que nos distanciem de uma intimidade a ser conquistada junto ao outro. É mais importante o como se vive aquilo do que o 'porque', evitando assim justificativas e explicações teóricas/causais que especulam sobre o vivido objetivando-o. Muitas vezes é preciso contemplar muitas aparências para que o sentido se revele. Esta atitude fenomenológica requer um cuidado com a linguagem, procurando acessar os significados e os sentidos daquilo que se fala nos seus contextos.

As práticas clínicas em fenomenologia caracterizam-se como vimos, por uma prática hermenêutica que desvela o 'sentido do ser' ao mesmo tempo em que põe este sentido sobre os seus cuidados, sendo que esse cuidado passa inevitavelmente pelo cuidado com a linguagem, entendida por Heidegger como a morada do ser.

Pompéia (2000), em um dos seus artigos reflete sobre a prática psicoterápica, ele observa que: “Terapia é a procura, via *poiesis*, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido” (p.29). Nesse artigo o autor medita sobre cada termo presente nesta frase, por exemplo: pró-cura, pró-cuidado – observando o sentido de Cura (*Sorge*) como preocupação e cuidado e sua relação com a temporalidade e a finitude do ser-aí. Mas, o que desejo ressaltar é o âmbito da linguagem:

A linguagem própria do diálogo entre terapeuta e paciente (entre o psicólogo e paciente) tem outra via, cuja compreensão torna-se importante aqui introduzimos a palavra grega *poiesis*. *Poiesis* diz respeito a um produzir, ‘a um levar que leva à luz o que se apresenta’. Platão nos diz o que é este levar numa proposição do Banquete: Todo ocasionar para algo que, a partir de uma não presença sempre transborda e se antecipa numa presença é *poiesis*, produzir. É *poiesis*, seja o que acontece na natureza, seja na obra do artesão ou na arte. *Poiesis* leva do ocultamento para o desocultamento. (Pompéia, 2000, p.22)

O segundo termo da expressão fenomenologia que é “logos” – discurso/fala deve acontecer na via da ‘*poiesis*’, ou seja, de um produzir que vai do ocultamento para o desocultamento (verdade), enfatiza-se aqui o sentido desse discurso/fala que se realiza na busca da verdade (*aletheia*), cuja essência é entendida como a liberdade de deixar ser o ente.

É por meio da linguagem no seu sentido mais amplo é que podemos nos tornar íntimos do mundo daqueles que atendemos, do modo como ele tece essa rede de significação e de sentidos que constitui a sua morada. Zelar por esses sentidos que alocam o ser-aí como ser-no-mundo, marca o espaço de nossas práticas.

Mas o que entendemos por sentido?

No parágrafo 65 de ST. Heidegger (2009) explicita sua compreensão a respeito do sentido: O que significa sentido?

De acordo com a análise, sentido é o contexto no qual se mantém a possibilidade de compreensão de alguma coisa, sem que ele mesmo seja explicitado ou, tematicamente visualizado. Sentido significa a perspectiva do projeto

primordial a partir do qual alguma coisa pode ser concebida em sua possibilidade como aquilo que ela é. O projetar abre possibilidades, isto é, o que possibilita. (Heidegger, 2009, p.408)

O âmbito dos nossos comportamentos se acham ancorados em sentidos, quer sejam eles explicitados ou não. Como vimos no nosso exemplo o medo de passar por pontes e viadutos estava ancorado num sentido que não havia sido explicitado, mas ele era condição fundamental para que esse comportamento fóbico se apresentasse. É importante ressaltar que a terapia enquanto um processo que envolve *solicitude/preocupação* (*fürsorge*) com outro foi possibilitando uma familiaridade maior com sua existência a partir da separação, outros foram inseridos na sua vida e outros foram reconhecidos e retomados como seus. A partir de horizonte de maior familiaridade e de pertencimento ele pode recordar da sua experiência na ponte durante seu retorno para casa.

Uma compreensão significativa sobre o que entendemos por sentido eu encontrei num diálogo presente no filme ‘A invenção de Hugo Cabret’<sup>12</sup>.

O filme passa em Paris na década de 30 e grande parte da trama é vivida na Gare Montparnasse, uma estação de trem com muitas lojas, restaurantes e uma grande torre com um relógio que era mantido pelo pai e tio de Hugo (relojoeiros).

O diálogo ocorre entre Hugo, um menino de 12 anos, e uma amiga Isabelle, sobrinha de Papa Georges – um senhor amargurado e bastante frustrado com sua vida, havia sido um grande mágico, que ao ver as primeiras apresentações dos irmãos Lumière (inventores da máquina de filmar – projetor), num circo se entusiasmou pelas possibilidades desta invenção e tornou-se um grande cineasta, diretor, ator, inventor de efeitos especiais no começo do século 20.

Fez inúmeros filmes ‘mudos’ mas, após a primeira grande guerra, as pessoas sofridas com as perdas e com essa realidade nefasta da guerra se desencantaram da magia e dos filmes, ou seja, dos seus sonhos.

---

12 A invenção de Hugo Cabret 2011 (EUA) – direção de Martin Scorsese.

Georges perdeu sua plateia entusiasmada e o sentido dos seus empenhos e queimou tudo o que lhe fazia lembrar dessa época áurea e com o pouco que lhe restou abriu uma pequena loja de consertos de brinquedos nessa estação.

## DIÁLOGO

Hugo diz para Isabelle sua amiga:

– “O Monsieur Labine me deu um livro”. (O monsieur Labine é um livreiro que tem uma livraria na Gare Montparnesse, nesse local mora Hugo, órfão, pela perda do seu pai).

Isabelle:

– “Ele está sempre fazendo isso mandando livros para um bom lar”.

Hugo:

– “É ele tem um propósito”.

Isabelle:

– “O você quer dizer com isso?”

Hugo:

– “Tudo tem um propósito. Até as máquinas. Os relógios dizem as horas, os trens levam as pessoas aos lugares.

Servem aos seus propósitos, como o Monsieur Labine, por isso máquinas quebradas me deixam triste, não servem aos seus propósitos. Talvez, seja assim com as pessoas, perder o nosso propósito é como estar quebrado”.

Isabelle:

– “Igual ao Papa Georges”.

Hugo:

– “Talvez, possamos consertá-lo.”

Isabelle:

– “Esse é o seu propósito? Consertar coisas?”

Hugo:

– “Não sei, era o que o meu pai fazia”

Indaga-se Isabelle:

– “Qual seria o meu propósito? Eu não sei. Se eu tivesse conhecido os meus pais<sup>13</sup>, talvez eu soubesse.”

Hugo diz para ela:

– “Venha comigo!”.

---

13 A garota também é órfão e mora com o tio e a tia.

Hugo a conduz ao alto da torre da estação de trem, local onde ele vive junto ao maquinário do grande relógio da estação e avistando a cidade luz, numa noite esplendorosa, Hugo diz para ela:

– “Depois que o meu pai morreu passei a vir aqui e imaginei que o mundo é como uma grande máquina, as máquinas nunca veem com peças sobressalentes, veem sempre com a quantidade certa de que precisam.

Então entendi que se o mundo fosse como uma grande máquina, eu não poderia ser uma peça sobressalente. Eu tinha que estar aqui por alguma razão, então, você também está aqui por uma razão”.

Creio que esse diálogo muito sensível e íntimo põe em relevo o que entendemos por sentido (*Sinn = rumo, direção do existir*), o âmbito do que entendemos por uma prática clínica e o método como uma hermenêutica que visa explicitar o sentido dos sintomas, de nossa vocação, como de nossas escolhas/decisões. Assim podemos entender Hugo incomodado com as coisas quebradas, pois elas perdem o seu sentido, como o Monsieur Labine, que oferece livros as pessoas, ou mesmo do Sr. Papa Georges, que tentou soterrar um sentido que possibilitou a sua arte.

Essas considerações sobre o método e as práticas psicológicas são a solução para os impasses teóricos da psicologia, pois desvelar os sentidos no horizonte existencial de cada ser-aí pode sustentar uma prática clínica não mais tutelada por absolutos teóricos e sim simplesmente por um empenho metodológico.

A relação entre método e práticas clínicas realiza-se na condição de que a explicitação do sentido do ser possibilita que a pessoas orientem sua existência em consonância com os sentidos por eles reconhecidos, apropriados.

A relação entre método e a própria filosofia se explicita quando Heidegger (2003) no seu livro ‘*Os conceitos fundamentais da metafísica*’, indaga-se sobre o sentido da filosofia: “Mas se a filosofia não é absoluta e fundamentalmente uma ciência, o que ela deve ser então?” (p.6). Neste

caminho reflexivo o autor contempla a observação de Novalis<sup>14</sup>: “A filosofia é propriamente uma saudade da pátria, um impulso para se estar por toda parte em casa”.

O método fenomenológico de investigação, fruto de um pensar meditante e filosofante, nos encaminhou para uma hermenêutica exploratória, que visando a explicitação do ‘sentido do ser’ nos coloca diante da perspectiva de uma volta para casa, ou seja, de um empenho em recuperar a familiaridade com nossa existência, estranhada pela disposição para a angústia – que reivindica a morada que nos concerne, própria da pátria como o lugar que nos abriga. Mas, sabemos que voltar para a casa, para a familiaridade com nossas coisas, com nossos espaços e com os outros é uma tarefa também possibilitada para além das questões metodológicas pelo acolhimento daqueles que nos procuram, nos seus modos singulares e peculiares de ser e de dizer.

## REFERÊNCIAS

- Boss, M. (1997). Análise existencial – *Daseinsanalyse*. Como a *Daseinsanalyse* entrou na psiquiatria. São Paulo: *Revista Daseinsanalyse*, pp. 23-35.
- Boss, M. (2002). A paciente que ensinou o autor a ver e pensar de uma maneira diferente. São Paulo: *Revista Daseinsanalyse*, pp. 5-36.
- Critelli, D. M (1996). *Analítica do sentido*. São Paulo: Educ/Editora Brasiliense.
- Heidegger, M. (2009). *Ser e tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcanti Schuback. Petrópolis: Editora Vozes & Editora São Francisco.
- Heidegger, M. (1990). *Ser e tempo* Parte II. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes.
- Heidegger, M. (2001). *Seminários de Zollikon*. Traduzido por Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: EDUC/ Editora Vozes/ABD.

---

14 Novalis, escritor e romancista alemão, foi importante representante do movimento romântico. Seu nome original era Georg Philipp Friedrich Von Hardenberg (1772-1801), ao iniciar sua atividade como escritor adotou o pseudônimo Novalis, nome que sua família já teria usado.

- Heidegger, M. (2003). *Os conceitos fundamentais da metafísica*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Heidegger, M. (2009). *Ser e tempo*. Tradução de Marcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes. Bragança Paulista: Editora São Francisco.
- Japiassú, H. e Marcondes, D. (1996). *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Liotard, J.F (1967). *A fenomenologia*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- May, R.; Angel, E. e Ellenberger, H. F. (Eds.) (1977). *Existência*. Tradução de Cecílio Sánchez Gil. Madrid: Editorial Gredos.
- Michelazzo, J. C. (1999). *Do um como principio ao dois como unidade*. São Paulo: Annablume.
- Oliveira Dias, E. (1978). *Busca de uma perspectiva ontológica para o problema da dominação*. São Paulo: PUCSP.
- Pompéia, J. A. (2000). Uma caracterização da psicoterapia. *Revista Daseinsanalyse*, São Paulo, pp.19-30..
- Filme 'A invenção de Hugo Cabret' EUA (2012). Direção de Martin Scorsese, roteiro de John Logan. Elenco: Bem Kingsley; Sacha Baron Cohen; Asa Butterfield; Jude Low; Chloe Moretz. Distribuidora: Paramount Pictures.