

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA  
DOUTORADO EM PSICOLOGIA

**PSICOTERAPIA DE GRUPO NA ABORDAGEM  
FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL: CONTRIBUIÇÕES  
HEIDEGGERIANAS**

ANA TEREZA CAMASMIE

Niterói/RJ  
2012

ANA TEREZA CAMASMIE

**PSICOTERAPIA DE GRUPO NA ABORDAGEM  
FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL: CONTRIBUIÇÕES  
HEIDEGGERIANAS**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Psicologia.

**Orientador: Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá**

Niterói/RJ  
2012

**Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá****C173 Camasmie, Ana Tereza.**

Psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológico-existencial: contribuições heideggerianas / Ana Tereza Camasmie. – 2012.

225 f.

Orientador: Roberto Novaes de Sá.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2012.

Bibliografia: f. 207-211.

1. Psicoterapia de grupo. 2. Psicologia fenomenológica. 3. Psicologia existencial. 4. Heidegger, Martin, 1889-1976; crítica e interpretação. 5. Pesquisa. I. Sá, Roberto Novaes de. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 616.89152

# **PSICOTERAPIA DE GRUPO NA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL: CONTRIBUIÇÕES HEIDEGGERIANAS**

Aprovada em 19 de setembro de 2012.

## **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá

(Orientador, Universidade Federal Fluminense - UFF)

---

Profa. Dra. Marcia Oliveira Moraes

(Universidade Federal Fluminense - UFF)

---

Profa. Dra. Dulce Mara Critelli

(Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP)

---

Profa. Dra. Ana Maria Lopes Calvo de Feijoo

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ)

---

Prof. Dr. Marco Antonio Casanova

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ)

## RESUMO

A proposta desta tese é discutir a psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológico-existencial a partir de um processo psicoterapêutico de grupo realizado em 40 sessões no Serviço de Psicologia Aplicada da UFF. O diálogo entre essa experiência clínica de grupo e a fenomenologia teve como interlocutor principal o pensamento filosófico de Martin Heidegger. A escolha deste autor se deu pelo fato de que sua filosofia se volta para a existência, especificamente em sua obra *Ser e Tempo* (1927), onde ele apresenta as estruturas ontológico-existenciais do modo de ser do homem. A abordagem fenomenológico-existencial parte da concepção do homem enquanto ser-no-mundo, o que faz dele um ente desprovido de essência positiva, lançado no mundo sem determinações prévias de qualquer espécie. Sob esta perspectiva, a clínica renuncia a toda e qualquer explicação determinístico-causal acerca do existir, voltando-se, antes, para a compreensão das motivações existenciais dos modos de ser-no-mundo-com-o-outro. Além desta reflexão sobre os fundamentos fenomenológicos para uma psicoterapia de grupo, o trabalho discute, ainda, alguns desafios desta modalidade clínica no contexto histórico contemporâneo, que privilegia o controle técnico da realidade, afirmando o voluntarismo, a eficiência e o individualismo. Nesta discussão, são pensadas outras possibilidades de corresponder às demandas que a técnica moderna impõe. Trazer ao debate essas questões se torna essencial a fim de que essa prática psicoterapêutica não se restrinja apenas ao atendimento das grandes demandas contemporâneas de psicologização do sofrimento existencial, correspondendo à lógica da produtividade e comprometendo sua finalidade clínica mais própria.

Palavras-chave: Psicoterapia de grupo; fenomenológico-existencial; Martin Heidegger; contemporâneo; pesquisa de campo

## ABSTRACT

The purpose of this thesis is to discuss the group psychotherapy on existential-phenomenological approach from a group psychotherapeutic process conducted in 40 sessions at the Applied Psychology Service at UFF. The dialogue between this group clinical experience and phenomenology has as its main interlocutor the philosophy of Martin Heidegger. The choice for this author was due to the fact that his philosophy concentrates in existence itself, specifically in his work *Being and Time* (1927), where he presents the ontological-existential structures of the man way of being. The existential-phenomenological approach is based from the concept of man as being in the world, making it an entity devoid of positive essence, launched in the world lacking prior determinations of any kind. From this perspective, the clinic disclaims any deterministic-causal explanation about the existence, focusing rather on understanding the existential motivations of the modes of being in the world-with-others. Besides this reflection about phenomenological foundations for a group psychotherapy, this work also addresses some challenges in this clinical modality in the contemporary historical context, which focuses on the technical control of reality, restating voluntarism, efficiency and individualism. In this discussion, other possibilities are considered to correspond to the demands that modern technology imposes. Bringing to debate these issues becomes essential so that psychotherapeutic practice does not get restricted to meeting the high demands of contemporary psychologizing of existential suffering, corresponding to the logic of productivity and compromising its most peculiar clinical purpose.

**Keywords:** Group psychotherapy, existential phenomenology, Martin Heidegger, contemporary, field research

## DEDICATÓRIA

Dedico esta tese a todos aqueles que desejam aventurar-se a coordenar ou participar de uma psicoterapia de grupo.

## AGRADECIMENTOS

Sempre vivi em grupos... é onde sempre me movi. Se por paixão, contingência ou necessidade eu não sei, mas estar em grupo é algo que modifica e transporta minha alma para a minha história que sempre foi escrita com muita gente. Já nasci numa família grande onde inevitavelmente tudo acontece em grupo, seja no almoço de domingo ou quarta-feira, no carro com os irmãos viajando de férias, quarto que é sempre coletivo, roupas compartilhadas que passam dos mais velhos aos mais novos... Qualquer aniversário a casa ficava cheia só com a gente, bastava bolo de jujuba e cachorro quente. Na adolescência me envolvi com grupos assistenciais, religiosos, comunitários, o que passou a ser uma tônica no percurso profissional também. Agradeço à minha família por ter me oferecido essas oportunidades e darem valor às minhas escolhas: minha avó Mariinha, meus pais Jorge e Maria e irmãos muito queridos Jorge, Ana, Rogério e Vinícius, aos quais admiro muito pelo respeito e cuidado incondicional comigo, obrigada!

Casar, ter filhos, formar família, apostar num modo de viver compartilhado, também foram e ainda são, desafios grupais. Agradeço ao meu companheiro de vida, Julio Cesar, que acompanhou cada folha dessa tese como se fosse a gestação de um filho. Seu amor em forma de incentivo e certeza na minha capacidade de escrever foi o que sustentou meus momentos de hesitação. E aos meus filhos, Thais, Daniel e Bruno, um agradecimento imenso pela torcida, pelo apoio constante e indispensável à feitura deste trabalho: tradução de textos, fotos, formatação, conversas, caronas, compras de livros, contagem regressiva, incentivos incontáveis. Aprendi com vocês a certeza de que sempre vale a pena a gente caminhar mais um passo.

Estar envolvida com muitos outros foi uma experiência constante e uma aposta que vem se confirmando no tempo para mim. Portanto, escrever uma tese sobre grupos é minha maneira de agradecer, de homenagear os tantos grupos que constituíram a minha história. Aos meus pacientes, supervisandos e parceiros de trabalho, obrigada pela confiança.

Para dar um lugar público a todo esse percurso, precisei contar com muitos outros. Escrever uma tese é um processo de transformação que a gente não percebe que vai acontecendo, mas sente seus impasses, frustrações, conquistas,



receios, que são próprios de quem escolhe ser autor. Só é possível fazer isso de mãos dadas com aqueles que já fizeram esse caminho. Aos meus companheiros de travessia, meu muito obrigada:

Ao meu orientador Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá, principalmente por acolher meu sonho em escrever sobre psicoterapia de grupo e respeitá-lo até o final. O salto que pude dar da qualificação para a tese final só pôde acontecer pela sua firmeza diante da minha insatisfação com o que eu já tinha escrito. Nesse dia eu entendi que só quando a gente desiste da tese idealizada é que pode escrever a tese possível. E esta é a melhor que existe.

Ao grupo de pesquisa do SPA da UFF, um sincero agradecimento pela experiência incrível, desafiadora, e por terem me permitido ser sua psicoterapeuta-pesquisadora apesar das minhas inseguranças. As histórias de vocês agora têm um lugar. Às estagiárias da graduação, Joana Lezan e Ihana Leal, sem vocês eu não teria condições de construir um diário de campo tão detalhado, tão próximo ao que vivemos no campo. Agradeço a convivência intensa nos nossos grupos de estudos, de supervisão, de partilha... a parceria de vocês deu sentido e motivação ao meu projeto do doutorado. À estagiária Anna Paula Rezende agradeço por você ter podido dar continuidade ao grupo depois do término da pesquisa. Foi essencial ver a continuidade do trabalho, e deixá-lo nas mãos de uma coordenadora sensível e responsável.

Aos meus colegas da disciplina Seminários de Pesquisa, agradeço tanto aquelas partilhas em roda...! Como foi bom ser “lida” por vocês e receber sugestões, livros emprestados, apoio. Aproveito para incluir nossa profa. Dra. Marcia Moraes: agradeço a convivência entusiasmada, seu prazer de pesquisar e por nos lembrar que somos autores, e por isso a tese é uma escrita situada, pois ela dá voz ao percurso singular que cada um de nós tem.

À profa. Dra. Ana Maria Feijoo, pela presença em todas as minhas conquistas profissionais, por me oferecer espaços de legitimação das mesmas, e pelo incentivo a trilhar os caminhos da pós-graduação. Por extensão agradeço aos alunos do IFEN, vocês foram a inspiração para todos os meus textos dirigidos aos que se aproximam da fenomenologia existencial. Os olhares interrogativos de vocês habitavam meus pensamentos quando escolhia as palavras mais claras.

À profa. Dra. Dulce Critelli, agradeço as conversas sem fim sobre filosofia e vida. São Paulo tem gosto de Heidegger e Hannah Arendt e embora eles nunca tenham se casado, consigo ver o encontro dos dois nos seus textos.

Ao prof. Dr. Marco Antonio Casanova, agradeço por ter paciência com meus textos e dúvidas de iniciante. Sua disponibilidade para ouvir minhas perguntas me aproximou dos textos heideggerianos que eram mais difíceis para mim. Mas o essencial foi ter aprendido a desdobrar as idéias, a não escolher o caminho mais curto de dizer as coisas, e a realizar uma “ordem de razões”.

E não poderia deixar de agradecer ao meu terapeuta Ricardo Mendes, fenomenólogo de coração, pela presença calma e muito atenta no meu processo de apropriação das minhas idéias para escrever. Pude compreender que só há sentido em escrever quando temos algo verdadeiro a dizer. Sua insistência para que eu me mantivesse fiel aos meus propósitos foi essencial. Agradeço a paciência com minhas crises repetitivas de falta de inspiração, como também nos momentos de arrogância temerosa em não querer escrever o óbvio.

E por fim me encontro com Eco (2003) quando diz que “fazer uma tese significa divertir-se, e a tese é como porco: nada se desperdiça”. Quem sabe numa próxima escrita eu começarei assim, pela diversão?

“Existirmos: a que será que se destina?”

Caetano Veloso – “Cajuína”, 1979

## ÍNDICE

<b>RESUMO.....</b>	<b>v</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>vi</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>ENSAIO TEÓRICO</b>	
I. Introdução .....	7
I.1. Filosofia e clínica .....	11
I.2. A clínica no contemporâneo .....	20
I.2.1. Contemporâneo e verdade .....	27
I.3. Para que psicoterapia de grupo? .....	32
II. Aproximações heideggerianas para a psicoterapia de grupo .....	40
II.1. A co-existência dos outros .....	42
II.2. Mundo compartilhado .....	45
II.3. Cuidado .....	47
II.4. Propriedade e impropriedade .....	51
II.4.1. Impropriedade e adoecimento.....	55
II.4.2. Propriedade e angústia .....	58
II.5. Espacialidade .....	62
II.6. Disposição afetiva.....	64
II.6.1. Temor.....	71
III. Vínculo psicoterapêutico na psicoterapia de grupo.....	74
III.1. Vínculo com o psicoterapeuta .....	75
III.2. Vínculo entre os membros do grupo.....	79
IV. O cotidiano psicoterápico na abordagem fenomenológico-existencial.....	83
IV.1. Diálogo no grupo.....	84
IV.1.1. O uso do passado na clínica de grupo.....	86
IV.2. Conflito no grupo .....	91
IV.3. Reconhecimento .....	96
IV.4. Encerramento e cura.....	101
V. Conclusão.....	107

**ENSAIO CLINICO**

I.	Introdução.....	108
I.1.	À procura de uma metodologia.....	108
I.1.1.	O método fenomenológico.....	113
I.2.	A pesquisa de campo.....	119
I.2.1.	Passos iniciais da pesquisa.....	121
II.	As sessões da psicoterapia de grupo.....	124
	ENTREVISTAS.....	126
	O INÍCIO.....	131
	O COMEÇO.....	133
	A SALA DE TERAPIA.....	139
	CONTANDO AS HISTÓRIAS.....	142
	IDENTIDADES.....	146
	CONTRATO TERAPÊUTICO EM PESQUISA.....	149
	NOSSA PESQUISA É FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL.....	152
	AUTORREVELAÇÃO.....	154
	AMBIGUIDADES.....	158
	O LAÇO E O ABRAÇO.....	161
	CHEGADAS E PARTIDAS.....	167
	RECOMEÇO.....	171
	PERDAS.....	174
	IDEALIZAÇÕES.....	177
	MEDOS.....	180
	POSICIONAMENTOS.....	184
	TRAIÇÕES.....	187
	COTIDIANO.....	192
	40 SEMANAS.....	195
	ENCERRAMENTO DE UM PROCESSO.....	197
III.	Conclusão.....	200
	<b>CONCLUSÃO FINAL.....</b>	<b>203</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>207</b>
	<b>ANEXO 1.....</b>	<b>212</b>
	<b>ANEXO 2.....</b>	<b>213</b>

## INTRODUÇÃO

A psicoterapia de grupo parece habitar um lugar instável nas práticas clínicas. Não é raro que sua validade e legitimação sejam questionadas principalmente em comparação com a modalidade individual. Por estarmos imersos em uma perspectiva contemporânea de privilegiar métodos que afirmem tudo o que é da ordem do individual e da autossuficiência, essa prática clínica pode restringir-se apenas a espaços de grandes demandas de atendimento psicológico, correspondendo à lógica da produtividade e comprometendo sua finalidade clínica. Esse questionamento geralmente aparece através da tentativa de validá-la segundo vários parâmetros, tais como: superficial/profundo, eficácia/eficiência, indivíduo/coletivo, conteúdo/processo, particular/institucional... o que mantém a psicoterapia de grupo no lugar em questão, onde seu contorno requer constante reconfiguração.

No entanto, diversas teorias psicológicas que se propõem a sustentar a clínica grupal têm tido a preocupação de responder a esses questionamentos, oferecendo argumentos que legitimem tal prática. Nada contra essas tentativas, mas parece que falta um questionamento sobre o fundamento dessas próprias questões, porque se trata de questões de ordem essencialista, que, por isso, requerem respostas que atendam a essa mesma perspectiva. Por essencialista refiro-me ao entendimento do grupo como uma realidade simplesmente dada, e, desse modo, dotado de uma permanência que possibilita teorizações universais.

Talvez seja pela falta de reflexão sobre esses fundamentos – e, portanto, sobre a concepção de grupo de que se está partindo para questionar – que grande parte da literatura sobre grupos se atenha e se dedique a responder: o que é um grupo? Como se trabalha com grupos? Quais as fases de desenvolvimento de um grupo? Qual o perfil do participante de um grupo? Quais as técnicas mais adequadas? E ainda assim, apesar das exaustivas tentativas de responder a essas perguntas, a clínica em grupo permanece instável quanto a sua legitimidade e validade nas práticas psicoterápicas.

Não seria pela busca de respostas universais, que pudessem abarcar todos os grupos, que justamente se perde a chance de compreender o que ocorre? Ao perguntarmos, por exemplo, se a psicoterapia individual é mais eficaz, ou mais rápida, ou mais profunda que a psicoterapia de grupo, não estaríamos deixando ocultas as perguntas: de que perspectiva partimos para entender o que é eficácia, o que é rápido, o que é profundo...? E, além disso, para que uma psicoterapia precisa ser eficaz, rápida, profunda? Sem esse esclarecimento, qualquer afirmação sobre grupos pode tornar-se ingênua, ou uma abstração, pois, afinal, estamos nos referindo a qual grupo? Todos os grupos? (Pensar em “todos os grupos” é talvez pensar em nenhum.)

Para o filósofo Martin Heidegger (2001, p. 211), toda vez que se procura o fundamento de algo no sentido genético-causal afasta-se do seu entendimento mais próprio, pois esta perspectiva parte de concepções prévias à própria coisa. O autor sugere, então, que a busca pelo fundamento deveria ser a procura pela sua condição de possibilidade de ser. Manter sempre presente o fundamento como aquilo em que repousa tudo o que se dá à mostra, esta é a proposta heideggeriana que pretendo sustentar para refletir sobre essa prática clínica.

Além de o pensamento heideggeriano remeter ao fundamento das reflexões, a escolha desse autor se deu especificamente por ele oferecer uma compreensão do homem enquanto existência. Tal compreensão traz desdobramentos importantes para a clínica de grupo, o que favorece em muito a tematização dessa experiência.

Assim, busco realizar um diálogo da clínica em grupo com a fenomenologia existencial, levando seus desdobramentos para o cotidiano psicoterápico. As questões motivadoras para esse diálogo são: o que o olhar fenomenológico possibilita ver na psicoterapia de grupo? Como se dá essa aproximação entre fenomenologia e clínica? Como esse olhar inspira uma atuação terapêutica?

Vários autores serão chamados para esse diálogo, a maioria heideggerianos, por nos aproximarem de um pensamento filosófico que exige um esforço de compreensão pelo qual não estamos habituados a transitar com facilidade; pela pouca intimidade que a psicologia mantém com a filosofia e/ou pela radicalidade que o pensamento heideggeriano exige. Talvez mais ainda: por não estar construída (e

talvez nem deva ser) uma articulação segura, pronta, entre clínica de grupo e fenomenologia hermenêutica, na qual seja possível possa apoiar.

Para dar maior visibilidade à prática clínica nesta abordagem, pretendo partir de uma pesquisa de campo, e, com base nos diversos movimentos que se fizeram presentes nas sessões, refletir sobre esses temas à luz da fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger. Com essa articulação, pretendo me estender ao cotidiano psicoterápico, levantando e discutindo as questões mais comuns que chegam à prática da psicoterapia fenomenológico-existencial quando nos situamos na clínica grupal.

Também pretendo mostrar um caminho terapêutico, mostrar somente que essa aproximação é possível. E convidar outros psicoterapeutas a fazerem seu próprio caminho de articulação entre filosofia e clínica, respeitando o que cada uma delas requer quanto às suas características próprias e aos seus fins. Como Critelli (2011:42) afirma: “Que a técnica nos auxilie, mas não nos retire de nós mesmos.”

Certamente, se fosse refazer esse percurso, eu escolheria outras reflexões, outros procedimentos, e faria articulações diferentes das que estão apresentadas aqui. No entanto, é sempre um caminho novo que se faz a cada vez, e é essencial ter cuidado para não considerá-lo como o único ou o melhor. Narrar esse caminho percorrido se impôs para mim com o mesmo compromisso com o qual o trilhei, como Moraes (2011: p. 174) afirma:

Narrar é uma tarefa que se impõe aos pesquisadores. O encontro com o campo de pesquisa é, de algum modo, narrado através dos textos que escrevemos, das palestras, dos relatórios de pesquisa. Enquanto pesquisadores, fazemos uso das palavras para produzir textos acadêmicos que circulam, são publicados; usamos a palavra falada nas conferências, nas salas de aula, nos grupos de estudos; a ação de narrar o que se passa no campo não é, pois, de menor monta.

O percurso que será realizado nesta tese se dá em dois movimentos: um *ensaio teórico* e um *ensaio clínico*.



Intitulei o primeiro movimento de *ensaio teórico* pela necessidade de apresentar algumas noções da filosofia heideggeriana e esclarecer de onde parti. No entanto, não tive nenhuma pretensão de apresentar um resumo da filosofia do autor, ou explicar seu pensamento. Escolhi os temas fundamentais para a clínica de grupo – tais como: mundo compartilhado, cuidado, co-existência, tonalidades afetivas – para situar e dar um contorno do âmbito teórico percorrido. Esses temas foram surgindo à medida que o ensaio clínico foi acontecendo. A cada sessão contada surgiu a necessidade de explicitar melhor determinado assunto na parte teórica. E assim fui tecendo o trabalho, do clínico para o teórico. E às vezes foi o ensaio teórico que me conduziu a passagens clínicas nas quais me demorei um pouco mais. A obra básica de Heidegger que me acompanhou nesse trajeto foi *Ser e Tempo* (1927), e outras obras do autor utilizadas foram auxiliares a ela. Mesmo que *Ser e Tempo* não seja citado o tempo todo, foi a leitura deste livro, realizada com três professores em épocas diferentes da minha vida profissional, que modificou, e continua modificando, meu olhar para a clínica. Portanto, ele também está presente nas entrelinhas, e nas dúvidas que jamais se esgotam para aquele que se aproxima do pensamento heideggeriano.

No primeiro capítulo do movimento teórico apresento reflexões sobre o desafio da aproximação entre filosofia e clínica. Começo me dirigindo aos iniciantes na abordagem fenomenológico-existencial, numa tentativa de compreender os motivos que dificultam seus primeiros passos. Num segundo momento, refiro-me a algo mais amplo, que é a expectativa comum de que a psicologia cumpra seu papel de ciência. Procurei apresentar argumentos para o quanto a filosofia pode aparecer como instrumento de resistência a esse pedido contemporâneo, através do exercício constante de reflexão. Em seguida, como não poderia deixar de ser, tentei mostrar o terreno arenoso que a clínica atualmente atravessa. Refletir sobre a clínica, sem considerar o solo que a constitui, não é próprio de uma clínica que diz respeito à existência. Como o pensamento heideggeriano nos lembra, estamos mergulhados na era da técnica, e clinicar sob esse clima certamente torna necessários pontos de resistência que somente a reflexão pode oferecer. Diante desse desafio, concluo esse primeiro item com algumas indicações sobre a finalidade da psicoterapia de

grupo, já que essa modalidade clínica encontra pouca acolhida tanto por parte dos clínicos quanto por aqueles que buscam psicoterapia.

No segundo capítulo me aproximo da clínica de modo mais explícito, apresentando os temas heideggerianos e sua articulação com a psicoterapia. Houve momentos em que precisei me demorar um pouco mais na parte teórica, com alguns temas que demandaram maior esforço de compreensão. Para aprofundar a reflexão sobre esses temas foi necessário trabalhar a noção de angústia, tonalidade afetiva essencial para a singularização da existência.

Utilizei como fio condutor do terceiro capítulo o vínculo psicoterapêutico nas suas diversas dimensões. Essa escolha se deveu ao fato de que, na psicoterapia de grupo, o vínculo é a condição de possibilidade para tudo o que acontece no processo terapêutico, e, além disso, nessa modalidade clínica ocorre uma diversidade maior de experiências vinculares ao mesmo tempo. O vínculo é importante, antes de qualquer coisa, porque o homem é um ente cujo modo de ser é ser-no-mundo-com-o-outro. Portanto, é a partir das relações entre os homens que os adoecimentos psíquicos acontecem e se transformam.

No quarto capítulo, estendo-me ao cotidiano psicoterápico, trazendo alguns temas muito recorrentes nas psicoterapias de grupo e que são específicos dessa modalidade clínica, como o conflito grupal e o uso do passado em grupo.

O segundo movimento da tese, o *ensaio clínico*, é um texto livre, a partir do diário de campo construído durante um ano com duas estagiárias da graduação da própria universidade. A pesquisa de campo que originou o diário terminou há dois anos, e consistiu na realização de sessões semanais de psicoterapia de grupo, durante 40 semanas. Retomar esse diário foi um encontro saudoso com o campo vivido. Minha intenção foi explicitar a experiência com aquele grupo, para que pudesse aparecer o cotidiano psicoterápico, sem nenhuma pretensão de resultados ou de um lugar a chegar com o grupo. Por isso não descrevi todas as sessões ocorridas, mas aquelas em que o processo apareceu de modo mais evidente. As histórias individuais não foram descritas na composição do ensaio, tanto é que elas não aparecem de modo linear. Priorizei exatamente o que aconteceu lá, naqueles dias, com aquelas pessoas. Às vezes o título de cada capítulo surgia no meio da

escrita, ou então no final, jamais no início. O próprio texto foi pedindo para ser escrito, de uma maneira completamente diferente do primeiro ensaio. Aliás, ao escrever o ensaio clínico, como já disse, ele mesmo me convidava a voltar para o ensaio teórico e explicitar minhas dúvidas.

Um último aspecto que o ensaio clínico mostra é o encontro entre pesquisa e clínica. Trata-se de uma pesquisa de campo na qual a pesquisadora é participante do processo, habitando simultaneamente o lugar de psicoterapeuta do grupo e de pesquisadora, sem nenhuma possibilidade de neutralidade. Houve momentos em que os conflitos próprios desse tipo de pesquisa me faziam repensar a escolha metodológica. Porém, é justamente pela liberdade inerente à pesquisa fenomenológica que, por mais que estejamos certos do que temos a fazer, o campo pode nos interpelar de um jeito inusitado e nos fazer rever todas as nossas certezas. Essas questões estão explicitadas na introdução e na metodologia que constam da segunda parte da tese.

## ENSAIO TEÓRICO

### I. Introdução

Os iniciantes na abordagem fenomenológico-existencial respiram um duplo clima ao darem seus primeiros passos na clínica. Sentem-se atraídos pela filosofia, encantados pela luz que ela traz para a compreensão do que ocorre na existência, ao mesmo tempo que ficam inseguros quanto a tornar esse saber um fazer clínico, por parecer, à primeira vista, algo muito distante do que aprenderam na graduação de psicologia. Não raro, demonstram dificuldade em dar um contorno ao seu papel de psicoterapeutas, pois, ao se dedicarem ao estudo da filosofia parecem se esquecer de onde partem e para onde vão. Muitas vezes sentem que seu aprendizado clínico já não tem mais validade diante de tanto questionamento.

O que será que acontece nessa aproximação entre psicologia e filosofia que gera tanto afastamento do lugar de psicólogo? Algumas reflexões podem ser levantadas, embora nenhuma seja única ou definitiva, vamos a elas.

É uma abordagem relativamente nova, se comparada com as psicoterapias tradicionais, o que se expressa, por exemplo, na quantidade ainda pequena de publicações, ao contrário do que ocorre com as abordagens tradicionais. Sendo assim, quando um psicólogo da abordagem fenomenológico-existencial é questionado sobre sua orientação teórica, quase sempre não é entendido de imediato, pois afinal, do que se trata? Para responder a essa pergunta, comparações entre teoria e método de outras abordagens são inevitáveis, e é justamente aí que a insegurança aparece, pois ter que fazer essa diferenciação para poder afirmar sua identidade clínica é tarefa quase impossível num diálogo breve. Parece claro o que a fenomenologia existencial não é, mas falta saber o que ela é. Porém, esse caminho já começa perdido, por ter que oferecer respostas em bases filosóficas diferentes daquelas em que essa abordagem se fundamenta. A pergunta “O que a fenomenologia-existencial é” já vem carregada de expectativas predicativas, explicativas sobre a mesma. Principalmente pelo lugar de onde se faz tal pergunta. E na medida em que se afirma algo, outras possibilidades se mostram

de modo negado, oculto. Então sempre estaremos deixando a desejar quando nos propomos a defini-la por esse caminho. Além disso, diferenciar, de acordo com o senso comum, implica ter que excluir o diferente para poder afirmar sua posição. Como realizar isso sem se tornar ingênuo ou inconsistente?

Outro ponto crítico é que a abordagem fenomenológico-existencial não compartilha de parâmetros científicos para a sustentação de sua prática; isso faz com que essa abordagem não seja legitimada nos ambientes dos profissionais de saúde, pois estes partem de referências que a própria fenomenologia questiona. Não porque queira sobrepor-se, mas por investigar as condições de possibilidade desses parâmetros que constituem as verdades ditas científicas. Sendo assim, a abordagem é vista como algo superficial, que não resolve sintomas, que não é eficaz para quadros psicopatológicos, pois não apresenta procedimentos técnicos correspondentes e esperados diante dos adoecimentos psíquicos.

Outra reflexão para compreender a dificuldade de articulação entre filosofia e clínica é que o processo de desconstrução do pensamento, próprio da tarefa da filosofia, gera desconforto para aquele que se encontra em processo de construção. Ou seja, se por um lado a desconstrução que a filosofia promove é extremamente importante para manter viva a relação entre a teoria e a prática, por outro, gera insegurança para aqueles que ainda estão aprendendo a construir fundamentos para sua ação. Sendo assim, é possível que na aproximação com a filosofia esteja presente certa inação ou dúvida a respeito da possibilidade de clinicar, pois é como se o terapeuta nunca estivesse pronto, em termos de conhecimento, para poder agir.

E, por último, temos que uma clínica que se inspira na fenomenologia não oferece um *como fazer*; ou seja, é na relação terapêutica que esse *como* emerge, sem jamais se afastar do rigor metodológico que lhe é próprio. Portanto, essa falta aparente de recursos pode dar a impressão de que não há caminho ou, então, que qualquer caminho serve para que a psicoterapia aconteça.

No entanto, o convite que a abordagem fenomenológico-existencial faz a quem dela se aproxima é para uma relação artesanal. Tão artesanal quanto a relação entre a mão do oleiro e a argila do vaso, como diz o filósofo Benjamin (1996, p. 205) ao se referir à tarefa dos narradores. E como tal, é uma clínica que requer

uma relação especial com a experiência, um contato direto sem mediação de teorizações ou explicações a respeito da mesma, mas comprometido com o rigor do método fenomenológico. Trata-se de uma clínica que privilegia o lugar do estranhamento para que não se aprisione em conceitos prévios ou expectativas de resultados. É uma abordagem artesanal porque o modo de ser do artesão está totalmente implicado na arte a que ele se dedica. Assim, o modo de ser do psicoterapeuta é seu maior instrumento do trabalho clínico, de tal maneira que o cuidado com o outro tem uma relação direta com o cuidado que ele mantém consigo mesmo. É artesanal também o modo de aprender a clinicar. É um aprendizado que não se origina tão somente do conhecimento teórico, mas principalmente e muito mais da relação que ele experiencia com outro clínico. Sendo acolhido, despertado, compreendido por outro terapeuta, ele carrega consigo as marcas afetivas dessa relação que inspiram seu modo de acolher, despertar e compreender os outros.

Assim, cada clínico artesão cria e recria seu modo singular de clinicar, sem, contudo, perder-se dos referenciais próprios da fenomenologia existencial, pois o criar, aqui, surge a partir da relação com os mesmos. Voltando à metáfora do vaso, para que o artesão realize sua arte é imprescindível que conheça o tipo de argila mais adequado, a quantidade de água necessária para encontrar a consistência desejada, a temperatura a que irá submeter seu vaso depois de modelado, e também que saiba identificar a interferência da temperatura ambiente, entre outros saberes. Mas, junto a esse conhecimento técnico, temos as marcas das suas mãos no vaso. Este depende do tamanho delas, dos seus contornos, força e intenção. De tal maneira que, quando o vaso está pronto, o que se vê é um todo em que o conhecer e o fazer estão entrelaçados de uma maneira que não se distingue nenhum dos dois; desaparece o modo de ser do artesão e a estética da obra se evidencia; e o mais interessante, não há um vaso igual a outro, apesar de os movimentos feitos pelo artesão serem os mesmos. E apesar de ele saber que irá modelar um vaso, não tem garantias de que vaso exatamente estará pronto no final do trabalho.

Então, no contato com as provocações filosóficas da fenomenologia modifica-se o olhar sobre a psicoterapia, porque modifica-se primeiramente o olhar sobre a existência do homem. Entendê-lo enquanto um ente que é ser-no-mundo junto com

os outros desfaz as crenças de que há determinações prévias a toda e qualquer experiência, sejam biológicas, psíquicas, sociais ou culturais. Tal liberdade original faz com que o homem tenha que se haver consigo mesmo, com os outros, com as coisas, ininterruptamente, pois a sua indeterminação existencial indica que não há certezas sobre quem ele é, nem sobre quem ele será. Esse responsabilizar-se contínuo, que Heidegger denominou de cuidado, lembra que o homem está sempre lançado no mundo, em jogo, em risco, sem garantias de qualquer natureza. Assim, cuidar do outro numa perspectiva fenomenológica é também lançar-se sem certezas do resultado, abrir-se para um processo que conta com indicações, referências, mas que não oferece modelos de conduta terapêutica.

Tal posicionamento não é tarefa fácil, pois requer esforço em suspender o nosso modo mais imediato de pensar a respeito das coisas, do mundo, de si mesmo, que é tomá-las como coisas em si mesmas. Para isso é necessário colocar-se de novo junto ao que se mostra, e com uma contínua paciência disponibilizar-se a ver.

Diante de um paciente que sofre é compreensível que tenhamos pressa em resolver, que queiramos ter respostas, diagnósticos, previsões. No entanto, a falência desses procedimentos logo aparece quando sabemos que estes mesmos pacientes já chegam à psicoterapia cansados de tantas tentativas de cura. Longe de apresentar mais uma alternativa de tratamento, a abordagem fenomenológico-existencial propõe-se em primeiro lugar a aproximar-se, a olhar, a estender a compreensão do adoecimento para além daquele sofrimento específico e restritivo do existir. Busca, assim, o sentido deste sofrimento, e não a sua supressão imediata, o que requer um esforço de sustentação do mesmo, como Sá (2010, p.197) afirma:

Podemos apenas dizer que o espaço terapêutico se mantém no esforço de sustentar a questão, enquanto questão concernente ao poder-ser próprio do *Dasein* (ser-aí), até o limite em que seu apelo suscite novas possibilidades de correspondência.

Portanto, aquele que se dispuser ao trabalho clínico nessa abordagem precisa sinceramente desistir de qualquer expectativa de controle, seja advindo da

teoria ou da técnica. Significa dizer que clinicar é habitar um lugar de estranhamento crítico,<sup>1</sup> no qual devem estar suspensas explicações determinístico-causais a respeito da existência. São estas que encobrem e impedem qualquer envolvimento mais próprio do homem com o sentido da sua vida ao mesmo tempo que são vigorosamente procuradas por oferecerem tranquilização temporária diante da angústia proveniente da finitude da existência.

Sendo assim, o desconforto que a filosofia traz para o campo da psicologia talvez seja a sua maior contribuição, por lembrar ao clínico que estar diante dos fenômenos da existência exige aproximar-se daquilo que lhe é mais próprio: imprevisibilidade, impermanência, finitude. E não há como cuidar desses fenômenos sem angustiar-se. Portanto, se o psicólogo tomar esse angustiar-se como sinal de sintonia com o clinicar, ao invés de sentir-se desapropriado de seu lugar de terapeuta pode habitá-lo de modo mais atento e livre.

### **I.1. Filosofia e clínica**

*“Jamais aprendemos o que é nadar através de um manual sobre natação. O que é nadar é dito saltando na correnteza.”*

Heidegger, M. (2002, p. 120)

Heidegger sugere entrar nas águas para aprender a nadar, indicando que, sem o risco do lançamento que um salto traz, sem envolvimento, sem se molhar nas águas, ser nadador não acontece. O que o autor parece indicar é que saber e ser não se separam e guardam entre si uma intimidade necessária, na qual se dá a transformação de alguém que não sabe nadar em um nadador. Indica, portanto, que saber o que é nadar implica necessariamente experimentar o mergulhar, ou seja, o

---

<sup>1</sup> SÁ, R.N. A analítica fenomenológica da existência e a psicoterapia. In: A.M. Feijoo (org.), *Tédio e finitude: da filosofia à psicologia*. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010, p.197.



conhecimento teórico sobre o movimento do corpo na água não é suficiente para aprender natação, no sentido de se tornar um nadador.

Esse convite a “saltar na correnteza” se aproxima em muito àquilo que uma clínica fenomenológica se propõe. Não que clinicar seja algo da ordem da impulsividade, da ausência de preparo, do improvisado. O que se quer destacar aqui é que o fazer clínico, tal como aprender a nadar, é um saber que não provém dos manuais, das teorias explicativas, dos conhecimentos técnicos, embora estes também façam parte dessa aprendizagem. Por isso, não faz sentido existir uma psicologia fenomenológica no sentido de um fazer psicológico entre outros, onde se poderia encontrar em um manual um conjunto de ações específicas para tratamento dos sofrimentos denominados pelo senso comum como psíquicos. Se assim fosse, fenomenológica ela não poderia se denominar, porque trairia justamente sua essência, que é o de aproximar-se da experiência sem mediação. É que uma clínica fenomenológica não se dá pela justa aplicação de um saber específico, ou de uma adequação da teoria à prática, na qual quanto maior for a quantidade de informações que tivermos, maior garantia de como clinicar melhor teremos. Essa direção é estranha ao que ela se propõe. Para ganhar o qualificativo de fenomenológico, é preciso voltar-se para a experiência, de tal modo que se renuncie a qualquer conhecimento anterior a ela, que venha restringir, conformar ou determinar o modo de relação com ela. Ou seja, é necessário suspender tudo aquilo que transcende a própria experiência e voltar a atenção para aquilo que se dá, tal como se dá, em seu campo de acontecimento.

Cabe aqui um cuidado para que não se caia no radicalismo de ignorar o que o conhecimento científico trouxe em termos de descoberta sobre os sofrimentos psíquicos. Longe de instaurar uma oposição cega, a questão volta-se para o modo como se lida com essas descobertas. Para onde se dirige uma clínica que se apropria das descobertas científicas enquanto conceitos universais acerca do humano? Que lugar elas ocupam e como o ocupam na compreensão da experiência de quem adoece? Essas mesmas descobertas, vistas como determinantes do comportamento, sugerem algum tipo de clínica, algum modo de cuidar do humano? Uma leitura fenomenológica da nosologia psiquiátrica, por exemplo, poderia partir da reflexão sobre as condições de possibilidade e gênese dos diagnósticos. Não

significa negar sua presença, mas seria, nesse caso, não tomá-los como verdades absolutas e poder pensar como uma neurose ou uma psicose se dão na experiência de um ente cujo caráter é de poder-ser. Como se pensaria uma clínica que cuida dos adoecimentos enquanto modos de ser? Como se chegou a tal diagnóstico, uma vez que o horizonte histórico no qual todos se encontram é o que propicia o surgimento de determinados adoecimentos?

Qualquer conjunto teórico de argumentações lógicas pode ganhar estatuto de verdade quando se lida com essas descobertas científicas como se o modo de ser do homem não estivesse em jogo na existência. É por partir exatamente desse esquecimento tão encobridor da experiência – e, portanto, ocultador daquilo que é o mais próprio e legítimo da existência – que a fenomenologia encaminha sua reflexão em direção diferente à de tomar esses comportamentos adoecidos como comportamentos determinados pela bioquímica cerebral ou por determinantes sociais. É importante notar que a concepção que a ciência oferece é um dos caminhos possíveis de interpretação dos sofrimentos, justamente porque o homem é um ente cujo modo de ser também pode ser tomado desta maneira, ou seja, como se seu modo de ser fosse simplesmente dado, dotado de consistência, permanência, no qual se poderia entender um sintoma não como um fenômeno da existência, mas como algo que pudesse se restringir ao âmbito denominado psíquico, no qual ocorrem disfunções, desordens que podem ser descritas e categorizadas.

Apesar de todas as distrações que a metodologia científica nos oferece, ainda existe a possibilidade de pensar o espaço terapêutico a partir de indicativos fenomenológicos. Como já nos disse Heidegger, é preciso saltar na correnteza. Como seria possível algo assim, sem se perder o rigor?

Escudero (2002, p. 86), tradutor de Heidegger no informe Natorp, nos oferece algumas pistas iniciais:

Numa perspectiva hermenêutico-fenomenológica, a análise de qualquer vivência (como a do mundo, do cuidado ou da publicidade) se dirige principalmente a compreender o modo em que se realiza essa vivência, e como (*Wie*) se estabelece a relação intencional

entre a vida e o mundo a que está referido, e não tanto a descrever o conteúdo objetivo, o que (*Was*) das vivências da existência humana. O decisivo da aproximação de Heidegger é que as características que constituem ontologicamente a existência humana têm que ser realizadas, executadas, levadas a prática, em cada ocasião. Portanto, o caráter histórico da vida fáctica não responde aos parâmetros de uma consciência dotada de um conteúdo eidético invariável e universalmente válido, mas encarnam um como (*Wie*), um determinado modo de ser particular e contingente.

Parece que o convite heideggeriano se dirige ao modo do conhecimento, ao sentido do mesmo. O interesse da fenomenologia hermenêutica pelas condições de possibilidade do surgimento de um conhecimento que diz respeito à existência humana só faz sentido se ele “servir” à própria.

Para entender melhor o movimento que se propõe aqui, torna-se necessário dar um passo atrás para explicitar a relação entre psicologia e filosofia, em primeiro lugar.

Em seu texto “O que é isto – a filosofia?”, Heidegger (1999, p. 39) afirma que somente aprendemos a conhecer e saber o que a filosofia é quando experimentamos de que modo a ela é. Aparece aqui uma ligação importante entre ser e saber. Saber o que a filosofia é passa pelo experimentar. Então, para Heidegger, a filosofia sai do âmbito de história das ideias filosóficas, de uma disciplina teórica, para o âmbito da existência, do ser. Ela pertence a um âmbito de conhecimento que não é o da representação, mas que está em jogo no existir. Em outras palavras, a filosofia não é um conjunto de informações que existe independentemente do ser-aí. Ela é entendida assim, restritamente, porque, de início e na maior parte das vezes, o ser-aí é tomado como ente simplesmente dado. Entendendo-se como ente separado do mundo, parece que sua existência é a mera presença empírica, e a partir disso pode apreender informações. Não só ele toma a filosofia como um conjunto de informações que pode apreender, como também toma a si mesmo como aquele que pode saber sobre si mesmo a partir de informações suas oferecidas pelo mundo. Talvez por isso Heidegger tenha afirmado que “o pensamento não traz conhecimento como as ciências”,<sup>2</sup> pois as ciências se propõem

---

<sup>2</sup> HEIDEGGER, M. In: ARENDT, H. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002, p. 3.

a trazer informações que se dão distantes da experiência. Nesse sentido, há a possibilidade de compartimentalização entre ser e saber, principalmente quando se parte da concepção de que a distância libera a descoberta de qualquer contaminação advinda do pesquisador, como se fosse possível ao homem não estar sempre tocado por algum aspecto da dimensão afetiva de toda experiência. Há uma certa presunção de que, quanto mais livre das paixões, mais pura, mais asséptica, mais verdadeira essa descoberta se configuraria. No entanto Heidegger (1999, p. 39) nos alerta que:

Mas também a frieza do cálculo, também a sobriedade prosaica da planificação são sinais de um tipo de disposição. Não apenas isto; mesmo a razão que se mantém livre de toda influência das paixões é, enquanto razão, predisposta para a confiança na evidência lógico-matemática de seus princípios e regras.

Aqui nos encontramos com a reflexão heideggeriana sobre a disposição afetiva em que o pensamento atual está mergulhado. Se os gregos consideravam o espanto a afinação própria do filosofar, com a comunhão entre ser e saber, de outra espécie parece ser a disposição do pensamento moderno, no qual a distância entre as duas instâncias é possível. Heidegger (1999, p. 39) esclarece que não há como definir exatamente qual a disposição afetiva fundamental do pensamento atual, mas que é possível encontrar as diversas tonalidades na qual ele aparece. Essa diversidade revela, portanto, o quanto o pensamento ainda não encontrou seu próprio caminho. Heidegger (1999, p. 39) levanta então algumas afinações próprias ao momento atual:

Dúvida e desespero de um lado e cega possessão por princípios, não submetidos a exame, de outro, se confrontam. Medo e angústia misturam-se com esperança e confiança. Muitas vezes e quase por toda parte reina a ideia de que o pensamento que se guia pelo modelo da representação e cálculo puramente lógicos é absolutamente livre de qualquer disposição.

Dessas afinações, gostaríamos de destacar aqui a dúvida, pois, segundo o próprio Heidegger, é pelo fato de Descartes ter filosofado na atmosfera da dúvida que o *páthos*<sup>3</sup> da certeza se tornou “a medida determinante da verdade. A disposição afetiva da certeza do conhecimento, a cada momento acessível, permanece sendo o *páthos* e, com isso, a *arkhé* da filosofia moderna” (HEIDEGGER, 1999, p. 38). E o que acontece com a ciência quando a certeza se torna o parâmetro do conhecimento? Adormece seu olhar para o que possa colocar em questão seu campo de investigação, ou seja, abandona prematuramente o estranho. Tal posicionamento já pressupõe, antes de qualquer pesquisa, uma positivação dos entes que serão investigados. Para que isso se dê dessa maneira, ao modo do comportamento científico, porém, é necessário que aconteça uma modificação de comportamento diante do modo de existir do homem.

Sendo assim, quando Heidegger propõe que a filosofia pode acordar o homem desse adormecimento quanto à sua situação originária, quer nos convidar a dar um passo atrás e olhar o modo de relação do homem com o mundo. Tomar-se como algo já dado, positivado, antes de qualquer relação consigo mesmo ou com o mundo, o que traz como consequência posicionar-se passivamente diante do mesmo, é esquecer-se de seu poder-ser mais próprio. Lembrar-se disso é, portanto, dirigir-se à sua liberdade, que é sua por condição, não por vontade ou expectativa.

Por outro lado, o conhecimento filosófico pode transformar o espaço existencial porque é um conhecimento que diz respeito ao modo de viver humano, ao modo de ser do homem. É aqui que filosofia e clínica se encontram. Ambas se ocupam do despertar existencial, nas palavras de Heidegger (2003, p. 82): “Precisamos, sim, vir a agir sob o modo deste despertar enquanto ação.” No entanto, ele diz que esse despertar não é algo que se possa provocar, e o compara com algo semelhante a colher uma flor. Afirma Heidegger (2003:74): “Despertar uma tonalidade afetiva diz muito mais deixá-la vir-a-estar desperta, e, enquanto tal, justamente deixá-la ser.” Lembrar, portanto, não é uma ação no sentido concreto do

---

<sup>3</sup> “Traduzimos *páthos* por paixão, turbilhão afetivo. Mas *páthos* remonta a *páskhein*, sofrer, aguentar, suportar, tolerar, deixar-se levar por, deixar-se convocar por. É ousado traduzir *páthos* por dis-posição palavra com que procuramos expressar uma tonalidade de humor que nos harmoniza e nos convoca por um apelo. Devemos, todavia, ousar esta tradução porque só ela nos impede de representarmos *páthos* psicologicamente no sentido da modernidade.” (HEIDEGGER, M. O que é isto – a filosofia? in: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p. 38.)

termo, mas talvez algo justamente inverso, próximo da não-ação. Próximo ao sentido de deixar ser tal como é, lembrar aproxima-se do significado de recordar (re-cordis, passar pelo coração de novo) enquanto um estado de permitir fluir o que aí está presente, não obstruir o caminho daquilo que nos é essencial.

Também a clínica se interessa por esse despertar, embora o realize de maneira diferente e numa disposição afetiva distinta da filosofia. A filosofia acontece numa atmosfera de espanto, ou seja, um *páthos* que favorece o não tomar o que vem ao seu encontro de modo já dado, portanto uma atmosfera propícia à interrogação, à investigação. Conforme Heidegger (1999, p. 38), “o espanto é a disposição na qual e para a qual o ser do ente se abre”. Diversamente, a clínica se dá na disposição do acolhimento, da confiança.

Escudero (2002, p. 10) também se refere à tarefa da filosofia como próxima à da clínica, pois compara-a com a ida a um estabelecimento para tratamento, cujo adoecimento é o aprisionamento do pensamento nos preconceitos:

A filosofia prescreve a terapia que devem seguir aqueles que desejam liberar-se das ataduras dos estereótipos do pensamento impostos. Em definitivo, a filosofia é como o sanatório alpino em que os enfermos de tuberculose buscam na Montanha Mágica,<sup>4</sup> um lugar privilegiado para que a vida do espírito, isolada das misérias cotidianas, se enfrente consigo mesma e ponha freio na sua existência errática.

Heidegger (1999, p. 38) explicita a tonalidade do espanto (*thaumázein*), necessária para o despertar, como a que favorece que o ser do ente se abra, porque nessa disposição afetiva o ser-aí retrocede diante do ente que se mostra de um determinado modo de ser, e não, de outro, mantendo-se em suspensão. Sendo assim, a suspensão desaloja sentidos já dados e possibilita que novos sentidos

---

<sup>4</sup> A Montanha Mágica referida nessa citação é o título do livro de Thomas Mann, de 1924, cuja história trata de um personagem que visita o primo tuberculoso num sanatório localizado nos Alpes suíços. Durante o período de internação do primo, ele se descobre doente e acaba ficando internado também. Afasta-se da vida “na planície” e conquista o que chama de liberdade da vida normal nas montanhas. Desliga-se do tempo, da carreira e da família e é atraído pela doença, pela introspecção e pela morte. Esse afastamento favorece seu contato mais profundo com a fragilidade humana.

venham à luz. No espanto, o ser-aí recorda que seu ser está em jogo, portanto livre de sentidos prévios determinados pelo mundo.

Essa relação do homem com seu ser, para a qual tanto a filosofia quanto a clínica se inclinam, Heidegger designa como cuidado. Antes de explicitar o significado do cuidado, temos, segundo Pompeia (2004, p. 169), que “psicoterapia é procura, é pró-cura, é para cuidar”, reforçando, assim, a ligação entre filosofia e clínica que aparece através do cuidado.

Para Heidegger, o ser-aí é e está sempre no cuidado. Significa dizer que ele é seus comportamentos. O que isso significa? Ser si mesmo é cuidar de si ao mesmo tempo que é cuidar dos outros, uma vez que o ser-aí é relação de sentido indissociável com o mundo, portanto ser-no-mundo. Como cuidado é um termo ontológico, é preciso entendê-lo como condição de possibilidade de todos os modos que o ser-aí estabelece consigo mesmo e com o mundo. Ou seja, abrange os modos “descuidados” e “cuidadosos” onticamente conhecidos do senso comum. Diferenciando-se do entendimento do senso comum, de que cuidado traz a ideia de zelo, atenção, cautela etc., o cuidado precisa ser entendido ontologicamente, ou seja, é o que possibilita o aparecimento desses modos ônticos conhecidos. É sendo que o ser-aí se relaciona com seu ser e o coloca em jogo. Mais à frente iremos explicitar essa diferenciação.

Retornando à clínica, Sá (2009, p. xvi) aponta a necessidade de atenção que o psicoterapeuta precisa ter quanto ao cuidado consigo mesmo:

Os limites das nossas possibilidades específicas de cuidar são os limites da nossa própria existência enquanto abertura de sentido. Tudo aquilo que vem à luz através do nosso olhar se insere na paisagem existencial que sempre carregamos conosco. Se a nossa visão está limitada à mesma paisagem em que o outro é prisioneiro de suas identificações restritivas e geradoras de sofrimento, nosso cuidado por ele, por mais empenhado e bem-intencionado que seja, só poderá confirmar essas identificações.

Assim como o filósofo precisa buscar sem provocar, mas se aproximar da disposição afetiva do espanto a fim de, na retração dos sentidos já dados pelo mundo, desvelar novos sentidos daquilo que se interroga, também o clínico deve incessantemente ampliar seu olhar diante de seu próprio horizonte, a fim de não enquadrar ou restringir as possibilidades de ser daqueles que o procuram. Ser e estar na pró-cura é se dirigir às condições de abertura do cuidado de si que é inexoravelmente também cuidar dos outros.

Esse cuidado sob o modo atento, onticamente cuidadoso, do qual um clínico necessita se aproximar para que seu olhar para os outros não seja encurtador, requer um movimento existencial diferente. Como se daria esse movimento, essa ampliação do horizonte fático?

O ser-aí se encontra de início e na maior parte das vezes mergulhado no mundo, no qual “não faz outra coisa senão explicitar compreensivo-dispositivamente um discurso sedimentado” (CASANOVA, 2009, p. 118), ou seja, o que o mantém absorvido nas sedimentações de mundo são as disposições afetivas com as quais o ser-aí se afina constantemente. São elas que “colorem”, que dão textura à trama de significados que ser-aí e mundo tecem co-originariamente. Portanto, para que o ser-aí possa se mover, outras disposições precisam aparecer, pois, segundo Casanova (2009, p. 119), elas

não trazem consigo apenas a absorção no mundo fático, nem ocasionam tão somente um obscurecimento do próprio descerramento de mundo que é constitutivo da dinâmica existencial do ser-aí. Ao contrário, do mesmo modo que produzem um tal obscurecimento, também trazem consigo a possibilidade de sua supressão.

No entanto, o ser-aí não tem o poder de instaurar certa disposição afetiva por sua vontade. Não lhe é possível escolher uma determinada tonalidade, nem para si mesmo, nem para os outros, pois a disposição é um estruturante de sua abertura, constitui seu aí. Sendo assim, não é algo que lhe é “interior” nem tampouco exterior, submetido aos seus desejos e intenções. Quando se refere ao despertar,



diferenciando-o de um constatar, Heidegger (2003, p. 73) quer aludir à possibilidade de se deixar despertar o que dorme. Portanto, essa tonalidade já se encontra presente, só que de um modo velado, pois não se pode despertar o que não existe.

De volta à clínica: em que atmosfera, além do abrigo, esta se dá? Retomando o despertar enquanto deixar ser, a clínica se dá no deixar aparecer, no sentido de não impedir, a presença das tonalidades afetivas corrosivas. Corrosivas porque determinadas tonalidades – tais como a angústia, o tédio, a alegria diante do ser amado, a euforia – desestabilizam os sentidos calcificados pela convivência cotidiana. Sendo assim, uma clínica que se propõe a uma ampliação do horizonte de possibilidades, deve estar atenta ao surgimento das atmosferas desestabilizadoras e até paralisantes, a fim de propiciar uma aproximação do homem em relação ao seu poder-ser mais próprio. É na proximidade da experiência do nada originário que o constitui que o homem pode encarregar-se de sentidos singulares ao seu existir.

## **I.2. A clínica no contemporâneo**

Arendt (2003), em seu livro *Homens em tempos sombrios*, reúne pensadores que escreveram e se moveram no mundo, afetados pelo tempo histórico.<sup>5</sup> Para ela, o pensamento de um autor é debitário do seu tempo, do horizonte histórico no qual “podem mostrar, por atos e palavras, pelo melhor e pelo pior, quem são e o que podem fazer” (ARENDR, 2003, p. 8). No livro em questão ela se referiu às pessoas que viveram tempos difíceis, sombrios, mas que se constituíram em solo fecundo dos pensamentos que eles trouxeram. Mas, como ela mesma afirma, os tempos sombrios não só não são novos, como também não acontecem raramente (ARENDR, 2003). Cada época traz consigo a sua própria obscuridade. Qual seria então a obscuridade do contemporâneo? Como se dá uma clínica psicológica que emerge e acontece em “tempos sombrios”?

---

<sup>5</sup> Compreende o início e os meados do século XX, intensamente marcados pela emergência do totalitarismo (nazismo e stalinismo).

O contemporâneo é marcado por uma escuridão estranha, que não apresenta um contorno visível, palpável de imediato. Apresenta-se sob a forma de aparente contradição, que encobre o quanto se entrelaçam hipertecnologia e precariedade social, como Duarte (2010, p. 1) mostra:

Se é verdade que nunca houve tamanho progresso na melhoria da qualidade de vida de muitos, também é certo que nunca antes populações inteiras estiveram sujeitas à morte em escala industrial por causa de guerras e conflitos, catástrofes ecológicas e doenças produzidas pelas condições sociais e tecnológicas em que vivemos.

Ao lado de tantas descobertas científicas e progresso tecnológico nunca pareceu tão arriscado e ameaçador viver na Terra. Ao invés do asseguramento da vida, sua inviabilidade, surgida junto de tanto crescimento técnico, parece uma questão de tempo. Eventos por todos os países referem-se à preocupação com uma vida sustentável no planeta. Mas de onde veio tanta insustentabilidade, tão de repente? O fato é que em pouco tempo os homens se tornaram culpados por não viabilizarem a vida das gerações futuras.

Mais paradoxal ainda, e que se torna cada vez mais patente no cotidiano, é que essa alta valorização da vida vem acompanhada da sua própria banalização e descarte<sup>6</sup> (DUARTE, 2010, p. 2). Ao lado de tantas estratégias tecnocientíficas de prolongamento da vida biológica encontra-se a falência de valores de sustentação da própria vida. Como, por exemplo, podemos pensar nos idosos, para quem o progresso dos fármacos trouxe longevidade, mas que, pela inexistência de valores e, portanto, de estruturas sociais correspondentes que possam sustentar o cuidado com eles, vivem cada vez mais isolados.

Como Arendt (2002a) diz, a ruptura do fio da tradição retirou-nos o amparo para o viver. A autora mostra que sem tradição, que possa trazer a herança do passado para o futuro, não há nada que indique quais os valores importantes da vida. Assim, os acontecimentos da vida se tornam lineares, destituídos de hierarquia,

---

<sup>6</sup> Não é novidade que há países que exploram a mão de obra infantil, como o Paquistão, para enriquecimento de outros países.

como bem nos mostra Duarte (2010, p. 22): “o anúncio de um concerto sinfônico em Tóquio e um atentado contra um rei na França assumem a mesma relevância”. Sem falar nos jogadores de futebol que se tornam ídolos, como se fossem grandes homens de seu país, e rapidamente são esquecidos quando não atingem as expectativas dos patrocinadores. Esse nivelamento dos acontecimentos mostra que o modo de lidar com a vida dos homens está reduzido ao modo como se lida com as coisas. E se os homens passam a viver como tal, a exploração da vida humana torna-se algo “natural”. Esgotam-se os recursos da natureza assim como se esgotam os recursos humanos. Métodos de exploração cada vez mais sofisticados são utilizados para atender às demandas de consumo. Assim, o viver também se torna vida para ser consumida. Produz-se para consumir e consome-se para viver. É preciso então viver para produzir e o círculo vicioso está pronto para ser servido. Falta o último ingrediente, que é o controle.

O que mantém tudo isso funcionando são estratégias de controle cada vez mais sofisticadas. Com a rapidez das informações e o encurtamento das distâncias, que a ciência e a tecnologia proporcionam, a possibilidade de controlar resultados se torna cada dia mais efetiva. Desse modo, categorias comerciais tornam-se virtudes humanas a serem cultivadas e conquistadas – como, por exemplo, ser organizado, planejado, previsível – que conferem àquele que as mantém o estatuto de confiabilidade e segurança.

O perigo não está na presença desses valores, mas no modo de encará-los, ou seja, tomando-os como bens de consumo, que, com um pouco de disciplina, qualquer um pode alcançar. A consequência preocupante é que todo aquele que não os alcança, com eficiência e rapidez, é considerado ineficiente e inadequado.

O que esses autores querem mostrar é que a vida humana é, ao mesmo tempo, tão importante quanto supérflua. Creio que é isso que torna o contemporâneo sombrio, porque diante de tal ambiguidade o homem se enfraquece. Heidegger (1987) denomina esse fenômeno de “despotenciação do espírito”, como uma correspondência ao obscurecimento do mundo. Segundo Duarte (2010, p. 20), “na preleção Introdução à metafísica, Heidegger definiu a modernidade como sendo a época do obscurecimento do mundo, da fuga dos deuses, da destruição da terra,

da massificação do homem”. Não quer dizer que Heidegger queira revitalizar valores do passado, nem demonizar o presente. O filósofo quer alertar sobre os perigos de o homem viver entregue aos convites de seu tempo de modo alienado e cego para as consequências. Antes de um posicionamento que assusta, Heidegger quer lembrar que há outras possibilidades para o homem corresponder às seduções do seu tempo. Essa reflexão é desenvolvida por Heidegger no texto “A Questão da Técnica”, uma conferência realizada em 1953, como será mostrado a seguir em articulação com a clínica.

Sá (2002, p. 349) afirma que o conjunto de teorias e sistemas agrupados historicamente de psicologia clínica emerge do projeto epistemológico próprio do contemporâneo, ou da modernidade, que é designado por Martin Heidegger como a *era da técnica*. Mas não se trata de algo formulado por um sujeito, mas “uma identificação histórica na qual estamos inevitavelmente imersos” (SÁ, 2002, p. 349). Somos co-laboradores desse tempo histórico na medida em que constituímos e somos constituídos por esse horizonte no qual impera a aceleração tecnológica. Por isso é que considerar que podemos estar fora, isentos, ou que de alguma maneira é possível nos recusarmos a ouvir a voz da técnica, é estar mais entregue a esta do que se possa imaginar. Tal postura torna-se ingênua porque é justamente essa a promessa falaciosa da técnica: a possibilidade de controle individual.

Diante disso, refletir sobre a clínica psicológica é ao mesmo tempo ter que se haver com o tempo histórico no qual ela se estrutura. Assim, temos que poder tematizar a situação do horizonte histórico que vivemos para podermos de modo mais livre identificar e “ampliar nossa margem de correspondência a outras possibilidades deste horizonte” (SÁ, 2002, p. 350).

Então, a chamada *era da técnica moderna* é regida por um específico modo de ser do homem junto ao mundo, no qual a relação que ele estabelece com este adquire o sentido único de exploração, no qual ele próprio e o mundo se transformam em fundo de reserva. Isso se torna claro, por exemplo, quando o homem lida com a natureza somente como fonte de energia, a qual deve ser beneficiada e armazenada para consumo, tendo que estar sempre a serviço, disponível para ele. Assim, o seu modo de encarar a natureza aparece como um

sistema operativo e calculável de forças. Conforme Critelli (2011, p. 36) aponta: “como olhamos o mundo e para o existir desde essa ótica técnica, tudo o que faz parte do mundo fica subordinado a ela”. Por isso é que uma floresta é vista como uma reserva de madeira e rios se tornam futuras hidroelétricas. Esse mesmo olhar que o homem tem para com a natureza também se dá na lida consigo mesmo e com os outros homens. Seu corpo, sua vida, os outros, também são tomados como fundo de reserva, num projeto de sentido em que a vida se transforma em bem de consumo e isso se estende por todo o seu agir cotidiano. Desse modo, o homem atende a essa demanda com comportamentos que são esperados, como se ele fosse um ente simplesmente dado, uma espécie de “reservatório” de energia que, desse modo, aproxima-o eficientemente das expectativas objetivantes das técnicas contemporâneas.

Todo esse processo requer um asseguramento constante de que poderá ser efetivado, sustentado, repetido indefinidamente. O que torna possível essa certeza é um tipo de pensamento que está sempre calculando as possibilidades de realização da vida exatamente dessa maneira. Para que seja assim, é preciso máximo controle, como Heidegger (2002, p. 20) ratifica: “por toda parte, assegura-se o controle. Pois controle e segurança constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador”. Esse se torna, portanto, o único modo no qual se entende ser possível existir.

Heidegger nos lembra que esse horizonte não se deu por acaso, nem instantaneamente. Podemos dizer que tem sido um modo de ser, um modo de corresponder acolhido historicamente pelo Ocidente. Heidegger situa que, desde Platão, houve um esquecimento do ser de tal modo que a diferença antes estabelecida entre ser e ente desaparece. O que isso quer dizer e o que tem a ver com a era da técnica?

É que somente no esquecimento do ser é que se pode tomar a existência como sendo passível de controle, exploração e consumo, sentidos preconizados pela técnica moderna. Somente igualando ser e ente é que se pode igualar o homem e as coisas a ponto de utilizar os mesmos recursos na lida com eles. E nesse adormecimento progressivo a ponto de se esquecer o modo mais originário do

homem, que é o nada ser, toma-se o mesmo como sendo constituído por uma essência positiva, constante. A fim de que se possa ter controle sobre a existência do homem é preciso reduzi-lo ao estatuto dos entes tomados como “naturais”, os quais são dotados de características patentes, pertencentes aos mesmos. É nessa direção do controle que se torna possível a categorização e classificação dos entes, sejam eles as coisas ou o próprio homem. Cabe aqui uma observação quanto a essa diferenciação, que não implica superioridade ou qualquer julgamento de valor que coloque o homem acima dos outros entes intramundanos. O que Heidegger quer lembrar é que a relação que o ente homem estabelece com seu ser é de modo radicalmente diferente dos entes cujo modo de ser nunca está em questão para si. Planificar essa diferença é sem dúvida atribuir ao homem um poder que jamais lhe pertence, que é de controle sobre o mundo que exatamente o constitui. Resgatar essa diferença não é exaltar o homem, portanto. Muito pelo contrário, é reconduzi-lo ao seu lugar originário de intrínseca relação com o mundo. Pelo fato de o homem ser um ente cujo modo de ser é ser-no-mundo, numa relação de sentido consigo mesmo, com os outros homens e com as coisas, é que se pode afirmar que não há homem sem mundo nem vice-versa.

Diante de tudo isso é que a clínica contemporânea, tendo nascido na era da técnica moderna, não tem como estar fora de seu tempo. No entanto, manter-se nesse horizonte de modo cego, distraído, pode desviá-la de seu compromisso essencial de se constituir enquanto espaço de cuidado libertador, como esclarece Sá (2011, p. 394):

No mundo atual, as vivências de sofrimento existencial, endereçadas à clínica psicoterápica, cada vez mais estão relacionadas ao nivelamento histórico dos sentidos, ao que se enquadra no projeto global de controle, exploração e consumo. As produções contemporâneas de novos modos de subjetividades demandam das práticas psicológicas clínicas uma permanente reflexão e rearticulação de suas estratégias. Neste contexto, para que a psicoterapia possa se constituir em um espaço de cuidado e abertura a outros modos de existir, ela não pode permanecer acriticamente subordinada a esse mesmo horizonte histórico de redução de sentido.

Portanto, a fim de não se subordinar acriticamente, o olhar para a clínica nesses tempos de obscurecimento do mundo, ou seja, de esquecimento do ser, necessita acontecer de modo diferente. É preciso esforço em resistir à tendência de tomar a clínica como espaço de produção, como cumpridora de expectativas do mundo. A clínica precisa ouvir de modo diferente o chamamento do mundo para que não se torne, por exemplo, um dispositivo técnico eficiente que produz qualidade de vida.

Então, numa proposta fenomenológica, à psicoterapia jamais poderá caber a tarefa de ajustar pessoas a espaços, de classificar comportamentos ou sintomas, de prever comportamentos a partir de critérios normatizantes ou estabelecer modos saudáveis de viver. Qualquer uma dessas propostas se adéqua perfeitamente aos ditames da técnica, na qual é preciso igualar o modo de ser homem ao modo dos outros entes não humanos, para que haja a vitória do controle sobre o devir da existência. Como tal tarefa trai a essência do homem – que é a sua existência e nada mais –, sempre precisarão ser criadas, cada vez mais, estratégias mais eficientes de controle para conter o fluxo do poder-ser. Porém isso não se dá sem que haja um alto custo para o próprio homem. Uma clínica comprometida com resultados ditados pela técnica – que, ao invés de alargar os horizontes, encurta-os – tenderá a se tornar mais uma dentre as inúmeras estratégias de exploração do homem.

Antes de tudo é preciso dizer que uma clínica que recorda a relação essencial entre o homem e seu ser é uma clínica que irá transitar frequentemente no desconforto do mundo. Na era da técnica moderna não há acolhimento para uma clínica que coloca em questão seu próprio tempo, que reflete sobre a sua própria condição de possibilidade de acontecer, pois tal tarefa não atende à pressa do mundo. Poder corresponder aos convites do mundo sem se deixar tomar pelos mesmos critérios, expectativas, requer da clínica uma postura de serenidade que requer silêncio e tempo para que o cuidado se manifeste de forma respeitosa com o que é mais próprio do humano. Nesse sentido, Sá (2011:393) esclarece como esse cuidado pode se dar:

Acompanhar o cliente nessa tarefa significa auxiliá-lo a tornar explícito para si mesmo o sentido de suas experiências: dores, alegrias e de suas possibilidades negadas. Nessa compreensão, não há nenhum direcionamento, mas a desconstrução das meras opiniões ditadas pelo falatório do impessoal e a quebra das habitualidades abrem fissuras que deixam entrever possíveis mudanças, transformando o acontecer clínico em experiência apropriada e tematizada, constituída por “aceitar simplesmente aquilo que se mostra no fenômeno do tornar presente e nada mais” (Heidegger, 2001, p. 101).

Para poder pensar sobre as desconstruções necessárias à clínica, é preciso olhar para o modo como essas opiniões, hábitos, ditames do impessoal se constituem. As verdades do mundo às quais o homem corresponde irrefletidamente nem sempre foram estáveis assim. É o que será desenvolvido no item a seguir.

### **I.2.1. Contemporâneo e verdade**

Para o fenômeno do aparecer, em que se pode perguntar por que algo aparece de um modo e não de outro, a tradição sempre respondeu que o que aparece não é o que é, e sim o que há por trás do que aparece. O que está por trás, a causa, essa sim foi merecedora de atenção por parte da ciência, uma vez que se entendeu que dela (causa) se origina o surgimento das coisas. Tal posição, além de transformar o fundamento das aparências em causa delas, atribuiu maior valor à causa, como se só nela habitasse a verdade, como se também a verdade fosse única, a “verdadeira”. Esse modo de pensar também promoveu uma grande desconfiança do homem diante dos fenômenos, pois, se a verdade só se encontra por trás de tudo, como confiar no que se vê?

Hannah Arendt (2002, p. 21) argumenta que essa posição é falaciosa, uma vez que “a primazia da aparência é um fato da vida cotidiana do qual nem o cientista nem o filósofo podem escapar” e acrescenta que é necessário que se devolva o valor do superficial, do aparente, pois a aparência também tem como função



proteger (e não esconder): “as aparências expõem e também protegem da exposição, e exatamente porque se trata do que está por trás delas, a proteção pode ser sua mais importante função” (ARENDDT, 2002, p. 21). As aparências expõem e ocultam, justamente porque toda revelação nunca se dá de modo total.

Heidegger (1998, p. 280) afirma que é antiga a preocupação da filosofia com a questão da verdade e do ser. Confirmando isso, cita Aristóteles, mostrando que o conceito tradicional de verdade estava na concordância. Assim, para a tradição, a verdade é uma proposição adequada (correspondente) ao objeto (*adaequatio intellectus et rei*). Em *Ser e Tempo*, Heidegger investiga os fundamentos ontológicos desse conceito tradicional, ampliando o entendimento sobre verdade, e retoma outro significado de verdade: descoberta.

Essa descoberta corresponde ao termo grego *aletheia*, que quer dizer desvelar, ou seja, trazer do encobrimento ao desencobrimento. Esse termo traz a ideia de movimento: verdade é descoberta, é desvelamento (*aletheia*).

Arendt (1995, p. 52) também faz uma outra reflexão sobre a verdade, partindo ainda desse princípio da verdade enquanto desvelamento: “A verdade é sempre o início do pensamento; pensar é sempre sem resultado. A verdade não está no pensamento, mas é a condição de possibilidade do pensar.”

Tal afirmativa contrapõe-se à concepção científica, em que a verdade seria o resultado final de um processo do pensamento. Desse modo, filosofia e ciência se diferenciam quanto ao lugar da verdade. Enquanto na ciência a produção da verdade é resultado de um processo, sendo esta a sua finalidade, na filosofia ela se posiciona no início. Isso quer dizer que o pensar origina-se numa experiência de verdade, é esta que lhe dá condições de poder operar. Aqui Arendt também se encontra com Sócrates, que utilizava o pensar para produzir movimento nos homens e não para encontrar certezas, nem resultados.

Complementando sua ideia sobre a verdade, em seu artigo “Compreensão e Política”, Arendt (2002b, p. 39) insiste na ideia de que a verdade não pode se apartar da experiência. A autora valoriza o senso comum, esse sentido que é comum a todos contemporâneos do mundo, e que oferece referências para uma vida

em comum, sendo, portanto, um sentido político. Por isso, quando o senso comum não pode mais oferecer referências para a compreensão, a lógica o substitui. É assim que aparecem as verdades lógicas, que, distanciadas da experiência, se transformam em ideologias. A lógica, para se estabelecer, necessita de exclusividade (oposto do que é comum), ou seja, requer confiabilidade sem participação da experiência das pessoas. Essa substituição do senso comum pela lógica é característica do pensamento totalitário. Significa elevar o estatuto de uma afirmação a algo que possa ser aplicável a qualquer acontecimento, no qual várias certezas podem ser deduzidas, amparadas pela lógica e fora de qualquer questionamento vindo da realidade.

Arendt afirma que Kant também fez observações quanto à perda do senso comum, que seria a insanidade. É que o senso comum é também para Kant o que capacita o homem para julgar enquanto espectador. Na ausência deste, surge o seu oposto,

o *sensus privatus*, um senso privado, que Kant também chama de *Eigensinn* lógico, estando aí implicado que nossa faculdade lógica, [...] poderia realmente funcionar sem a comunicação – só que, nesse caso, se a insanidade causou a perda do senso comum, ela levaria a resultados insanos precisamente porque se separou da experiência, que só pode ser válida e validada na presença dos outros. (ARENDR, 1993:82)

Sendo assim, verdade e certeza são inversamente proporcionais, ou seja, quanto mais certeza, menos verdade. É que, para se alcançar certeza, é necessária a busca de afirmações estáveis, que tenham consistência lógica, ganhando assim grande poder de persuasão. Por isso Arendt considerava que os filósofos que utilizavam a retórica eram também “violentos”. Para a autora (2002, p. 46), a ciência busca essa certeza, e a denomina de verdade *irrefutável*, quer dizer, uma verdade tão forte que não possibilite a ninguém pô-la em questão. Nessa concepção de verdade, o que é essencial é seu caráter de ser coercitiva (pouca ou nenhuma liberdade para refutá-la). Assim, quanto mais irrefutável – ou seja, mais coercitiva –, mais verdadeira se torna uma afirmativa lógica. Verdade entendida como certeza é

consistência lógica, é autoevidente e universal (exatamente o que Platão buscava). Mas para se chegar a essa verdade, é necessário romper laços com a realidade, pois esta oferece ameaça a essa estabilidade, a essa consistência. A experiência mostra, assim, que nem tudo que é lógico é verdadeiro. Manter ligação com a realidade requer outra concepção de verdade, que não tenha como fim a busca de resultados permanentes, que possa suportar o inevitável devir que a existência tem como condição, portanto nenhuma garantia, controle ou certeza.

Segundo Critelli (2011, p. 40), o que o homem contemporâneo não sabe e com o que nem pode lidar é justamente a verdade enquanto desvelamento, na qual a condição do ser de “esvair-se” está presente. O modo como a técnica moderna lida com as possibilidades descobertas nos entes restringe seu próprio âmbito de descoberta por esquecer o movimento contínuo e simultâneo do ser: de ocultar-se e desvelar-se. Ou seja, de aparecer na sua máxima exposição e simultaneamente desaparecer. Com o uso de recursos técnicos, os entes são provocados a aparecer sempre do mesmo modo e constantemente. Para ficar mais claro, como exemplo<sup>7</sup> deste esvair-se do ser, Critelli (2011, p. 40) refere-se ao ato de segurar um giz nas mãos,

o que seguramos é uma massa branca, quebradiça. Seu ser (ser giz) se dá quando o usamos e não quando falamos dele e o queremos definir. E o mais interessante, exatamente quando o giz “é” propriamente giz, em uso, é nesse momento que ele vai deixando de ser. Nesse consumir-se do giz é que o giz é giz. Aí ele vai se resvalando para o nada, mas insistindo em seu ser.

Assim, o que Heidegger quer nos mostrar é que o homem só é ele mesmo na medida em que realiza suas possibilidades. E exatamente quando as realiza que, ao invés de ganhar consistência, permanência, ele caminha para o nada, onde outras possibilidades de ser se transformam, se apresentam. E assim, no movimento contínuo de velamento e desvelamento, seu ser se realiza, o que faz do homem um pastor do ser, um cuidador do ser, singular e plural ao mesmo tempo. Cuidador

---

<sup>7</sup> Ele retoma o exemplo que Heidegger deu em sua preleção “Introdução à metafísica”.

porque ele não escolhe o que lhe vem ao encontro, mas escolhe o modo de cuidar. E é singular e plural porque, ao mesmo tempo que realiza suas possibilidades, estas são possibilidades do seu tempo histórico. E como o homem é um co-existente, todas as suas ações se efetivam no mundo compartilhado com os outros homens, sempre.

Todavia, se lidamos com a verdade do ser de modo habitual, como a modernidade convida, não há mais nada o que descobrir, o que se revelar para o homem. Não há espaço para o mistério, para o encantamento que o tempo de desvelamento das coisas traz, não há oportunidade para a surpresa. Talvez seja por isso que o contemporâneo seja tão marcado pela tonalidade do tédio. Porque este é um companheiro perfeito para a aceleração do desvelamento do ser dos entes. Como Heidegger (2001, p. 102) nos lembra:

Vivemos numa época estranha, singular e inquietante. Quanto mais a quantidade de informações aumenta de modo desenfreado, tanto mais decididamente se ampliam o ofuscamento e a cegueira diante dos fenômenos. Mas ainda, quanto mais desmedida a informação, tanto menor a capacidade de compreender o quanto o pensar moderno torna-se cada vez mais cego e transforma-se num calcular sem visão, cuja única chance é contar com o efeito e, possivelmente, com a sensação.

Parece que, no esforço em querer ver, mais o homem se torna cego. Porque o querer ver já nasce *pré*-determinado ao que se quer ver. Assim, para que se possa ver os fenômenos, para que se possa estar na verdade, teria que ser possível ouvir um outro chamado que não este do controle, do consumo, que o mundo contemporâneo oferece. Exige outra postura, um abrir mão daquilo que já se tem como verdade costumeira e assim silenciar o burburinho do tudo saber, tudo conhecer. Abrir-se para esse tipo de entrega é não temer o vazio, nem desesperadamente preenchê-lo com explicações. Deixar ser, dispor-se junto aos fenômenos e assim se aproximar do que é mais próprio do humano: quanto mais ele é, mesmo na sua máxima expansão, é justamente quando deixa de ser. Nada se mantém, embora se realize; nada é, mas existe. E finalmente, quanto mais o homem

intensamente vive a sua vida, realizando suas possibilidades de modo pleno, é que ele se dirige para o seu fim.

### **I.3. Para que psicoterapia de grupo?**

Barros (2007, p. 115) afirma que historiadores e sociólogos contemporâneos, tais como Lasch e Sennet,<sup>8</sup> referem-se ao momento atual como aquele em que a ideologia da intimidade cresce junto do declínio do espaço público, no qual o clima predominante é o da insatisfação crônica e do vazio interior. Aparece assim uma estranha combinação: o homem contemporâneo afasta-se de relacionamentos advindos da esfera pública, mas ao mesmo tempo promove uma hipervalorização de relações impessoais, que emergem do mundo virtual. Nessas relações virtuais há um excesso de exposição da intimidade, inclusive onde se cria a necessidade de dar satisfação do que se está fazendo no mesmo instante em que se age. São informações privadas, íntimas, mas superficiais.

O que causa estranhamento é a ambiguidade desse movimento, pois a tecnologia que encurtou distâncias, ao invés de aproximar os homens, é justamente o que favorece o estabelecimento de relações superficiais. Em sua conferência “A Coisa”, proferida em 1950, Heidegger (2002, p. 143) já apontava essa ambiguidade própria do crescimento tecnológico:

E, no entanto, a supressão apressada de todo distanciamento não lhe traz proximidade. Proximidade não é pouca distância. O que, na perspectiva da metragem, está perto de nós, no menor afastamento, como na imagem do filme ou no som do rádio, pode estar longe de nós, numa grande distância. E o que, do ponto de vista da metragem, se acha longe, numa distância incomensurável, pode-nos

---

<sup>8</sup> Para aprofundamento das ideias de Richard Sennet: *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 – e Christopher Lasch: “O indivíduo e a sociedade”. In: *Ideias contemporâneas: Entrevistas do Le Monde*. São Paulo: Ática, 1989.

estar bem próximo. Pequeno distanciamento ainda não é proximidade, como um grande afastamento ainda não é distância.

O que se pode perceber é que a velocidade das conquistas tecnológicas não foi acompanhada pela apropriação das mesmas por parte do homem, criando assim uma distância que produz modos de viver que, ao invés de libertá-lo, torna-o cada vez mais submetido ao controle da técnica moderna. A comunicação instantânea que promete ao homem poder saber de tudo, sobre todos, no menor tempo possível, longe de promover aprendizagem pelo acesso facilitado à informação, produz cada vez mais esquecimento.

Essa ambiguidade pede uma reflexão a fim de que não se tome uma posição ingênua de recusar a presença inevitável do crescimento tecnológico, como Barros (2007, p. 119) aconselha:

Não se trata de contestar as invenções da tecnociência, nem de se insurgir contra a mídia ou a informática. Ao contrário, face ao quadro de deterioração das condições humanas em sua maior parte, trata-se de criar dispositivos de apropriação destas conquistas.

Na medida em que se dá o avanço tecnocientífico, acelera-se o desenvolvimento do individualismo, o que tem enfraquecido progressivamente qualquer possibilidade de ação conjunta. Isso leva a crer que a autossuficiência é a única saída para resolver problemas de qualquer ordem, sejam eles psicológicos, sociais ou políticos. Como consequência dessa certeza, abandona-se o que é da ordem do coletivo, na medida em que cada vez mais as pessoas se recusam a participar de decisões públicas, retraindo-se à esfera privada para cuidar de seus interesses denominados “pessoais”. Desse modo, crê-se que somente com o fortalecimento individual é que se torna possível enfrentar os desafios contemporâneos, muitas vezes acompanhado do discurso de que é necessário fazer ou ser a diferença, e que esta só pode se dar no âmbito privado. Não por acaso, é possível que tudo o que é da ordem do individual, do “*personal*”, como também as

psicoterapias individuais, tenha conquistado mais espaço por corresponder a essa expectativa.

No entanto, as demandas que chegam aos consultórios de psicologia são necessidades nascidas na esfera pública, e mostram contornos de grande extensão e desdobramentos, como, por exemplo: desemprego, dívidas financeiras, perdas advindas de desastres ambientais, famílias monoparentais com filhos dependentes químicos etc. De que modo estratégias individuais podem contribuir para a solução desses sofrimentos sociais sem que se tornem estratégias alienantes desses contextos?

Esse fenômeno de transbordamento, no qual espaços privativos têm que abarcar o que é próprio do coletivo, não acontece somente nos consultórios de psicologia. Temos a medicalização do social, que vem crescendo assustadoramente, quando, por exemplo, a medicina passa a ter como tarefa medicar crianças que não se adaptam às escolas, adultos que não sabem como lidar com suas tristezas e frustrações, e idosos que se deprimem pela falta de legitimação de um lugar em suas famílias. Sem falar na justiça, que precisa deferir e estabelecer quantias a título de indenização por afetos familiares não reconhecidos. O que será que acontece com a psicologia, com a medicina, com o direito, com a educação, enfim, com nossos especialistas, que cada vez mais têm que abarcar o que está para além do que se prepararam para cuidar?

Há muito que se discutir em conjunto e se pensar sobre isso. Mas, quanto mais esvaziamento decorrente da descrença de que os homens juntos possam encontrar caminhos para cuidar da sua existência, maior será a necessidade de criar instâncias especialíssimas para cuidar de sua precariedade. Longe de ser uma deficiência, o estado de indigência do qual o homem contemporâneo quer escapar é próprio da existência, portanto constitui-se como sendo o que mais o caracteriza como humano. E é por isso que os homens precisam uns dos outros, tanto é que, sem a presença do outro, o homem nem se torna humano. Como Pompeia (2011, p. 41) afirma: “Ser humano não é uma condição dada e pronta. Nascemos homens e cotidianamente nos fazemos humanos, ou não. E porque é assim, os homens podem se tornar desumanos.”

Hannah Arendt (2000) também se refere a esse modo do homem de se desviar da estranheza que lhe é própria, que é viver a vida de modo supérfluo. Para a autora, tal modo de viver é característico da era moderna, na qual o homem desenraizado vive alienado: “o que distingue a era moderna é a alienação em relação ao mundo” (ARENDR, 1999, p. 266). Na medida em que o homem estabelece um modo de viver identificado com o consumo, mergulhado nos afazeres da vida cotidiana, sem raízes, sem espaços de reflexão, privilegiando o imediatismo do presente apartado do chão do seu passado, cala a estranheza através da familiaridade que o aliena de si mesmo. Assim, torna-se desatento de que é coautor dessa história que tece junto com os outros homens: “o desarraigamento pode ser a condição preliminar da superfluidade” (ARENDR, 2000, p. 528). Esse fenômeno da “superfluidade”, que aparece inclusive nas relações afetivas,<sup>9</sup> é acompanhado de um enorme avanço tecnológico, que encobre a pobreza de vínculos. Para Arendt (2000, p. 528), estar no mundo de modo supérfluo é tão grave, que pode significar “não pertencer ao mundo”. Essa falta de um lugar reconhecido e garantido no mundo, gerado pelo isolamento, faz com que o homem moderno seja constantemente assolado pela solidão. Não a solidão necessária para se estar consigo mesmo, mas a que retira do homem a capacidade de compartilhar com os outros o mundo comum, podendo até chegar à perda do próprio eu (ARENDR, 2000, p. 529).

Mas o que tudo isso tem a ver com a psicoterapia de grupo?

Diante do panorama contemporâneo, em que se privilegia o que é da ordem do individual, do exclusivo, a psicoterapia de grupo, por ser uma modalidade clínica que se dá em um coletivo, encontra pouca acolhida, seja por parte dos clínicos, seja por aqueles que procuram psicoterapia. Parece uma psicoterapia de qualidade inferior, que não atenderia às necessidades tomadas como “individuais”. As estratégias grupais, coletivas, tendem a ser associadas com atividades de massa, em que há pouca diferenciação. Muitas vezes, também são vistas como o tipo de tratamento adequado para pessoas de baixa renda. Ainda na esteira da técnica moderna, ser atendido individualmente tem como mensagem subliminar ser

---

<sup>9</sup> O sociólogo suíço Zygmunt Bauman refere-se a essa superfluidade das relações afetivas utilizando o termo “amor líquido”. Ver Bauman, Z. *Amor Líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.



especial. Então, “para que fazer psicoterapia de grupo, se posso ter uma terapia especialmente para mim?”

Por outro lado, à primeira vista, a psicoterapia de grupo poderia também aparecer como solução, favorecendo trocas afetivas, técnicas de convivência, socialização. No entanto, tomar a psicoterapia de grupo como uma técnica para se alcançar determinado resultado (saída do individualismo) faria com que essa prática clínica se colocasse no mesmo lugar que todas as outras estratégias tecnocientíficas se propõem. Manter-se-ia no mesmo sentido de produção que a era da técnica se empenha para conquistar. O grupo se tornaria mais um entre os bens de consumo contemporâneo. Todos passariam a precisar participar de uma psicoterapia de grupo para se tornarem pessoas melhores, mais solidárias, humanas.

Não há dúvida de que a convivência em uma psicoterapia de grupo traz modificações no modo de se relacionar em outros espaços vinculares. Mas outra coisa é tomar isso enquanto expectativa de resultado, meta terapêutica. Por isso é preciso, antes de tudo, perguntar: para que psicoterapia de grupo? Se a finalidade do espaço terapêutico estiver comprometida com qualquer expectativa prévia – seja de quantidade ou qualidade, ou resultados a se alcançar – a abordagem fenomenológica se afasta completamente da possibilidade de dar respostas adequadas.

Todos esses argumentos se mantêm em um âmbito de reflexão restrito às vantagens do individual sobre o coletivo. Ou então, no quanto o coletivo poderia compensar as carências de ordem econômica para atender às demandas individuais. Os autores que alertam quanto ao modo contemporâneo de viver, no qual há a escolha de estratégias individualizantes em detrimento da participação em espaços públicos, parecem sinalizar uma boa parte do que está encoberto na vitória do individualismo. Mas Heidegger (2002) traz uma contribuição que estende um pouco mais a questão. Com sua reflexão sobre a era da técnica, o autor quer nos mostrar que, mesmo no coletivo, em espaços públicos, em acordos conjuntos, podemos ainda estar totalmente tomados por discursos sedimentados, vazios, não apropriados, tanto quanto no espaço privado. Assim, o essencial é estar atento para a tendência que a psicoterapia apresenta de poder se dar de modo cego, entregue,

submetida às expectativas do impessoal contemporâneo. Por isso, o fato de a psicoterapia de grupo ser uma modalidade que acontece no coletivo não garante que ela possa corresponder de modo próprio a essas demandas. Portanto, o binômio individual/coletivo não pode ser emparelhado com singular/impessoal, nem de forma direta nem inversa.

Para além da importante discussão sobre privado e público em um sentido institucional, Heidegger nos ajuda a pensar sobre os modos de ser próprios e impróprios que operam nesses espaços. Em virtude de quê, a serviço de quem e como nos colocamos em luta nesses espaços, sejam individuais ou não?

Duarte (2010, p. 443) lembra a proposta arendtiana de resistência passiva. Trata-se de uma conduta de resistência, nem impessoal, nem universal. É posicionar-se de tal modo diante das situações, para que se possa pensar a respeito. É resistir a corresponder às sugestões do mundo de modo imediato e irrefletido, vivendo-se como “se” vive, ou defendendo-se como “se” defende, isto é, de modo impessoal. Arendt sugere que se possa avaliar os desdobramentos de cada decisão singular, e assim, poder decidir. Qualquer decisão, embora pareça individual, se analisada radicalmente, nunca o é, pois todos os outros estão sempre presentes. Quando Heidegger (1998a) caracteriza o homem como um ente cujo modo de ser é ser-com-outro, isso significa que as ações humanas, por mais individuais que possam parecer, só são possíveis porque os outros já habitam nosso mundo em forma de orientações do *como agir*. Assim, diante de cada ação, o homem tem que se haver com todos os outros que lhe atravessam o caminho o tempo todo. Esse agir já conhecido, que provém das exigências públicas do mundo, pode ser tomado de modo irrefletido e automático, como pode também ser acolhido de modo reflexivo. No entanto, o homem pode lidar com essa presença dos outros, de modo encoberto, pensando que age sempre por si mesmo de modo solipsista, considerando que seus pensamentos, sentimentos, julgamentos, foram construídos isoladamente. Sentir-se separado do mundo, a salvo do mesmo, é quando se está mais entregue aos ditames dele.

Se os outros mantêm uma relação indissociável com o si mesmo, já que cada um é ser-no-mundo-com, uma psicoterapia individual não seria ao mesmo tempo

uma psicoterapia de grupo? Em um certo sentido, sim. A cada queixa narrada, os outros do meu cotidiano estão sempre presentes. O que diferencia, na verdade, é o modo da presença. Na psicoterapia de grupo, esses outros estão também presentes, mas de um modo diferenciado. E essa diferença vai requerer, de cada um, modos de correspondência específicos. Trataremos disso mais adiante no item sobre o vínculo psicoterapêutico. Mas o que nos interessa aqui é que, diante de tudo isso, o que seria possível em uma psicoterapia de grupo? Para que então uma psicoterapia nessa modalidade?

Nas pistas de Heidegger e Arendt, é possível que a psicoterapia de grupo se constitua em ponto de resistência ao modo técnico que a contemporaneidade continuamente nos demanda. Através da experiência clínica grupal pode-se colocar em questão os modos vinculares já conhecidos, compartilhar verdades generalizantes e ter coragem de desestabilizá-las na presença de outros olhares, sustentar posicionamentos sem aprovação pública, experimentar confiar em estranhos e correr o risco de não ser acolhido; enfim, acontecimentos que podem se dar pela presença viva dos outros.

Em uma proposta individualista, em que se considera que é no afastamento dos outros que acontece o fortalecimento de si mesmo, encobre-se totalmente que o homem é ser-com-outro. Portanto, o individualismo é um modo de ser-com, e não sua oposição ou excludência. Apenas pode ficar sozinho um ente que é essencialmente relacional, por isso podemos entender o individualismo como um modo privativo da convivência. Assim, a saída do individualismo não é simplesmente fazer tudo em grupo a partir de então. O que se necessita olhar é o modo como se estabelece a convivência, em suas diferentes possibilidades positivas ou privativas. A psicoterapia de grupo evidencia que o cuidar de si não é excludente ao cuidar do outro, nem o antecede. Pelo contrário, um só é possível na presença do outro. É no cuidado do outro que mostro *quem eu sou*, é na lida com os outros, no modo como a convivência acontece, que se dá o cuidado de si mesmo.

Voltando ao para quê da psicoterapia de grupo. É preciso estender o olhar para o que se entende que seja uma psicoterapia para alcançar o que essa modalidade traz. Partindo-se da modalidade individual, parece que a terapia só

acontece quando o paciente fala de si para o terapeuta. Na perspectiva grupal não. O campo clínico se estende para além deste, portanto, não é um conjunto de psicoterapias individuais, em que as pessoas dividem o tempo da sessão. A psicoterapia acontece quando e através de muitos outros acontecimentos, para os quais o terapeuta necessita dirigir sua atenção e mostrar para o grupo sempre que possível. Sendo assim, é psicoterapia quando se desvelam: o modo como cada um escuta o que o outro fala, o modo como cuidam do silêncio, o modo como sustentam suas identidades no grupo, como se comprometem com os acordos estabelecidos no grupo, o modo como falam uns com os outros, o modo como se dirigem ao terapeuta, o modo como se olham, como se provocam, enfim, são experiências que, por se darem em conjunto, trazem atritos pela diversidade de olhares. Desses atritos que pedem enfrentamento é que se alargam horizontes, e são esses atritos que permitem a criação e a sustentação de modos mais livres de conviver.

A diferença importante entre a psicoterapia de grupo e as experiências grupais cotidianas é que, por ela se constituir em um espaço de reflexão e questionamento sobre o modo contemporâneo de viver, permite inclusive colocar o próprio processo psicoterápico em questão. Assim, o terapeuta desaloja-se constantemente do lugar tutelar que o grupo espera que ele ocupe a fim de que o grupo se aproprie do seu processo terapêutico.

A pergunta *para quê psicoterapia de grupo* talvez não tenha uma resposta definitiva. O que se pode afirmar é que não há dúvida de que essa modalidade permite que o modo de ser-com-outro se revele de modo mais insistente e evidente; e, sendo assim, é uma psicoterapia que se torna um desafio constante tanto para o terapeuta quanto para os participantes. Por ser uma modalidade clínica que se dá num espaço público, pode constantemente resvalar para corresponder a expectativas advindas de demandas coletivas impessoais. Mas justamente por ser uma modalidade que se dá em grupo, pela possibilidade de confiar de novo no mundo, abrindo mão de escolhas individualistas, pode constituir-se em espaço de acolhimento que possa sustentar movimentos de singularização existencial.

## II. Aproximações heideggerianas para a psicoterapia de grupo

Segundo Duarte (2002, p. 157), críticos de Martin Heidegger – como Richard Wolin, Lawrence Vogel, Jürgen Habermas e outros – costumam apontar em *Ser e Tempo* a falta de preocupação do autor sobre a questão da alteridade. Tal posicionamento sugere que a obra tenha desconsiderado a questão da ética, em favor de um solipsismo existencial, na medida em que Heidegger se refere a possibilidades existenciais que à primeira vista podem parecer propriedades, ou finalidades do ser-aí, como, por exemplo, quando afirma que “a angústia singulariza e abre o ser-aí<sup>10</sup> como *solus ipse*” (HEIDEGGER, 1998a, p. 252), ou que o ser-aí pode “recuperar-se a si-mesmo”, ou “encontrar seu ser mais próprio”.

Por outro lado, não são poucos os artigos que se têm publicado sobre o tema (NUNES, 2001; BARATA, 2009; DUARTE, 2000 e 2002) na tentativa de evidenciar as pistas que contrariam essa visão. E essas pistas não estão escondidas, a começar pelo quarto capítulo de *Ser e Tempo*, que diz respeito à co-existência dos outros, mas também se encontram dispersas e entremeadas em toda a obra. E embora Heidegger não tenha escrito um texto específico sobre “os outros”, isso não significa que a alteridade seja irrelevante em seu pensamento. Quem sabe não seria justamente o contrário? Pela impossibilidade fenomenológica de se separar eu e outro, já que o ser-aí é ser-no-mundo com outros, não faria sentido Heidegger se dedicar ao “outro” como algo independente ou que pudesse ser analisado fora da perspectiva do si e do mundo. Nas palavras de Heidegger: “de início, um mero sujeito não ‘é’ e nunca é dado sem mundo. Da mesma maneira, também de início, não é dado um eu isolado sem os outros” (HEIDEGGER, 1998a, p. 167). E ainda, “o ser-aí se singulariza, mas como ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 1998a, p. 253).

Heidegger não se utiliza dos termos sujeito, homem, indivíduo, subjetividade, em seu pensamento, primeiramente por serem termos que já carregam em si significados históricos de longa data, mas principalmente por sugerirem uma ideia contrária à que Heidegger queria expressar. Para compreender a perspectiva

---

<sup>10</sup> A expressão alemã *Dasein* para a qual a tradução brasileira utilizou o termo pre-sença será por nós traduzida por *ser-aí*.

heideggeriana da alteridade é necessário desconstruir a ideia de sujeito enquanto substância, uma vez que esse termo guarda uma herança da tradição.

O autor dedicou-se a investigar a questão do ser e assim devolve ao ente seu lugar diferenciado em relação ao seu ser. E é justamente devido a essa diferenciação que é possível ao ente que nós somos, o ser-aí, colocar em questão o sentido do seu próprio ser, do ser dos entes intramundanos e do ser dos outros. Este ente, que é ser-aí (*dasein*), diz Heidegger, “somos nós mesmos” e o ser deste ente “é sempre e a cada vez meu” (HEIDEGGER, 1998a, p. 77). Se o ser é a cada vez meu, isto significa que, a cada momento, este ser-aí tem que se haver com seu ser. Esse movimento constante que o ser-aí realiza, que evidencia que o seu ser “está sempre em jogo” (HEIDEGGER, 1998a, p. 77), retira de imediato qualquer entendimento do homem enquanto essência ou substância que permanece. Assim, a essência é a própria existência onde esse movimento se dá; portanto, não há uma essência prévia, anterior a qualquer experiência.

A partir desses esclarecimentos iniciais, podemos entender a alteridade como um fenômeno existencial cuja condição de possibilidade de acontecer se funda ontologicamente. Ou seja, o sentido psicológico, ôntico, de encontro entre homens, só é possível porque desde sempre o homem é um ente cujo modo de ser é já no mundo junto com os outros. Podemos dizer assim que a experiência cotidiana é sempre em relação, num sentido ontológico, na medida em que não é possível ao homem existir fora da convivência. Eu e os outros formamos uma relação diferenciável, mas indissociável, entre entes cujo modo de ser se apresenta como *ser-aí*, ou seja, lançado às possibilidades num mundo compartilhado. Heidegger nomeia essa indissociabilidade de ser-no-mundo-com-outro (HEIDEGGER, 1998a, p. 164). E mesmo nas situações em que o *ser-aí* experiencie o *ser-com* ao modo do simplesmente dado, ou seja, igualando o modo da convivência ao modo como se aproxima dos entes intramundanos, isso não o isenta de ser ontologicamente já aí junto com os outros. É justamente por essa condição ontológica que lhe é possível conviver nessa modalidade.

Podemos, assim, afirmar que a alteridade é constitutiva da existência, e, mesmo nos casos de isolamento imposto ou voluntário, trata-se ainda de

modalidades do ser-com-outro, que podem se mostrar mais ou menos restritas, quanto em maior ou menor grau de liberdade existencial se encontrarem.

## II.1. A co-existência dos outros

Como já dito anteriormente, Heidegger não se dedicou ao tema dos outros de modo especial, no entanto, o assunto sobre “os outros” está presente o tempo todo em *Ser e Tempo*. Vamos nos ater especificamente ao parágrafo 26 dessa obra, onde Heidegger é mais explícito quanto à sua concepção sobre este tema.

Primeiramente, o título do parágrafo 26 já anuncia de onde Heidegger parte para explicitar seu entendimento. Para o autor, os outros são co-existentes ao ser-aí. Isso quer dizer que não há um eu e depois um outro. A convivência originariamente se dá sempre junto com os outros.

Heidegger inicia este parágrafo, esclarecendo o quanto o ser-aí dos outros se dá ao mesmo tempo que o ser-aí lida com os utensílios à mão no mundo. E mesmo que nessa manualidade não esteja tematizada a presença desses outros, não quer dizer que eles não estejam presentes. Ele dá alguns exemplos para evidenciar essa co-existência:

O campo, por exemplo, onde passeamos “lá fora”, mostra-se como o campo que pertence a alguém, que é por ele mantido em ordem; o livro usado foi comprado em tal livreiro, foi presenteado por [...] o barco ancorado na praia refere-se a um conhecido que nele viaja ou então um barco desconhecido mostra outros. (HEIDEGGER, 1998a, p. 169)

Heidegger parece mostrar que os outros estão sempre juntos ao ser-aí de um modo diferente dos entes intramundanos, ou seja, o modo de ser dos outros que vêm ao encontro dentro do mundo aparece segundo o modo de ser-no-mundo,

mesmo que de modo oculto. Assim, o campesino, o livreiro, o viajante são entes cujo ser também está em jogo e que lidam com o campo enquanto campo, livro e barco, só que em sentidos diferentes daqueles que os usufruem.

Mas ainda resta a possibilidade de se entender o encontro com os outros como algo que se dá posteriormente ao “eu”, como se pudéssemos passar do estado do eu ao encontro com os outros. Heidegger, então, afirma: “os outros não significam todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria” (HEIDEGGER, 1998a, p. 169), ou seja, pelo contrário, os outros constituem o “eu”, numa relação de indissociabilidade. Por isso afirma que o ser-aí é em sua essência ser-com-os-outros, pois se o ser-aí é ser-no-mundo, mundo aqui adquire o sentido de *mundo compartilhado com os outros* (HEIDEGGER, 1998a, p. 170). Mas aqui cabe atenção no sentido de que mundo compartilhado não quer dizer um espaço com um grupo de pessoas, pois mundo é relação de sentidos. O que se partilha junto com os outros é uma rede significativa de sentidos, na qual se encontra uma progressão infinita de “outros” que a constituem.

Mas como se dá o encontro com os outros? Heidegger é incansável em explicitar que esse encontro com os outros se diferencia da relação que o ser-aí estabelece com os entes intramundanos, que possui o modo de ser da manualidade. Mas esse encontro com os outros se dá a partir das ocupações mundanas: “de início e na maior parte das vezes, o ser-aí se entende a partir de seu mundo e a co-existência<sup>11</sup> dos outros vem ao encontro nas mais diversas formas a partir do que está à mão dentro do mundo” (HEIDEGGER, 1998a, p. 171).

Importante retomar este *a partir do que*. É que os outros não chegam ao ser-aí como pessoas simplesmente dadas. O encontro acontece a partir de uma situação, emerge do mundo. Cada presença de “um outro” se dá como um modo de ser. E como tal, a co-existência dos outros só pode então ser apreendida por um ente que possui o mesmo modo de ser-no-mundo, ainda que essa apreensão se dê na maioria das vezes de modo impróprio.

---

<sup>11</sup> A expressão alemã *mitdasein* para a qual a tradução brasileira utilizou o termo co-presença será por nós traduzida por co-existência.



Assim, só se pode ser visto por outro ser-aí. As coisas, os animais, as plantas, não nos veem, porque, sendo seu modo de ser simplesmente dado, não lidam com os outros entes enquanto entes. Por não serem existentes, a relação de sentido com o mundo é pobre ou inexistente (HEIDEGGER, 2003, p. 207), nem estão presentes a compreensão e a disposição, estruturantes da abertura do ser-aí, que é formador de mundo. Por isso pode-se dizer que, numa relação entre co-existentes, há uma experiência de exposição mútua. É justamente por essa exposição acontecer independentemente da vontade, já que ser é aparecer, que diversos adoecimentos podem se dar, como modos restritivos de se experienciar essa exposição.

Outro ponto importante que pode gerar equívoco é o entendimento de ser-com enquanto uma propriedade do ser-aí, como se fosse uma característica ôptica da espécie humana. Heidegger chama a atenção para este fato do seguinte modo:

Se a frase: “o ser-no-mundo do ser-aí se constitui essencialmente pelo ser-com” quisesse dizer isto, então o ser-com não seria uma determinação existencial que conviria ao ser-aí segundo o seu modo próprio de ser. Seria uma propriedade que, devido à ocorrência dos outros, introduzir-se-ia a cada vez. (HEIDEGGER, 1998a, p. 172)

Somente a partir do entendimento da co-existência dos outros enquanto constitutivo da existência do ser-aí pode-se compreender que, mesmo quando se encontra sozinho, ele ainda é ser-com. O estar-só aparece então como uma modalidade do ser-com-outro, como afirma (HEIDEGGER, 1998a, p. 172): “mesmo o estar-só do ser-aí é ser-com no mundo. Somente num ser-com e para um ser-com é que o outro pode faltar. O estar-só é um modo deficiente do ser-com e a sua possibilidade é a prova disso”.

O estar-só não se refere tão somente ao isolamento, mas à experiência de solidão, que pode aparecer também na companhia de muitos homens. É que o estar entre os outros pode acontecer como uma co-existência ao modo da estranheza e

da indiferença (HEIDEGGER, 1998a, p. 172). Assim, tanto a falta como a ausência são modos de presença, e não seu oposto.

## **II.2. Mundo compartilhado**

A clínica de grupo é uma modalidade de psicoterapia marcada principalmente pela experiência da convivência. É pela presença dessa característica constitutiva que os modos de ser-com-o-outro tendem a se tornar visíveis mais rapidamente do que em outras modalidades psicoterápicas. Se, por um lado, isso pode parecer excelente, pela oportunidade que oferece de trabalho terapêutico, por outro, justamente essa condição de exposição dos modos de ser-com, que se dá com menos controle, é que pode afastar a escolha imediata por esse tipo de psicoterapia.

O entendimento de que o homem é um ente cujo modo de ser só acontece no mundo compartilhado com outros, ou seja, de que ele nada é separado do mundo que o constitui, implica que não há uma identidade anterior ou exterior às experiências relacionais. A cada relação, o ser-aí tem que se haver com seu modo de ser nela, ainda que, na maioria das vezes, de modo não temático. Isso significa que, apesar de esse modo da convivência poder se repetir em várias outras experiências relacionais, não há nada substancial que determine essa repetição. O que se pode observar é uma determinada tonalidade afetiva que abre aquele modo de ser, repetidamente, e para que outro modo possa se manifestar é preciso uma modificação daquela tonalidade.

Na convivência em grupo, o esforço em sustentar um específico modo de ser, ou seja, uma identidade estável, diante de tantas convocações relacionais, se torna geralmente maior do que num encontro individual; uma forma radical dessa dificuldade, em que o esforço se torna insuportável, é a chamada “fobia social”. Em um encontro psicoterapêutico individual, a possibilidade de o cliente se proteger e controlar a exposição é maior, pois parte-se, inicialmente, de temas escolhidos por

ele. É mais fácil desviar ou adiar o “poder ser tocado”. No grupo, não. Ninguém sabe qual assunto será tratado, nem como cada um será afetado e corresponderá a ele. Tanto os participantes quanto o terapeuta têm que lidar com as diversas solicitações identitárias que ocorrem, sem que haja a possibilidade de controlar o modo de corresponder a elas. No entanto, é justamente por essa diversidade que aparece e evidencia o quanto o ser-aí está em jogo no existir que a psicoterapia grupal alcança possibilidades terapêuticas importantes. Estar em grupo pode intensificar o risco de exposição de nosso ser-aí, pois há mais situações de atrito que demandam posicionamentos. Mesmo quando algum participante escolhe estar de modo indiferente na sessão, isso, frequentemente, leva o grupo a fazer provocações que acabam revelando a indiferença como um modo de tocar e ser tocado, de ser-com-outro, que o participante pode reconhecer em outras situações semelhantes do seu cotidiano.

Depois de algum tempo de convivência com o grupo, a maioria dos participantes desenvolve a experiência de pertencimento ao mesmo. Esse clima de familiaridade, que favorece o aprofundamento das relações estabelecidas, diminui o desconforto da tensão que se dá pelo esforço de conciliar tantas identidades. O tempo de convivência oferece aos participantes a possibilidade de criar identidades correspondentes àquele grupo. São modos de ser-com que se repetem, se estabilizam, permitindo um certo descanso quanto a ter que controlar atentamente o modo de se relacionar com aquelas pessoas. É possível que seja exatamente por isso que a entrada de um membro novo seja desconfortável, pois obriga o grupo a ter que lidar com essa identidade já estabelecida. Há grupos que lidam com o desconforto de maneira hostil; outros, no extremo oposto, de modo excessivamente acolhedor e permissivo. Vencer esse estado inercial é importante para que não se cristalizem determinados modos de ser-com no grupo, o que traria restrição da mobilidade existencial. Assim, ao invés de o grupo ser uma instância propiciadora de transformações, acabaria impedindo qualquer movimento, em nome da manutenção do próprio grupo.

Esse tempo de familiarização, que, como dito acima, favorece o estabelecimento de determinadas identidades estáveis no grupo, é o que, muitas vezes, motiva o próprio grupo a diminuir o contato com outros espaços de

convivência. Pois, com frequência, torna-se uma tarefa pesada para o grupo ter que conciliar identidades diversas, ou, para dizer em uma linguagem fenomenológica, manter-se aberto para diferentes possibilidades de ser. Se isso ocorre prematuramente, antes que o grupo tenha essa tessitura um pouco mais estruturada, a possibilidade de o grupo se romper é maior, por não ter condições de suportar a tensão que se instaura diante da necessidade de corresponder às demandas distintas e, às vezes, contraditórias, de espaços existenciais heterogêneos.

Como veremos a seguir, Heidegger denominou como modos do “cuidado” (*Sorge*) esses modos de convivência cotidiana. Diferentemente do entendimento do senso comum, que assimila cuidado à ideia de zelo, atenção, cautela etc., o cuidado precisa ser entendido aqui ontologicamente, como condição de possibilidade para o aparecimento dos comportamentos ônticos, qualificados cotidianamente de cuidadosos ou descuidados.

### **II.3. Cuidado**

O ser-aí mantém com os outros entes, sejam intramundanos ou não, uma relação de cuidado. Significa dizer que esse modo de ser do ser-aí, que é um modo de ser-no-mundo junto com os outros, caracteriza-se essencialmente por desvelar o sentido dos entes que vêm ao seu encontro. Assim, o ser-aí está sempre numa relação de cuidado, seja consigo mesmo, seja com os outros ou com as coisas, pois ser si mesmo não é, senão, realizar seus modos de ser-com no tempo.

Segundo Pompeia, o cuidado tem a ver com a essência do homem porque:

*A humanitas* do homem consiste nisso: tecer, fazer história, reunir tudo aquilo que, sem história, se mostraria apenas como fatos fragmentados. Essa tarefa de fazer história pertence ao homem porque corresponde à sua essência, que é o cuidado – de si, dos

outros homens, do mundo – cuidado que junta futuro, passado e presente.

O desvelamento de sentidos, que é o próprio existir, pode se dar de dois modos, que não são excludentes nem alternativos: o modo da “ocupação” (*Besorgen*), quando o ser-aí se encontra numa relação com os entes cujo modo de ser é simplesmente dado, e o modo da “preocupação” (*Fürsorge*), quando ele se encontra numa relação com entes cujo modo de ser é como o seu, ser-aí.

A preocupação, que também deve ser entendida ontologicamente, pode se mostrar deficiente, o que caracteriza o modo mais comum que o ser-aí mantém junto aos outros, como afirma Heidegger (1998a, p. 173):

O ser por um outro, contra um outro, sem os outros, o passar ao lado um do outro, o não sentir-se tocado pelos outros são modos possíveis de preocupação. E precisamente estes modos, de deficiência e indiferença, caracterizam a convivência cotidiana e mediana de um com outro.

Esses modos indiferentes de convivência podem facilmente sugerir que a relação do ser-aí com outros entes dotados do mesmo modo de ser pode se dar ao modo da ocupação. Heidegger ressalta que, embora possa parecer insignificante, ontologicamente a diferença é essencial, pois lidar de modo indiferente com uma coisa é bem diferente de não sentir-se tocado por um ente da convivência cotidiana. Aqui o que aparece como essencial é que, para um ente cujo modo de ser está sempre em jogo, seu ser se expõe na convivência de uns com os outros. O que não ocorre com os entes intramundanos, cujo modo de ser já é dado, pois, por não serem constituídos pela compreensão, nem se pode dizer deles que são indiferentes.

A preocupação, na sua modalidade positiva, transita entre duas possibilidades: a preocupação substitutivo-dominadora e a antepositivo-liberadora, podendo aparecer de inúmeros modos mistos. No modo da preocupação

substitutivo-dominadora, a convivência se mostra de maneira tal, que o outro o substitui tomando-lhe o lugar nas ocupações cotidianas. Assim, este se retrai e só retorna quando a ocupação lhe é oferecida de modo pronto. Nessa modalidade de convivência aparece a dependência como modo de ser, e a dominação pode se dar de modo encoberto para o dominado, pois o domínio também pode acontecer de modo silencioso (HEIDEGGER, 1998a, p. 174). É um modo do cuidado que convida à desoneração do peso da sua existência de ambos os lados. Assumindo as ocupações alheias, há um desencarregar-se das próprias, mas trazendo sensação de peso na existência. Na outra ponta, em que se permite que o outro o substitua, há também um desencarregar-se, mas que pode remeter o ser-aí para um outro tipo de peso, o tédio.

Interessante notar que esse modo do cuidado, substitutivo-dominador, na clínica, aparece como o pedido mais comum do grupo ao terapeuta: que o grupo seja tutelado por ele. Paradoxalmente, é exatamente desses modos relacionais, frequentes no seu cotidiano, que desejam se afastar ou modificar.

Principalmente no início, quando o grupo ainda está se apropriando do processo psicoterápico, é frequente que os olhares dos participantes estejam sempre dirigidos ao terapeuta, na espera da resposta final. E essa resposta pode ser ouvida de muitos modos além do verbal, pois quem não quer a aprovação do olhar do terapeuta? Conquistar autonomia num grupo psicoterapêutico implica suportar o desconforto que a solidão das decisões diferentes, não esperadas, exige.

No outro extremo, que Heidegger caracteriza como antepositivo-liberadora, a convivência se mostra mais livre, na medida em que o outro se antepõe, e não substitui o ser-aí. Por anteposição deve-se entender que o outro procura colocar-se de um modo tal que a convivência libere o ser-aí na sua existência. Aqui não ocorre retraimento, muito pelo contrário, há um convite para ampliação das possibilidades de existir, para assumir a própria existência.

No que diz respeito à clínica, seja na modalidade individual ou em grupo, pode-se dizer que o vínculo psicoterapêutico deve se aproximar do modo de convivência antepositiva-liberadora, sem, no entanto, excluir a possibilidade de a relação se dar ao modo da convivência substitutiva. É preciso não esquecer que há

uma tendência, sempre presente, de a convivência se mostrar substitutiva. Desse modo, o psicoterapeuta mantém-se atento para que o vínculo não se fixe numa única maneira de se dar, a fim de que, nessa mobilidade, a convivência se estabeleça do modo mais livre possível.

Na clínica em grupo ainda há uma especificidade importante do cuidado. É que o grupo tende a assumir uma postura conselheira, tutelar, diante do sofrimento do outro, próxima a grupos de ajuda mútua. Nada contra esse posicionamento, que é necessário em grupos dessa natureza. Mas um grupo de psicoterapia guarda uma diferenciação importante que precisa ser apontada. Em grupos de ajuda mútua há um comportamento que se espera ser alcançado pelos membros do grupo, e a atmosfera de acolhimento é predominante nos encontros. Devido a isso, são bem-vindas sugestões para que haja modificação de comportamento, pois esse é seu objetivo e o motivo que mantém os participantes naquele grupo.

Na psicoterapia de grupo, embora haja momentos em que a troca de informações sobre a resolução de questões cotidianas seja inevitável e por vezes até favorável, essa não deve ser a tônica do grupo, por comprometer sua característica essencial de espaço de negatividade. Embora seja tentador, é necessário que o grupo não descanse no conforto de respostas prontas às questões que eles trazem. Necessário porque é justamente desse conforto que já não oferece mais direção que os adoecimentos silenciosamente emergem.

Um caminho possível é que, a cada sugestão dada por algum participante, o terapeuta possa remetê-la de volta investigando a intenção de quem a ofereceu, ou perguntando a quem recebe como vê e como se sente diante da mesma; enfim, o que importa é manter o fio da sessão de tal modo que os participantes possam questionar exatamente esses modos cotidianos, sedimentados, a fim de acolher o que lhe for mais próprio, e não o que se espera que ele reproduza. Dessa maneira, o terapeuta mais do que nunca precisa estar atento para que ele também não se deixe levar por orientações de mundo que, ao invés de ensejarem apropriação, encubram mais intensamente os sentidos dessas experiências.

#### II.4. Propriedade e impropriedade

Para Heidegger (1998a, p. 77), o que constitui a essência do ser-aí é a exigência de sentido, ou seja, de “ter de ser”. Significa que, apesar de o ser-aí ter orientação para o sentido, ele ainda não é, de modo que o ser-aí é sempre sua possibilidade. Justamente por isso é que o ser-aí pode “escolher-se, ganhar-se ou perder-se ou ainda nunca ganhar-se ou só ganhar-se aparentemente” (1998a, p. 78).

Essa diferenciação ontológica, onde ser e ente não coincidem, permite que o ser-aí parta sempre da experiência de negatividade (não ser) para o apropriar-se de si mesmo, em constante movimento. Existir é, assim, jamais alcançar qualquer fixidez, na qual aparecem dois modos de ser: propriedade e impropriedade. Importante esclarecer que Heidegger (1998a, p. 78) afirma que não há nenhuma atribuição valorativa nesses termos, e que eles são tomados aqui em seu sentido verbal rigoroso. Também não quer dizer oposição, como ele esclarece no parágrafo 38:

Impróprio e não próprio não significam, de forma alguma, “propriamente não”, no sentido do ser-aí perder todo o seu ser nesse modo de ser. Impropriedade também não diz não mais ser e estar no mundo. Ao contrário, constitui justamente um modo especial de ser-no-mundo em que é totalmente absorvido pelo mundo e pela presença dos outros no impessoal. Não ser ele mesmo é uma possibilidade positiva dos entes que se empenham essencialmente nas ocupações de mundo. Deve-se conceber esse não ser como o modo mais próximo de ser do ser-aí, em que, na maioria das vezes, ele se mantém. (HEIDEGGER, 1998a, p. 237)

Assim, decadência, estado de queda e impropriedade são termos sinônimos que designam onde o ser-aí se encontra de início e na maior parte das vezes. Embora esses mesmos termos possam significar, no sentido vulgar, “cair de algo superior ou puro”, Heidegger não os apreende dessa maneira, querendo apenas



tomá-los como modos que caracterizam mais propriamente o modo de ser cotidiano das modalidades do ser-em, da ocupação e da preocupação. Essa diferenciação é importante para que se retire a impressão de que o ser-aí poderia se desenvolver a ponto de superar a impropriedade. Como se a propriedade fosse um estágio a ser atingido na existência, qualitativamente melhor que o impróprio. Estar mergulhado na impropriedade quer significar então estar empenhado na convivência cotidiana, não exprimindo nenhuma avaliação negativa (HEIDEGGER, 1998a, p. 236), pois é justamente o envolvimento na cotidianidade que propicia ao ser-aí mover-se no espaço existencial.

A expressão heideggeriana “de início e na maior parte das vezes”, que esclarece que o ser-aí se encontra quase sempre mergulhado na impropriedade, evidencia que esta modalidade de existir parece ser de vital importância. O termo “de início” significa então que o ser-aí já nasce na cotidianidade, numa teia de significados que lhe permite envolver-se na convivência mediana. Assim, não há um espaço existencial anterior à impropriedade, no qual o ser-aí se posicionasse e depois se tornaria impróprio. É dela que o ser-aí emerge e sempre retorna, e como tal se caracteriza como ser-no-mundo. Escudero (2002, p. 86) confirma a ideia: “o que determina o modo próprio ou impróprio da existência do *Dasein*, dependerá de como atualiza, de como realiza, de como dinamiza as possibilidades de ser ao seu alcance”.

O ser-aí se constitui originariamente pela negatividade, ou seja, pelo fato de nada ser senão sua relação de sentidos constantemente tecida junto com os outros, existir torna-se para ele uma questão permanente. Ele é um ente cujo ser é pura possibilidade, o que o torna estranho diante de si mesmo e do mundo. Estranho porque não há identidade estável quanto a quem ele é, sendo essa questão algo que o ser-aí vai ter como sua enquanto existir, alcançando apenas estabilidades provisórias. O que lhe permite escapar dessa estranheza de estar no mundo, que não lhe parece seu, é corresponder aos sentidos aparentemente estáveis e necessários oferecidos pelo mundo. É justamente esse constante movimento de correspondência que constitui a familiaridade indispensável à convivência cotidiana. Existir, para um ente marcado pela indeterminação ontológica original, exige familiaridade. É ela que garante a ação do ser-aí no mundo junto com os outros, que

mantém a teia de significações que sustenta o mundo compartilhado, que permite que a convivência cotidiana se estabeleça.

Mas, ao mesmo tempo que a familiaridade permite que o ser-aí encontre abrigo no impessoal, ela o aprisiona. É que, imerso no mundo, familiarizado, alienado da estranheza que lhe é própria, o ser-aí tende a experienciar-se a si mesmo e a tudo, a partir do modo de ser das coisas que, de início e na maior parte das vezes, vêm ao seu encontro. Essa tendência a se experimentar como se fosse um ente dotado de propriedades confere-lhe uma identidade. Sedutoramente, esse modo de ser no mundo, aprisionado no impessoal, ofusca, obscurece, torna opaca a indeterminação ontológica originária do ser-aí. Esse alívio que a identidade oferece não acontece sem que haja um custo para o ser-aí. É que, quando o ser-aí se prende a uma identidade, esquecido de que ele não possui nenhuma identidade constitutivamente, essa mesma identidade promove um encurtamento de seu horizonte hermenêutico. Esse esquecimento restringe possibilidades de ser, impedindo qualquer movimento de apropriação da existência. Para que esta se dê, é necessária a presença de uma tonalidade afetiva que o desperte desse estado distraído. Em *Ser e Tempo*, Heidegger aponta a angústia como a atmosfera propiciadora da apropriação, como veremos no item mais a frente.

Retornando à impropriedade, caracterizam o modo de ser específico desta os seguintes fenômenos: *sedução, tranquilidade, alienação e aprisionamento*. Esses fenômenos entrelaçam-se constituindo o enredamento em que o ser-aí se encontra quase que o tempo todo de sua existência. É possível identificá-los, mas não separá-los, pois aparecem de modo simultâneo e contínuo na ocupação e preocupação cotidianas.

Na sedução, o ser-aí mantém-se constantemente envolvido na impropriedade. Pode-se dizer, então, que o ser-no-mundo é em si mesmo sedutor, porque ele precisa da sedução, que o arrasta ao impessoal, para ser. Não que isso lhe seja uma predicação, mas a sedução é um modo de ser no qual o ser-aí se mantém preso à ilusão de que é um ente como os entes intramundanos. Experimenta-se como um ente que possui uma identidade como se seu ser não estivesse em jogo a cada vez. Aqui a familiaridade traz o conforto e a garantia de estabelecer rotinas e

modos de ser já conhecidos e controlados. O impróprio lhe oferece sentidos sedimentados que o tranquilizam. Tranquiliza-se por transferir para o mundo a responsabilidade pelo seu poder-ser. O ser-aí é o poder-ser que ele é, e na tranquilização toma-se como se não fosse um ente cujo modo de ser se dá nas possibilidades de ser. Nesse sentido, a impropriedade é tranquilizadora porque o desonera dessa tarefa que lhe é sua constitutivamente, oferecendo-lhe direções do “como se deve ser”. Diante desses modos de ser, considera poder dirigir sua vida, assegurando-se de tudo estar em ordem, e tudo estar disponível para si. É como se viver fosse apenas uma questão de escolher a melhor opção, uma questão de método, de maneira de viver. Encontrando-se o modo certo de existir, ser si mesmo deixa de ser uma questão para o ser-aí.

Interessante notar que, embora esse termo possa sugerir calma, a tranquilidade na impropriedade diferencia-se em muito da paralisação. Pelo contrário, a pretensão da certeza leva o ser-aí a agitar-se intensamente, sem poder repousar. Por isso, a tranquilidade sedutora aumenta o envolvimento na decadência, pois quanto mais envolvido, mais se esquia do angustiar-se. É preciso muita agitação para manter-se longe de si mesmo, para que a reflexão não o alcance para desconfortá-lo. Não poder parar lhe aparece como condição de possibilidade de dar conta do existir, de cuidado de si.

Essa sensação de controle de tudo desvia o ser-aí de si mesmo, ou seja, aliena-se, pois no controle o poder-ser da existência própria mostra-se retraído, encoberto, como se a existência não fosse indeterminada. Quanto mais alienado, inúmeras se mostram as classificações e categorizações possíveis de interpretações do ser-aí, nas quais este se encontra fechado para a sua propriedade. Essas interpretações configuram o que chamamos de “identidade”, ou seja, descrições de si que circunscrevem os modos cotidianos mais evidentes e familiares do ser-aí. Desse modo, a alienação do ser-aí, sedutora e tranquilizante, promove o aprisionamento em si mesmo, que o desonera de responsabilizar-se pelo seu poder-ser. Desonera-se porque, ao tomar essas interpretações de si como determinações prévias ao seu ser-no-mundo-junto-a, abre mão de decidir quem se é, como se seu ser não estivesse em jogo no existir temporal.

Quanto a essas interpretações de si, Heidegger (1998a, p. 201) afirma que o ser-aí é ao mesmo tempo sempre mais do que é de fato, mesmo quando ele se toma como um ser simplesmente dado, e nunca é mais do que é de fato, porque seu poder-ser pertence à sua facticidade. No entanto, pelo seu caráter projetivo, o ser-aí é também aquilo que ainda não é, pois essas possibilidades encontram-se já desde sempre em seu horizonte. Pode-se afirmar, assim, que o ser-aí habita essa permanente tensão, que é o que mais propriamente o caracteriza. No entanto, não lhe é possível sustentar essa tensão, o que faz com que corresponda aos convites sedutores da impropriedade. Ao decair de si mesmo, tranquilizando-se e alienando-se de ter de tornar-se quem é, atribula-se de ocupações que afirmam uma determinada identidade, que não raro esforça-se por retê-la a salvo do fluxo do poder-ser.

#### **II.4.1. Impropriedade e adoecimento**

A convivência cotidiana pede correspondência de modos de ser-no-mundo-com-os-outros já conhecidos. Instaurar, abrir, possibilitar novos modos de corresponder implica renunciar a esses modos com os quais o ser-aí se identifica e que configuram uma interpretação familiar de si. Porém, habitar esse espaço de não correspondência, de estranheza, de desamparo, pode ser tão insustentável que arrasta de volta o ser-aí a abrigar-se na convivência imprópria. É que na estranheza a ação não é possível, pois não há sentido que sustente o agir. São os sentidos já sedimentados pelo mundo que orientam a ação do ser-aí, fornecendo-lhe condições de manter-se abrigado no mundo junto com os outros.

Ao mesmo tempo que é necessário para o ser-aí esse mergulho inercial, irresistível, na impropriedade, a fim de que ele possa agir, muitas vezes esse mergulho restringe tanto as possibilidades de correspondência, que o ser-aí perde sua mobilidade existencial. Sendo assim, o modo de ser, que, apesar de se dar a cada vez, insiste em se mostrar sempre do mesmo modo, faz com que o ser-aí se tome como apenas aquela possibilidade. Aparece aqui uma restrição tal que não se deixa arejar por outras possibilidades de ser. Esse específico modo de ser, repetitivo, deixa de ser uma possibilidade e torna-se para ele uma determinação de ser, um compromisso do qual não pode desistir, sob a ameaça de não existir. Diante dessa identificação, dessa repetição que enrijece seu poder ser, pode categorializar-se, classificar-se como aquele que tem determinada doença, que passa a constituir assim, sua identidade.

Como o ser-aí é sempre a sua possibilidade, é sempre seu aí, o adoecimento é a sua possibilidade de ser si mesmo naquela situação. Conforme Heidegger, a pessoa não é uma coisa somente pensada atrás e fora do que se vivencia (1998a, p. 84). Mas uma vez que o ser-aí não se compreende como tendo seu ser em jogo, o adoecimento é visto como algo que está “fora” de si, o que lhe requer uma maneira de lidar com este, ao modo da ocupação, como ele lida com os entes intramundanos.

A tranquilidade sedutora, própria do impessoal, promove uma agitação que o desvia da responsabilidade de ter que se haver com seu poder-ser. Assim, tomando-se como alguém que “tem uma doença”, o ser-aí lança mão de estratégias de cura, que, longe de aproximá-lo de sua experiência de adoecimento, afasta-o para distante de si na medida em que favorece o interpretar-se como ente destituído de poder-ser. Nesse entendimento, quem tem uma doença pode também não ter uma doença.

A psicoterapia também pode se constituir como uma das estratégias de cura que teria como objetivo “tirar” a doença. Nessa perspectiva, a doença perde o lugar de acontecimento e torna-se o motivo e o obstáculo entre terapeuta e paciente. Motivo que aproxima os dois porque move o paciente até a psicoterapia, ao mesmo tempo que os afasta porque se interpõe entre eles. Aparece assim um jogo de

forças, em que, quanto mais o terapeuta luta para vencer a doença, mais o paciente se identifica com ela e questiona a eficácia da psicoterapia. Vale lembrar que, sob este olhar, os valores de eficácia, eficiência, profundo, superficial, cura e doença encontram total pertinência e validade.

A partir da fenomenologia o adoecimento pode receber outra consideração. Se o ser do ser-aí é sempre e a cada vez meu (HEIDEGGER, 1998a, p. 77), adoecer é uma experiência, uma possibilidade, um modo de existir. E se essa existência se dá desta maneira, ao modo do adoecimento, o que ela revela sobre o ser-aí? Que o ser-aí só pode adoecer de si mesmo, ou seja, a partir do que lhe é familiar, o que significa que extirpar a doença é subtrair-lhe o modo com o qual tem sustentado o existir. São modos do cuidado. Para que ele possa então dirigir-se a outras possibilidades de existir, é preciso que já tenha ganhado uma certa distância desse modo já conhecido a fim de transformá-lo.

Há modos mais intensos de o adoecimento se mostrar. Não se refere a fixar-se num obsessivo e determinado modo de corresponder ao impessoal, que restringiria o espaço existencial cotidiano. Diz respeito justamente à impossibilidade de se corresponder plenamente à familiaridade que a impropriedade oferece. Nesse modo de ser, o ser-aí vive um esgarçamento dos sentidos oferecidos pelo mundo, de maneira que não lhe é possível agir. A inação não é uma escolha, uma decisão, mas exatamente uma impossibilidade de corresponder. Além da inação, pode aparecer uma inadequação dos modos cotidianos de ser-no-mundo, levando o ser-aí a experienciar um estado de isolamento, de não pertencimento, de fragilização dos vínculos. Ao invés de desprender-se de um sentido ditado pelo impessoal, sair do adoecimento seria, em primeiro lugar, justamente conseguir deixar-se mergulhar no impessoal, confiando nas orientações do mundo compartilhado. No decorrer do processo terapêutico é que talvez seja possível questionar esses modos de corresponder e, assim como Boss (1988, p. 44) sugere, que a psicoterapia possa “permitir que nossos pacientes adquiram a disposição de estender novamente seus tentáculos e se relacionar, em responsabilidade própria, em relacionamentos cada vez mais livres e amplos com o mundo”.

Nessa direção, o trabalho terapêutico necessita inicialmente convidar o adoecido a lançar-se no impessoal, a fim de tecer consistência e estabilidade aos sentidos que o mundo oferece. Somente envolvido no impessoal é que pode desenvolver-se para rearticular esses sentidos de um modo mais próprio, portanto mais livre dessas determinações prévias. Longe de negar ou excluir esses sentidos tutelados pelo mundo, é a partir desses mesmos sentidos que o espaço existencial pode sofrer alguma transformação, pois não há como transformar a partir da ausência de significados.

#### II.4.2. Propriedade e angústia

O homem é um ente cujo modo de ser é já desde sempre, lançado, jogado no mundo, o que indica que “ele já sempre se encontra de algum modo no mundo” (CASANOVA, 2009, p. 107) e se realiza segundo esse modo específico. Heidegger utiliza o termo disposição (*Befindlichkeit*) para referir-se a esse modo de se encontrar no mundo. Como veremos mais adiante, no item sobre disposição afetiva, há algumas que Heidegger considera como fundamentais.<sup>12</sup> Não quer dizer que haja aqui algum julgamento de valor, mas por fundamental ele quer se referir às disposições que retiram o ser-aí da fuga de si mesmo.

Na obra *Ser e Tempo*, Heidegger (1998a, p. 247) considera a angústia uma disposição fundamental privilegiada, pela possibilidade que ela abre ao ser-aí de dirigir-se à propriedade. Diante do esvaziamento dos sentidos ditados pelo mundo, que se dá quando o ser-aí se encontra nesta disposição, instala-se uma crise na qual o sentimento de estranheza se estende por todo o espaço existencial. É que, conforme Heidegger (1998a, p. 253), o modo cotidiano esconde o não sentir-se em casa. Quando a angústia aparece, o mundo não consegue oferecer abrigo e o ser-aí

---

<sup>12</sup> Depois de *Ser e Tempo*, Heidegger considera outras disposições afetivas fundamentais além da angústia. Segundo Feijoo (2011, p. 44): “São elas: tédio profundo, êxtase, terror, horror, retenção, pudor e admiração.”

então se angustia pelo seu próprio ser-no-mundo. É uma ameaça que não se localiza em lugar nenhum e ao mesmo tempo em todos os lugares.

Assim, angustiado, o ser-aí se vê distanciado das ocupações cotidianas, pois ao encontrar-se com sua condição mais própria, de que é um ser para a morte, qualquer envolvimento cotidiano perde sentido. Quando esse descolamento do mundo acontece, o ser-aí fica diante de seu nada ser originário, o que faz com que se possa entender que a angústia está sempre presente e acompanha o ser-aí até sua morte. No entanto, de início e na maior parte das vezes, o ser-aí desvia-se da angústia, esquecendo-se de que é um ente cujo ser é marcado pela finitude, portanto de seu ser mais próprio, mergulhando na impropriedade. Mesmo assim, a angústia permanece. O que ocorre é que o ser-aí a experimenta de modo impróprio (1998a, p. 254) o que Heidegger descreve como o fenômeno do temor.<sup>13</sup> Esse movimento de entregar-se nas orientações do mundo, distanciado de si mesmo, sendo como se deve ser, é também chamado de perda no impessoal, impropriedade ou queda, como vimos no item anterior. Nesse modo de ser, há uma tentativa de escapar do nada, do estranho, da indeterminação. Segundo Feijoo (2011, p. 45), a fim de escapar desta indeterminação originária, “tendemos a assumir uma identidade, a nos tomarmos com sentidos e determinações tais que surgem do modo como lidamos com os entes que nos vêm ao encontro”. Nesse caminho, a procura é de proteger-se da fragilidade da existência a que todos estamos submetidos, mas o que é interessante notar é que mesmo o ser-aí mergulhado na impropriedade, totalmente ocupado no cotidiano, jamais deixa de temer não-ser. De onde vem tal ameaça senão de sua condição mais própria, que é a de nada ser? Como estratégia de suportar essa ameaça o ser-aí pode circunscrevê-la em objetos, coisas, situações, lugares, como será visto no item sobre o temor.

Feijoo (2011, p. 44) traz uma discussão importante quando afirma que num primeiro momento, ao lidarmos com o esvaziamento de sentido que a angústia traz, a existência pode parecer inviável. Mas que, no entanto,

---

<sup>13</sup> Heidegger descreve o fenômeno do temor no parágrafo 30 de *Ser e Tempo*.



são as tonalidades, como situações-limite, que abrem mundo, horizontes, de modo a lançar a existência em um espaço de possibilidade, já que o mundo só encontra o seu descerramento próprio a partir de tais afinações que atravessam a totalidade do ente, sem serem localizáveis em lugar algum em particular.

Não seria então, no encontro com seu ser mais próprio, afinado na tonalidade afetiva da angústia, que o ser-aí se encontra com sua liberdade originária? Estando na liberdade, o ser-aí precisa tomar seu ser como questão para si, já que não há prescrição para ser. Se o ser-aí suportar sustentar esse estado de aberto, ou seja, manter-se na angústia própria, aparece a singularização, conforme Heidegger (1998<sup>a</sup>, p. 255):

Só na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada na medida em que ela singulariza. Essa singularização retira o ser-aí de sua decadência e lhe revela a propriedade e impropriedade como possibilidades de seu ser. Na angústia, essas possibilidades fundamentais do ser-aí que é sempre meu, mostram-se como elas são em si mesmas, sem se deixar desfigurar pelo ente intramundano a que, de início e na maior parte das vezes, o ser-aí se atém.

Portanto é na angústia que existe a possibilidade de acontecer escolhas mais próprias, na qual o ser-aí, abrindo mão da tutela do mundo, responsabiliza-se pelo seu poder-ser. A angústia lembra ao ser-aí que, em sendo nada originariamente, não há nada que determine que ele tenha de continuar sendo ou ter de ser de algum modo determinado. Que tudo aquilo que ele foi, é ou será depende dos movimentos que empreende na existência junto com os outros. A liberdade que lhe é constitutiva se dá sempre num determinado horizonte histórico, portanto suas possibilidades de ser provêm deste.

Assim, é na singularização que o ser-aí se vê como estando sempre em débito, conforme Casanova (2009, p. 136):

Ser culpado é ter de assumir a responsabilidade pela necessidade de pagar uma dívida que cada ser-aí tem para consigo mesmo, uma

dívida que marca o sentido mesmo da noção ontológica de cuidado. Como de início e na maior parte das vezes, porém, o ser-aí se desonera dessa responsabilidade ao entregar ao mundo a tutela sobre o seu poder-ser é só no interior do processo de singularização que se pode falar em um projeto com vistas ao ser-culpado.

Importante salientar que esse estado de débito se dá de modo silencioso, ou seja, é no silenciar das vozes do mundo, daquilo que o mundo lhe diz como ele deve ser, que o ser-aí pode decidir pelo seu ser mais próprio, por um modo singular de ser si mesmo.

Aproximando essa compreensão sobre a singularização que a angústia propicia à clínica, como ela aparece na psicoterapia de grupo?

Em primeiro lugar, é preciso entender a singularização enquanto processo e não um estado a se alcançar ou conquistar. Um processo de singularização não é um acontecimento comum, nem é algo que se possa conseguir com estratégias clínicas. A psicoterapia pode estar atenta para ele, e assim, quando se fizer presente algum indício, sustentar as condições para que haja continuidade do mesmo.

Sua importância se dá pelo fato de a singularização criar novas articulações do ser-aí com seu mundo, o que significa maior liberdade existencial. Diante disso, quando na sessão de psicoterapia aparecerem discursos que são repetições das falas do mundo, caberá ao grupo a tematização dos mesmos na busca de uma fala mais singular. Parte-se das afirmações generalizantes que o grupo costuma trazer de suas experiências cotidianas, nas quais o grupo coloca em questão as interpretações já conhecidas sobre as mesmas. É comum o grupo esperar apenas a confirmação ou a desaprovação delas, repetindo as experiências grupais cotidianas. Ao serem questionadas, não exatamente quanto ao conteúdo das colocações, mas quanto as verdades que as sustentam, pode-se experimentar um desconforto que a falta de certeza traz. Nesse momento o grupo solicita a tutela do terapeuta, o que requer deste uma atenção firme a fim de resistir a não oferecer respostas sem reflexão por parte do grupo. É necessário que o terapeuta devolva o grupo a si mesmo, como Heidegger sugere a partir do modo do cuidado que é antepositivo-

libertador.<sup>14</sup> O terapeuta deve mostrar ao grupo a tendência ao desvio. Nesse devolver, o terapeuta é aquele que sustenta o mal-estar, o não ter direção, o não saber o que fazer, a fim de que, a partir do próprio desconforto experimentado, possibilidades mais próprias, singulares, possam surgir do grupo.

Concluindo, se a singularização é um processo que necessita da presença da angústia, é preciso favorecer sua presença na psicoterapia. Aliás, como nos diz Lispector, basta estar vivo para ser angustiado:

O que é angústia? Um rapaz fez-me essa pergunta difícil de ser respondida. Pois depende do angustiado. [...] Angústia pode ser o desamparo de estar vivo. Pode ser também não ter coragem de ter angústia – e a fuga é outra angústia. Mas angústia faz parte: o que é vivo, por ser vivo, se contrai. (LISPECTOR, 1999, p. 435)

## II.5. Espacialidade

Nas falas que surgem na psicoterapia, há um tema que comumente as atravessam, que diz respeito ao modo como experienciam o espaço existencial. Aparece nas ocupações cotidianas mais corriqueiras, como, por exemplo, na arrumação de um quarto, ou de qualquer cômodo de uma casa. Essas ações remetem ao tema heideggeriano da espacialidade, pois “o dar-espaço, que também denominamos de *arrumar*, consiste na liberação do que está à mão para a sua espacialidade” (HEIDEGGER, 1998a, p. 160). Pode-se dizer que o ser-no-mundo é espacial, e, no modo da ocupação, pode então arrumar, desarrumar, mudar a arrumação dos entes intramundanos, porque, existencialmente, o arrumar pertence ao seu ser (HEIDEGGER, 1998a, p. 160). Por isso podemos afirmar que a espacialidade é um existencial. Significa dizer que constitui a existência do ser-aí, não podendo então ser entendida como um ente cujo ser é simplesmente dado. Portanto, a espacialidade do ser-aí não é algo que se possui, ou que se percorre.

---

<sup>14</sup> Ver item II.3 – “Cuidado” nesta tese.

Antes, é condição de possibilidade para que se possa, por exemplo, medir a distância entre os entes no mundo ou orientar direções, como esquerda ou direita.

A espacialidade do ser-aí se caracteriza pelo distanciamento e pelo direcionamento. Por distanciamento, Heidegger (1998a, p. 152) se refere ao modo de relação do ser-aí no mundo, seja na relação com entes intramundanos (ocupação) ou não. Por direcionamento, o autor se refere à direção que o ser-aí toma, que é sempre a partir de uma determinada circunvisão, nas ocupações em geral. Distanciamentos, direcionamentos, só são possíveis na presença do ser-aí, portanto, dois objetos não são capazes de se distanciar, nem de se dirigir, havendo apenas um intervalo entre eles. Pelo modo de ser do ser-aí ser de abertura, em que os entes intramundanos vêm ao seu encontro, um caminho que seria longo (se medido em metros) poderia se tornar *mais curto* se fosse comparado com um caminho objetivamente curto no qual se dá uma difícil caminhada (HEIDEGGER, 1998a, p. 154). Por exemplo, os passos doloridos que temos que dar no enterro de uma pessoa querida, tornando o caminho muito longo. Sendo assim, o ser-aí nunca percorre um caminho como coisa corpórea, mas como modo de ocupação.

Por isso parece que arrumar e organizar são atividades iguais. Podem até guardar semelhança entre si, mas não são a mesma coisa. Organizar sugere uma atividade que tem um fim em si mesma, não remetendo o ser-aí a algo, nem revelando nada novo sobre o mesmo. Pode-se até organizar algo obsessivamente, automaticamente, sem que isso gere qualquer modificação no modo de existir. Talvez a finalidade de organizar seja justamente esta, manter as coisas exatamente do jeito que estão, trazendo muitas vezes um estado de conforto, pela permanência concreta de objetos num mesmo lugar. Organizar pode ser apenas uma questão de hábito, como esticar o lençol da cama e guardar objetos espalhados, tendo como objetivo facilitar encontrar as coisas rapidamente. Muitas vezes o excesso de organização pode impedir que o novo surja, na tentativa de controlar o devir, e manter o ser-aí a salvo na rotina. Mas arrumar, não.

Arrumar oferece rumo, direção, sentido. Arrumar é falar do que se está vivendo. Quando o cômodo da casa é arrumado, ali se revela, no modo da arrumação, do que se está mais próximo e o do que se quer afastar. E assim, as

tonalidades afetivas orientam a descoberta do que se torna prioritário no habitar daquele lugar. Por exemplo, na arrumação de um quarto para um pai doente, o posicionamento da cama se torna a questão mais importante a se cuidar, pois precisa oferecer espaço de circulação para aproximá-lo da família que irá assisti-lo. Além disso, outros móveis vão sendo retirados ou transformados para atender ao mesmo sentido de assistência: uma cômoda vira mesa para os remédios, o sofá da sala vira cama para a enfermeira etc. Conforme Heidegger (1998a, p. 156), “é a ocupação guiada pela circunvisão que decide sobre a proximidade e distância do que está imediatamente à mão no mundo circundante”.

Parece que arrumar evidencia o que é essencial do que não é, para aquele que arruma. E é justamente isso que o possibilita jogar fora aquilo que não faz mais sentido, e assim abrir espaço para o novo. Portanto, esse novo não é um espaço vazio, ele é pleno de sentidos.

Se a espacialidade do ser-aí não se determina pela posição corpórea e, portanto, o que o faz sentir-se próximo ou distante de algo não depende da distância métrica, o que orienta seu movimento nas ocupações cotidianas? Heidegger (1998a, p. 188) responde afirmando que é a tonalidade afetiva que conduz o ser para o seu aí. E o que denominamos de atmosfera, clima, tonalidade afetiva, que pertence ao âmbito ôntico, tem seu fundamento num dos caracteres constitutivos da existência, que é a disposição.

## **II.6. Disposição afetiva**

Para Heidegger, disposição é um existencial fundamental, que se apresenta co-originariamente à compreensão. Compreender, aqui, tem o sentido ontológico, que é o lidar com as coisas enquanto coisas. Ou seja, pelo fato de o homem ser abertura de sentido, está sempre compreendendo, na medida em que, na relação que mantém no mundo com as coisas, pessoas, atribui sentido a elas.

Mas essa compreensão não se dá num vazio. O ser-aí está sempre numa compreensão disposta. Significa dizer que toda a apreensão de mundo ocorre tonalizada, tingida, pela tonalidade afetiva, que só é possível porque originariamente o ser-aí é disposição. Não há um estado “anterior à disposição”, assim, onticamente, o ser-aí transita de um humor para outro, indefinidamente, pois “o que indicamos *ontologicamente* com o termo disposição é *onticamente* o mais conhecido e o mais cotidiano, a saber, o humor, o estado de humor.” (HEIDEGGER, 1998a, p. 188, grifo do autor)

Desse modo, as ações ocorrem sempre num determinado estado afetivo, o que significa dizer que o ser-aí nunca decide previamente *o como vai se sentir* diante desta ou daquela situação. No entanto, pode parar um instante, e, ao observar-se, identificar como estava ou como está: “nunca nos assenhoreamos do humor sem humor, mas sempre a partir de um humor contrário” (HEIDEGGER, 1998a, p. 190). Na verdade, o ser-aí sempre “chega atrasado” em relação à sua disposição afetiva, pois está desde sempre já mergulhado em humores: “o fato de os humores poderem se deteriorar e transformar diz que o ser-ai já está sempre de humor.[...] O humor revela ‘como alguém está e se torna’”. (HEIDEGGER, 1998a, p. 188)

E essa afinação, que revela como o ser-aí afeta e é afetado pelos outros, pelas situações, aparece de modo variado e impermanente. Aliás, Heidegger afirma que, pelo fato de os sentimentos e tonalidades afetivas não possuírem nenhuma substância fixa, são o que há de mais inconstante. (HEIDEGGER, 2003, p. 77)

As tonalidades afetivas revelam o jeito de estar no mundo, o modo no qual o ser-aí se encontra no mundo, o modo como as coisas se mostram. Em *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica*, Heidegger ainda esclarece melhor:

Tonalidades afetivas não emergem sempre no espaço vazio da alma e desaparecem uma vez mais. Ao contrário, o ser-aí enquanto ser-aí já está sempre afinado desde o seu fundamento. O que acontece sempre é apenas uma mudança das tonalidades afetivas. (HEIDEGGER, 2003, p. 82)

Além disso, embora possa parecer, o humor não depende da autorização da razão para acontecer:

que o ser-aí de fato possa, deva e tenha de se assenhorar do humor através do saber e da vontade pode, em certas possibilidades da existência, significar uma primazia da vontade e do conhecimento. Isso, porém não deve levar à negação ontológica do humor enquanto modo de ser originário da presença. Neste modo de ser, ela se abre para si mesma antes de qualquer conhecimento e vontade e para além de seus alcances de abertura. (HEIDEGGER, 1998a, p. 190)

Essa impermanência das tonalidades afetivas, essa mudança contínua, evidencia que o ser-aí é fundamentalmente livre, pois sua existência se dá sem pré-determinações e a despeito de qualquer tentativa de controle. Muitas vezes a existência pode ser experimentada como peso, ao ser-aí se perceber como tendo que encarregar-se de ser si mesmo, a cada vez. Heidegger refere-se a essa afinação como mau humor, a qual o ser-aí se encontra numa restrição de sentidos:

No mau humor, o ser do aí mostra-se como peso. Por que, não se sabe. E o aí não pode saber, visto que as possibilidades de abertura do conhecimento são restritas se comparadas com a abertura originária dos humores em que o ser-aí se depara com seu ser enquanto aí. (HEIDEGGER, 1998a, p. 188)

As tonalidades afetivas que sugerem indiferença podem ser vistas como um “não sentir nada”, mas justamente por isso também revelam restrição de liberdade, estados restritos de abertura, uma vez que o ser-aí está sempre numa certa tonalidade; considerar que não está sentindo nada é também um certo desviar de si mesmo. Justamente pelo fato de a disposição afetiva não ser algo paralelo, mas exatamente o fundamento do ser-aí, que ela fica velada para este. Portanto, não-sentir-nada é também um modo de sentir, cujo sentido se mostra oculto, e é então, uma tonalidade afetiva. Sendo assim, podemos concordar com Heidegger (1998a, p. 188) que

tanto a equanimidade impassível quanto o desânimo reprimido na ocupação cotidiana, a passagem de um para outro, o resvalar no mau humor não são, do ponto de vista ontológico um nada, por mais que esses fenômenos passem despercebidos para o ser-aí, sendo considerados como os mais indiferentes e os mais passageiros.

Nas afinações em que o ser-aí se apresenta distraído delas, como se não existissem, é justamente quando está mais identificado e submetido. Creio ser devido a isso que Heidegger (2003, p. 81) acentua que essas tonalidades se tornam as mais poderosas.

Desse modo, apreender a tonalidade afetiva na qual o ser-aí se encontra imerso é algo que só se torna possível a partir de um rompante (HEIDEGGER, 2003, p. 82), a partir de algo que rompe com o habitual, com o cotidiano, como por exemplo, uma tristeza ou uma grande alegria. Geralmente são essas tonalidades extremas que têm maior visibilidade para o ser-aí. Por se perceber desse modo é que o ser-aí pode tomar as tonalidades afetivas como se fossem externas a si, como se estas não o atravessassem o tempo inteiro. Essa distração é o que se denomina de esquiva (HEIDEGGER, 1998a, p. 190).

Segundo Heidegger, são três os caracteres ontológicos essenciais da disposição, no entanto devemos tomá-los apenas como “indicadores formais”, ou seja, indicam direções, nunca se esgotam, apenas apontam para nós referências para podermos entender melhor a disposição.

1 – *“a disposição abre o ser-aí em seu estar lançado e, na maior parte das vezes e antes de tudo, segundo o modo de um desvio que se esquiva”.* (HEIDEGGER, 1998a, p. 190, grifo do autor)

Vivemos cotidianamente a partir de orientações sedimentadas do mundo que são desvios do estado de indigência, de finitude existencial a que todo ser-aí está lançado. Todo o cotidiano é estruturado como desvio disso, através dos humores cotidianos (INWOOD, 2002, p. 94). Desvio que se esquiva é um desvio que não se



vê, que não dá a perceber o quanto se está afastado da essência do ser-aí, que é estar lançado. Deixar-se desperto a essa tonalidade afetiva fundamental, que é a angústia, parece custoso ao ser-aí, levando-o, de início e na maior parte das vezes adormecido a este, em esquiva de si mesmo.

2 – “a disposição é um modo existencial básico da *abertura igualmente originária* de mundo, de co-presença e existência, pois também este modo é em si mesmo ser-no-mundo”. (HEIDEGGER, 1998a, p. 191, grifo do autor)

Se a disposição é co-originária ao mundo, então ela é o modo existencial básico da abertura, é modo de ser-no-mundo. Sendo assim, nunca é possível ao ser-aí estar fora da disposição, ou considerar que as tonalidades afetivas estão paralelas a ele. Pelo contrário, é “justamente o que determina desde o princípio a convivência” (HEIDEGGER, 2003, p. 80), como se fosse uma atmosfera da qual se compartilha. É pela presença da disposição que se torna possível ao ser-aí se dirigir às pessoas, às coisas, pois é ela que leva o ser-aí ao mundo que se abre para ele deste ou daquele modo. Estar-fora pode ser apenas compreendido como modalidade do ser-aí e não o seu contrário ou oposição.

3 – “na disposição subsiste existencialmente um liame de abertura com o mundo, a partir do qual algo que toca pode vir ao encontro”. (HEIDEGGER, 1998a, p. 192, grifo do autor)

Aqui, Heidegger quer enfatizar que a disposição é o que confere ao ser-aí a condição que lhe permite ser afetado, tocado pelo mundo. Somente afinado numa determinada tonalidade afetiva é que o ser-aí pode se incomodar, se interessar, ou até se anestésiar.

Quanto a esse anestésiar, Heidegger adverte que uma tonalidade afetiva fundamental da existência deve ser despertada, como se na ocupação cotidiana o ser-aí se mantivesse num sono. Assim, despertar significa deixar o que dorme vir a despertar. Não é um provocar, mas apenas um deixar ser, manifestar.

(HEIDEGGER, 2003, p. 73). Parece que, ao adormecer essa tonalidade afetiva fundamental, o ser-aí se ausenta de si mesmo. Estar ausente, “não estar nem aí”, é um estado de sono, e pode ser até consciente. Aqui vale um esclarecimento, para evitar um entendimento equivocado quanto ao despertar. Despertar e dormir não são o mesmo que consciente e inconsciente, porque o ser-aí pode dormir consciente. Esse estar-ausente é o estar ocupado consigo mesmo e não com um outro.

Despertar tem a ver com deixar ser. No entanto, quando se quer conhecer uma tonalidade afetiva, alcança-se o contrário de despertar, ou seja, ela se enfraquece e se transforma (HEIDEGGER, 2003, p. 74). Qualquer tornar consciente significa produzir uma alteração na tonalidade afetiva, pois o simples constatar já promove um afastamento do aí, que perturba a afinação, conforme Heidegger (2003, p. 72): “é possível que não pertença à constatação de uma tonalidade afetiva apenas o fato de se possuí-las, mas também o fato de se estar correspondentemente afinado com ela”.

Diante desses esclarecimentos sobre as diversas e infinitas afinações nas quais o ser-aí se encontra no mundo pode-se observar que na dificuldade do ser-aí de manter-se no aberto, na tonalidade afetiva fundamental que é a angústia, a esquiva pode revelar uma restrição da liberdade. Esses modos restritos de existir se mostram através de determinados humores. Dois extremos podem ser identificados nessa tentativa de escapar da angústia existencial: os humores que sugerem controle e aqueles que sugerem exacerbação:

1 – Controle – Nessa posição, que é restritiva, o ser-aí busca segurança, onde suas atitudes irão evidenciar, por exemplo, os seguintes humores, que são também modos da disposição: *previsibilidade, contenção, restrição, impassibilidade, aprisionamento, autossuficiência, impermeabilidade*. Quanto a esse posicionamento, Heidegger afirma (1998a, p. 188): “também a falta de humor contínua, regular e insípida que não deve ser confundida com o mau humor, não é um nada, pois, nela, o próprio ser-aí se torna enfadonho para si mesmo”.

Na outra ponta, o posicionamento afetivo apresenta tonalidades que Heidegger, ontologicamente, entende como pertencentes à exacerbação: “também o humor exacerbado pode aliviar o peso revelado pelo ser; mesmo essa possibilidade de humor revela, embora como alívio, o caráter de peso do ser-aí”. (HEIDEGGER, 1998a, p. 188)

2 – Exacerbação – Essa posição, apesar de parecer expansiva, também é uma restrição da liberdade, pois demonstra uma não-aceitação dos limites da existência. Como se ser livre estivesse na razão direta da afirmação dos desejos. Assim, diante disso, o ser-aí se aproxima do que lhe aparece ao modo do excesso, como se isso o pudesse livrar do peso. Sente-se um certo fascínio por um “*tudo pode*”, em que se anestesia pelo *exagero de emoção*. Essa posição sugere, por exemplo, os seguintes estados humorais: *perda de si mesmo, dissolução no outro, intensidade, espalhamento, desorganização, dependência*.

Sendo esses dois posicionamentos estados extremos, o ser-aí pode se fixar em um deles ou transitar entre eles, mas sempre na possibilidade de poder experimentar um estado de maior abertura, liberdade. Nessa abertura, onde outras possibilidades se abrem, a vulnerabilidade se manifesta de vários modos, como, por exemplo: intimidade, sensibilidade, generosidade, delicadeza.

Por tudo o que vimos até aqui podemos afirmar que é indispensável estar atento às tonalidades afetivas que se manifestam numa sessão psicoterapêutica. No grupo, essa atenção precisa ser acompanhada de uma mobilidade que permita ao terapeuta transitar pelas mudanças rápidas dos climas que se apresentam nos diálogos. O terapeuta precisa manter uma atenção simultânea ao clima que percebe e ao clima que o grupo identifica. Pode ser que haja diferentes afinações presentes e até conflitantes. O modo como cada um se sente tocado pelas tonalidades é de fundamental importância para ser tematizado no grupo.

Pode-se solicitar aos componentes do grupo que identifiquem como estão sentindo a sessão, como têm vontade de agir a partir dessa percepção, se

identificam as mudanças de clima da sessão, e se elas apareceram a partir de alguma experiência comum. Enfim, o importante é que se possa voltar a atenção para as diversas afinações que se tornam presentes na sessão, sabendo-se que sempre se chegará “atrasado” em relação a elas.

### II.6.1. Temor

Embora uma psicoterapia de grupo em clima de pesquisa já tenha seu término marcado, isso não significa que o fim do grupo seja sentido de modo indiferente. Muitas vezes um grupo de pesquisa pode evitar conflitos pelo receio de que esse grupo se dissolva antes do seu término. Esse movimento “protetor” pode aparecer mais intensamente na experiência do terapeuta, dos participantes do grupo ou em ambas. No quarto capítulo será explicitado como esse movimento acontece nas sessões de psicoterapia de grupo. Neste item serão apontadas reflexões sobre o fenômeno do temor, desenvolvido por Heidegger (1998a) em *Ser e Tempo*, que pode esclarecer sobre esse modo de lidar com o fim do grupo.

No parágrafo 30, o autor afirma que a existência do ser-aí é temerosa (1998a, p. 197). O que não quer dizer que, onticamente, todas as pessoas sejam predispostas a ter medo. Heidegger aponta o temor como um modo impróprio do ser-aí, que se dá de início e na maior parte das vezes. Isso implica dizer que a maior parte do tempo o ser-aí mergulha nesse modo de ser como modo de lidar com sua finitude. Impropriamente, o ser-aí se desvia do angustiar-se experienciando o temor de várias maneiras, como as que Heidegger explicita: pavor, horror e terror, que são variações com graus diferentes de intensidade do temor, nas quais a ameaça se mostra de modo súbito. Já a timidez, o acanhamento e o receio aparecem como variações do temor em que o caráter de súbito não está presente (HEIDEGGER, 1998a, p. 197). Parece que nessa caracterização há uma aproximação do tema em

questão, a evitação. Como se evitar fosse um modo de encontrar, um modo de corresponder a algo que se receia. A evitação é o acontecer, o realizar do receio.

Aprofundando essa compreensão da disposição do temor, ainda no parágrafo 30, Heidegger parte de três perspectivas para encaminhar essa questão fenomenologicamente: o que se teme, pelo que se teme e o temer propriamente dito.

O que se teme, ou seja, o que em sua essência é temível para o ser-aí, é tudo aquilo que possui o caráter de ameaça (HEIDEGGER, 1998a, p. 195). E para que seja ameaçador, há uma ênfase temporal, pois é uma presença que se mostra no ainda não, mas que a qualquer momento pode se efetivar. O que é ameaçador para o ser-aí é justamente ele não mais ser. Por isso Heidegger (1998a, p. 196) afirma: “o próprio ente que teme, o ser-aí, é aquilo *pelo que* o temor teme”. É em nome de si mesmo, de proteger-se, que o ser-aí desvia-se do que lhe é mais próprio.

Justamente esse “ainda não, mas a qualquer momento sim...” (HEIDEGGER, 1998a, p. 197) é o que caracteriza a afinação de um movimento singular no grupo. Embora Heidegger esteja se referindo a um momento impróprio da angústia, quando o ser-aí se deixa mergulhar no temor e se perde diante daquilo que ameaça sua existência, é possível experienciar essa ameaça de um modo diferente. A existência do ser-aí é justamente o ainda não, mas que a qualquer momento pode findar. Portanto esse findar, que é vivido como temível, é o que dá sentido ao ainda não.

Sendo assim, quando o grupo pode suportar a ameaça de sua dissolução, e a experiencia como algo que faz parte do acontecer, abre a possibilidade de se apropriar do processo terapêutico. Apropria-se porque é o próprio grupo que decide romper ou dar uma nova direção ao que vinha vivendo em grupo. Nessa nova direção, pode ser que o grupo retome sua espontaneidade, que é uma atmosfera presente quando há confiança mútua. No modo do controle, essa espontaneidade permanece retraída.

Cabe considerar uma importante diferença entre esse clima de espontaneidade, que favorece a intimidade relacional, e a aparente espontaneidade, que surge quando o grupo se utiliza de revelações delicadas contra os próprios

membros. Cada caso requer intervenções diferentes por parte do terapeuta. No primeiro, o terapeuta assume uma postura quase invisível, na qual o grupo fica entregue a si mesmo, e o tempo se encarrega de trazer a densidade necessária ao encontro. Já na segunda situação, a confiança já estabelecida até então pode romper-se e o grupo entra no clima do “salve-se quem puder”. Essa tensão, esse estado de emergência, podem ser desestabilizadores para o grupo se o terapeuta perder o tempo de intervir. A participação do terapeuta é mais ativa e a tematização imediata pode transformar o conflito em ponto de aprofundamento do vínculo, quando o terapeuta denuncia o movimento do grupo. Essa denúncia é simplesmente uma retomada de rumo, ou seja, o terapeuta lembra ao grupo que está ocorrendo algo importante ali e que o grupo pode manter ou modificar sua rota. Por outro lado, é importante considerar que tal conflito revela um risco que o grupo já pode correr, e que, portanto, é sinal de que a confiança já tem certa tessitura construída pelo grupo.

O clima presente a essa fala do terapeuta é de sutileza singular. Não provém de uma reação à frustração porque o grupo não correspondeu às expectativas, nem do temor de que o grupo se dissolva. Trata-se de uma disposição afetiva que favorece uma fala que não toma partido, aberta equanimemente à concordância ou a não concordância. Aproxima-se da tonalidade afetiva denominada por Heidegger (1959) de serenidade, que significa saber dizer sim e não, sem, no entanto, ser ambíguo ou omissivo.

### III. Vínculo psicoterapêutico na psicoterapia de grupo

Na clínica psicológica na abordagem fenomenológico-existencial, a relação terapêutica assume papel principal, pois é nesta que todo o processo se dá. No que diz respeito à clínica em grupo, além da relação com o terapeuta, há que se dedicar atenção simultânea à relação que ocorre entre os participantes do grupo, sem a qual essa investigação perderia seu propósito.

Mas, além das relações que ocorrem no processo psicoterapêutico propriamente dito, também está presente a relação que os participantes travam com as pessoas de sua convivência cotidiana, e essas relações não guardam entre si nenhuma diferença quanto ao grau de relevância no processo. Ou seja, as relações da infância, ou as relações atuais, mas “externas” ao grupo, não são consideradas as principais, ou causais, em relação às do grupo. Sendo assim, numa psicoterapia de grupo de inspiração fenomenológica não faz sentido tomar as relações que ocorrem no grupo como “projeções” das outras relações que os participantes mantêm além do grupo ou anteriormente a ele. As repetições que podem ocorrer nos modos de ser em relação com os outros, e que sejam observadas pelo participante ou pelo grupo, são assim entendidas como um “estar amarrado numa determinada afinação” (HEIDEGGER, 2001, p. 186) que só permite que o ser-aí veja aqueles determinados fenômenos, e não outros. Aquilo para que ele está atento, que é o que se repete, revela um modo de ser e encobre outros, que só poderão ser revelados quando o ser-aí se encontrar em uma outra tonalidade afetiva. Em diálogos com Boss, quando este pergunta sobre o fenômeno da transferência, tão conhecido na psicanálise, Heidegger afirma que:

Nada precisa ser transferido, pois, em cada caso, a afinação a partir da qual e de acordo com a qual tudo que vem ao encontro só pode mostrar-se dessa maneira já está sempre aí. Dentro de cada afinação também uma pessoa que nos

encontra mostra-se para nós de acordo com esta afinação. (HEIDEGGER, 2001, p. 187)

O trabalho terapêutico, nessa perspectiva, assume então contornos diferentes pela concepção de relacionalidade de onde ele parte, pois a compreensão desse fenômeno, por apresentar variações, oferece inúmeros caminhos para uma prática psicoterápica. Alguns autores irão auxiliar na explicitação da especificidade desse vínculo na clínica grupal, como será mostrado a seguir.

### **III.1. Vínculo com o psicoterapeuta**

Para Cohn (2007, p. 55), o terapeuta de grupo é um membro do grupo. Essa afirmativa aponta uma diferença significativa da abordagem fenomenológica na clínica grupal, em relação aos processos psicoterapêuticos grupais tradicionais. Diz respeito à inclusão do psicoterapeuta no processo, ou seja, este jamais pode estar fora ou isento do que se passa no grupo. E não poderia ser de outro modo, pois, para a fenomenologia, qualquer busca de neutralidade não é possível. Essa impossibilidade se deve ao fato de que o ser-aí é sempre em situação, não havendo o “fora” dela. Se o ser-aí é ser-no-mundo, sempre em relação com os outros, com as coisas, enfim, está sempre envolvido em tudo o que lhe acontece, ele é constituído e transformado a partir de suas relações. Sendo assim, não há um estado anterior às relações, mas sempre um a partir de, no qual se constituem modos diferentes de estar em relação.

Na situação psicoterápica, ao fazer uma observação no grupo, o terapeuta parte sempre de alguma tonalidade afetiva, que é uma *co-respondência* ao clima grupal. Não há como ele se deslocar para um “ponto zero”, isento, de onde poderia emitir suas percepções, pois elas surgem do contexto constituído também pelo terapeuta. O simples fato de estar presente no grupo já modifica sua percepção e



vice-versa, pois o grupo também se modifica tanto com a ausência quanto com a presença de quem quer que seja na sessão.

Spinelli também aponta para a importância do modo da relação terapeuta-paciente como um diferenciador de outras abordagens:

Diferente das outras abordagens, nas quais o foco e o interesse estão no mundo subjetivo do cliente, na abordagem existencial reside na inter-relação entre terapeuta e cliente como foco da descrição da visão de mundo deste. Nesta diferença o terapeuta existencial não pode excluir sua presença do processo nem estar preso a um modo particular de estar presente. (SPINELLI, 2007, p. 103)

O autor Fiorini também compartilha essa proposta, mas defende a ideia de que a inclusão do terapeuta como membro do grupo se dê de modo seletivo, já que sua participação no grupo tem uma finalidade diferenciada dos demais:

Questionamos, nesse sentido, as dissociações tradicionais entre a técnica e a influência pessoal do terapeuta, entendendo que a inclusão seletiva do terapeuta como pessoa converte-se em componente decisivo da técnica psicoterapêutica. (FIORINI, 1978, p. 23)

Goldberg (1973) afirma que na congruência empática entre paciente e terapeuta, sem a qual a terapia não pode ocorrer, o terapeuta partilha da experiência do paciente não *como se fosse* sua própria, mas como sua mesmo. Contudo, que isso se dê sem que ele se perca de si mesmo. Além disso, o autor acentua que o fato de o terapeuta poder participar como um membro mostra ao grupo que ele é capaz de cometer erros, de apresentar fraquezas, mas que, sobretudo, sua presença não é uma representação, ele não é um personagem invulnerável. Portanto, não cabe a ele nenhum papel superior no grupo, de máximo saber, de julgamento, ou de observação passiva.

Esse tema me lembrou uma história sobre terapeutas. Embora ela pertença à tradição gestáltica a história me chama atenção especificamente quanto ao lugar do terapeuta, de como ele se posiciona diante do paciente. Esse modo de posicionar-

se define todo o trabalho a ser feito nas sessões de psicoterapia, e é o que eu intenciono trazer para esta reflexão. Apresento aqui um resumo do conto<sup>15</sup>:

"Uma pessoa foi dormir e teve um sonho. Sonhou que recebia em suas mãos moedas de seus pais. Não sabia exatamente de que tipo elas eram: se de ouro, prata, bronze, cobre ou barro, nem de quantas moedas eram. Enquanto tomava as moedas em suas mãos, sentia calor em seu peito e tornou-se sereno, contente. Dormiu placidamente o resto da noite. No dia seguinte levanta-se e vai à casa dos seus pais e eles lhe perguntam: 'o que foi?' O filho responde que sonhou com eles, que recebeu suas moedas e veio para dizer: 'obrigado! Elas são o suficiente para mim'. Nesse momento os pais crescem diante dos seus olhos e eles se olham com muito amor. E então os pais dizem: 'Pode ir com suas moedas, meu filho, é seu legado pessoal!' E esse filho agradece e parte com a benção de seus pais.

Nesta mesma noite, outra pessoa sonha com seus pais e estes lhe trazem moedas, não sabe se são de ouro, de prata, de cobre, de barro, se valem muito ou pouco. Ao sonhar recebendo em suas mãos moedas de seus pais, sentiu-se muito mal. Mas não consegue continuar dormindo porque algo atormentava-se dentro dele. Acorda queixoso e cheio de ressentimentos. Vai à casa dos seus pais e chegando lá eles lhe perguntam: 'o que houve?' O filho conta o sonho e diz que se sente muito vazio, ferido, e por isso veio dizer que: 'não quero essas moedas! Porque elas não são boas nem suficientes para mim. Com elas meu caminho será pesado e por isso vou andar sem as suas moedas.' Diante dos seus olhos, os pais ficaram pequenos e guardaram silêncio. E ele parte com as mãos vazias. Essa pessoa dá uns passos e encontra uma mulher – 'ah, ela tem as moedas que me faltam!' E achou que era amor à primeira vista! Depois de um tempo, ele viu que não era bem isso. Com o tempo esse homem pedia aos filhos as moedas. Como não as recebia, se cansou. Decidiu ir a um psicoterapeuta.

Há dois tipos de terapeutas: os que pensam que têm as moedas e os que sabem que não as têm. Os que crêem ter as moedas criam vínculos importantes, estreitos e prolongados com seus pacientes. No entanto, também crêem ser melhores

---

<sup>15</sup> Para ter acesso ao conto na íntegra ver o livro: BACARDI, J. G. *¿Dónde están las monedas?* Barcelona: Rigden Ed., 2006.

do que os pais deles, e alimentam uma falsa força neles. Querem ser indispensáveis para seus pacientes.

Os que sabem que não as têm sabem que estão de passagem, um tempo e nada mais, tendo respeito e humildade. Sabem seu tamanho.

Mas este terapeuta vê em seus olhos que ele estava buscando as moedas em lugares equivocados, e vindo à terapia queria equivocar-se novamente. O terapeuta sabia que as pessoas querem mudar, mas lhes custa dar o braço a torcer, não tanto por dignidade, mas por teimosia e costume. Ele pensa: 'respeito mais aos meus pacientes quando posso aceitar sua realidade tal como é'. E lhe diz: 'eu não tenho as moedas que vc quer, mas eu posso te acompanhar até que você encontre as suas'. Diz para ele que durante esse tempo, foi difícil encontrar as moedas porque não conseguia ver claramente. Era uma questão de olhar, somente isso.

Um dia, depois de muitas sessões, o psicoterapeuta já cansado tinha decidido desistir. Mas o homem ao chegar lhe diz com tristeza: 'ah, eu descobri onde estão minhas moedas... eu não as quis, eu as deixei. E agora meus pais já não estão mais, nem eles, nem as moedas...' O psicoterapeuta então diz a ele: 'mas vc pode fazer algo: sonhar, voltar à sua casa, bater na porta outra vez! Porque eles sempre estão esperando pelos filhos!' E assim ele fez: voltou pela imaginação e... surpresa! Lá estavam eles e então o homem pôde dizer: 'obrigada pai, mãe, as moedas eram necessárias; eram exatamente as que me faziam falta. Agora as tenho em meu coração'. Os pais se tornaram grandes, como sempre acontece quando os filhos agradecem. E esse homem corre até aquela mulher e lhe diz: 'sinto muito por esperar que você me desse minhas moedas. Foi demais'. Depois ele vai até os filhos e diz: 'podem tomar minhas moedas, as que eu tomei dos meus pais'. Ao final de seu grande caminho, esse homem se senta e olha mais além. Faz um retrospecto de sua vida, ao que amou e sofreu, ao construído e ao dolorido. A tudo deu um lugar em sua alma. Compreende que uma boa parte da vida é para dizer 'eu existo' e a outra parte, que se dirige ao nada, é onde tudo se desprende, alegra-se e celebra."

A história trata de muitas questões, mas como afirmei antes, a que eu quero ressaltar é quanto à metáfora dos tipos de terapeutas. Mas quero tomá-las enquanto atitudes terapêuticas: a atitude de tomar-se como sendo aquele que tem o que seu paciente necessita, e a atitude de tomar-se como sendo aquele que, por não ter o

que seu paciente precisa, disponibiliza-se para uma relação de procura junto com ele. Nesta atitude cabe inclusive sentir-se impaciente, cansado, mas ao mesmo tempo ela pode renovar-se quando na relação terapêutica o esforço é conjunto, e o paciente escolhe responsabilizar-se pela sua parte no processo. É tentador colocar-se no lugar de quem possui moedas, pelo prestígio e valor que o contemporâneo atribui a tudo o que é único, especial, exclusivo. No entanto, tal poder afasta o paciente de si mesmo, por fortalecer o individualismo que encobre o acesso ao que lhe é mais essencial, que é ser-no-mundo-junto-com-outros. Uma clínica que se aproxima da liberdade, propicia o encontro do homem com seu legado, no sentido dele apropriar-se de sua existência, pois como afirma Pompeia (2011:115): “a vida é doação, é presente, é dádiva. Acontece de ser. Mantém-se de graça e sem garantia. Nosso compromisso é com o cuidar dela. Somos homens, húmus, a terra que, sem escolher, acolhe a semente que cai sobre ela.”

### **III.2. Vínculo entre os membros do grupo**

Ricoeur (2009) aponta o respeito como aquilo que estabelece a relação fundamental da alteridade. O autor sugere que ao invés da empatia, que Husserl (2006) propõe como o foco central da intersubjetividade, o respeito seja mais fundamental que ela, uma vez que a empatia (*Einfühlung*) é por demais contaminada por “tendências românticas”, o que dificultaria a compreensão de determinados sentimentos, como, por exemplo, o ódio, ou a indiferença. Por outro lado, parece que o autor, por não distinguir claramente a diferença entre empatia e simpatia, situa o respeito como sua oposição:

O respeito aprofunda a distância fenomenológica entre os seres, pondo o outro ao abrigo das invasões da minha sensibilidade indiscreta: a simpatia toca e devora o coração, o respeito observa de longe. (RICOEUR, 2009, p. 323)

No entanto, é o respeito que oferece as condições para que o ódio, tanto quanto a alegria, possa aparecer. O ódio seria, assim, uma modalidade do respeito, um “respeito despeitado” (RICOEUR, 2009, p. 325).

Para o autor, os sentimentos são manifestações sentidas dos vínculos,<sup>16</sup> e permite que o ser-aí tenha pertença no mundo: “enquanto a representação nos opõe aos objetos, o sentimento atesta a nossa afinidade, coadequação” (RICOEUR, 2009, p. 295). Ricoeur denomina essa ligação do ser-aí com o mundo de *vínculo conatural*, e este acontece de modo silencioso (RICOEUR, 2009, p. 296). Interessante esse termo silencioso, pois esclarece que a tonalidade afetiva não se dá pela escolha voluntária do ser-aí, muito pelo contrário, é silenciosamente que o ser-aí, que é de abertura para o ser, se encontra já desde sempre em relação com os entes no mundo.

Partindo dessa noção de respeito como o fundamento dos vínculos, o que acontece entre os membros do grupo não é diferente. O modo como cada participante se manifesta no grupo “diz” do seu modo de se vincular no mundo. Mas há um aspecto importante, senão essencial, quanto a esses vínculos: é seu caráter que se anuncia antes mesmo de os participantes se encontrarem pela primeira vez.

O vínculo psicoterapêutico já se inicia com seu caráter definido: é terapêutico. E quando os participantes chegam à psicoterapia se deparam com um grupo que foi estabelecido independentemente da sua escolha. Não é que sejam obrigados a se relacionar, pois todos são livres para ficar ou sair do grupo, mas se entregar ou restringir-se nesses laços é sempre o que estará em jogo nas sessões. E, não raro, esperam a tutela do terapeuta, de modo que este possa dar a regra para o grupo lançar-se, como se o modo de relacionar-se não constituísse a psicoterapia em grupo propriamente dita.

Apesar do caráter terapêutico do grupo ser pressuposto por todos, ter esta mera informação não é suficiente para dar conta dos fenômenos vinculares. Faz

---

<sup>16</sup> A fenomenologia que Ricoeur desenvolve sobre os sentimentos aproxima-se da concepção heideggeriana sobre a tonalidade afetiva, como aparece no seguinte trecho: “*Mas como essas qualidades (as qualidades sentidas) não são objetos em face de um sujeito, mas a expressão intencional de um vínculo indiviso com o mundo, o sentimento vai aparecer ao mesmo tempo como um colorido de alma, como uma afecção.*” (RICOEUR, 2009, p. 296).

parte do processo grupal o caráter de ter que ser reconquistado a cada momento, pois uma relação terapêutica não é dada previamente à experiência do estar junto. Entender, saber, conscientizar se mostram sempre restritos diante dos fenômenos relacionais presentes em uma sessão. É preciso uma experiência própria das tonalidades afetivas em jogo. Sendo assim, ao longo de toda a vida do grupo, essa é uma questão que jamais se esgota, porque esse vínculo terapêutico se afasta e se aproxima o tempo todo, nos diversos modos vinculares possíveis. E é nesse aproximar e afastar que a terapia se desenrola, pois é o que permite experienciar a identidade e a diferença.

Devido a essas características do vínculo psicoterápico é que todas as questões que surgem na sessão atravessam o grupo por inteiro, e tocam a cada um de um jeito peculiar, inclusive o terapeuta. Podemos investigar como cada um foi tocado por aquele tema, o que faz a partir disto, o que pensa sobre isto, mas há que se ter cuidado para não hipostasiar as possibilidades de ser que assim se mostram como algo interior, prévio ao ser-no-mundo-com. Pois é nessa experiência que aquelas questões surgiram. O fato de que certo modo de se deixar afetar se repita constantemente, seja conhecido e familiar, não significa que se imponha por determinações “internas”. Tal compreensão aliena, mais do que leva a uma apropriação do modo de ser. É com aquelas pessoas, por exemplo, que o amor exigente aparece, pedindo exclusividade, sigilo absoluto. É com elas que o medo de se arriscar se levanta, pedindo asseguramento. Se é com essas pessoas nessas situações, torna-se necessário partirmos dessas relações específicas, situadas, para nos apropriarmos dos modos como correspondemos a elas e das possibilidades que, assim, realizamos, e às quais, muitas vezes, nos reduzimos. Os participantes do grupo não são meros depositários de projeções das relações externas a ele. Muito pelo contrário, é na convivência com esses que se abre a chance de poder olhar os modos vinculares, que são modos de ser no mundo junto com outros.

Por isso, a cada sessão o modo como se configura o grupo depende de quem está presente nela. O clima se constitui inclusive a partir dessa presença que se diferencia constantemente. Geralmente, não é muito claro para os participantes por que determinado assunto foi possível de ser trabalhado numa sessão específica. Torna-se necessário levar em conta quem está ali, constituindo o grupo, naquele

momento. A atmosfera compartilhada abre condições para certos estados afetivos e afasta outros, permitindo que assuntos específicos possam emergir e não outros. Há sessões em que a proximidade afetiva é tão intensa que os participantes não precisam falar muito, e algo se dá no encontro que faz com que todos se sintam compreendidos e pertencentes. Não quer dizer que os problemas estejam “resolvidos”, mas que diante deles os participantes se sentem “sobre seus próprios pés”. Assim como há outras sessões em que o clima é moroso, tedioso, nas quais o grupo se sente como que diante de uma pedreira irremovível; por mais que se tente a aproximação, tudo é absorvido por um falatório inócuo.

As possibilidades descritas aqui não devem ser tomadas como estruturas universais das dinâmicas de grupo. Assim como fazer terapia individual não é garantia de aprofundamento, também não se deve atribuir à terapia em grupo garantia de melhor socialização e aprendizagem de convivência. Os dispositivos terapêuticos apenas convidam à apropriação e à desnaturalização dos modos cotidianos e sedimentados de corresponder ao mundo, ensejando, assim, o exercício da livre abertura a essas mesmas e a outras possibilidades de ser. Procuramos apenas mostrar as especificidades do dispositivo grupal, descrevendo algumas de suas características e pensando sobre o seu sentido a partir de uma compreensão fenomenológico-existencial do homem como ser-aí. Embora, ontologicamente, não se esteja menos com-o-outro quando se está empiricamente isolado do que quando se está em multidão, a psicoterapia em grupo pode se mostrar como um espaço onticamente privilegiado para a apropriação dos modos de ser-com-o-outro que constituem, essencialmente, o nosso ser-si-mesmo.

#### **IV. O cotidiano psicoterápico na abordagem fenomenológico-existencial**

É comum se ouvir que “é bom participar de um grupo”, “trabalhar em grupo”, que “os grupos são terapêuticos para as pessoas”. São afirmativas que partem de um entendimento já tomado como inquestionável, de uma certa positividade prévia, de que todos precisam aprender a conviver. Sem negar o valor que uma convivência grupal traz, ela ainda não é o bastante para justificar ou sustentar a necessidade de se procurar uma psicoterapia em grupo. Há algo que caracteriza um encontro psicoterapêutico e que o diferencia dos encontros comuns com os outros no cotidiano. Como ponto de partida desta diferença, temos as tonalidades afetivas que predominam nas sessões.

Como vimos no segundo capítulo, a disposição afetiva (*Befindlichkeit*) faz parte da constituição ontológica do modo de ser do homem: a existência. Por isso, o existir encontra-se sempre afinado numa determinada tonalidade afetiva (*Stimmung*). Se “tonalidades afetivas são jeitos fundamentais nos quais nos encontramos de um modo ou de outro no mundo” (HEIDEGGER, 2003, p. 81), quais as que aparecem mais frequentemente na psicoterapia? Certamente não são apenas as cotidianas, já que quem se dirige para a psicoterapia encontra-se em geral em um clima de desconforto existencial. É justamente pela quebra dos modos cotidianos de conviver que a psicoterapia aparece como espaço de cuidado. Portanto, aquele que procura um psicoterapeuta precisa vencer certa inércia, que faz parte dos modos costumeiros de se lidar com as dores existenciais, e esperar da psicoterapia a possibilidade de sentir algo diferente do que experimenta.

No horizonte da produtividade, da técnica, na qual nos encontramos, o desconforto pode se manifestar como vergonha, como fracasso das estratégias de cuidar de si, uma vez que o “estar bem” é a atmosfera idealizada a ser alcançada e passível de ser mantida pelo controle individual. Nessa perspectiva, a psicoterapia pode justamente atender à convocação de habitar o lugar de estratégia de



manutenção do bem-estar. Segundo Heidegger (2002), não nos é possível escapar ao mundo técnico no qual estamos imersos, mas podemos nos interrogar acerca do mesmo. Sendo assim, à psicoterapia de inspiração fenomenológica caberá o esforço de manter a tensão diante dos modos, já sedimentados, de corresponder a esses apelos, a fim de abrir modos singulares que possam transformar espaços existenciais de convivência.

#### **IV.1. Diálogo no grupo**

Uma caracterização importante da psicoterapia de grupo diz respeito ao diálogo terapêutico propriamente dito, que em muito se diferencia dos diálogos cotidianos. Nestes, nossa atenção se dirige para o conteúdo do que se fala e esses conteúdos são tomados como fatos em si, objetivos, como que independentes de quem fala. E os diversos modos de interagir se dão a partir desses conteúdos, que têm a missão de informar o que cada um quer dizer para o outro, partindo-se do senso comum. Nessa perspectiva, toma-se o mundo como algo já dado e prévio à experiência, e quem dialoga são sujeitos em si mesmos. Esse posicionamento Husserl (1989) denomina de atitude natural, na qual não se leva em conta que o sentido da existência está em jogo naquela experiência porque ela é ser-no-mundo, portanto jamais podendo ser tomada como algo separado do mundo. Para que o diálogo terapêutico em grupo não se torne uma mera conversa é necessário cuidado. Isso não significa que a terapia se oponha ao diálogo cotidiano, pois é dele que se parte, mas com uma escuta específica, atenta.

No diálogo psicoterápico na abordagem fenomenológica a atitude não poderia deixar de ser fenomenológica. Essa atitude implica, em primeiro lugar, tomar o mundo como fenômeno. Assim, o conteúdo que é falado nas sessões não é fato, simples acontecimento. São experiências dotadas de sentido, e, portanto, necessitam de uma aproximação tal que permita o desvelamento desses sentidos

que não são captados pelo olhar imediato, por se mostrarem de modo opaco na experiência cotidiana.

Explicitando um pouco mais, o que está velado é o horizonte, o contexto, que abre uma certa constituição de sentido da experiência. Assim, no diálogo terapêutico ouve-se “mais” do que o senso comum, pois se compreende o que é falado a partir do contexto de sentido. Significa identificar o contexto no qual aquela experiência emerge enquanto fenômeno. Na medida em que esse contexto é tecido pelo mundo, o que vem à luz são, de início e na maior parte das vezes, orientações sedimentadas, ou seja, modos impessoais de correspondência aos apelos do mundo. Portanto, a partir desse desvelamento de sentidos, o diálogo terapêutico dirigir-se-á à tematização dos mesmos. O que se tematiza em primeiro lugar é o reconhecimento do quanto essas orientações sedimentadas determinam a experiência do ser-aí. A partir disso é possível surgir algum espaço de singularização existencial. Esse movimento pode convidar o ser-aí a uma apropriação de sua existência, que, de início e na maior parte das vezes, se mostra distraída. Pode-se dizer que o ser-aí vive *adormecido* no seu existir, e o diálogo terapêutico pode *acordar* um “quem” que dorme.

Sendo assim, para a psicoterapia em grupo, junto ao que é dito, a sessão se ocupa dos modos da fala, dos modos de agir, dos modos de escutar, enfim, dos modos de ser em uma relação que os participantes travam entre si e com o terapeuta. Yalom denomina esse movimento de “foco no processo” (YALOM, 2008, p. 126), no qual o terapeuta se ocupa de explicitar, a partir do relato de alguém, o *que esse modo de dizer revela sobre esse modo de encontrar o outro*. Também se ocupa de observar e trabalhar com o grupo o impacto dessa fala sobre eles: *como se sentem? O que diz de vocês o modo como escutam essa fala?*

E, além de focar esses dois movimentos (como fala – como escuta), o terapeuta ainda volta sua atenção para a sequência das falas do grupo, na qual se revela não só o modo relacional, mas desvela-se *o sentido dessas falas em grupo* que emerge daquela experiência específica (“o que contamos hoje no grupo?”). Essas questões só são possíveis de ser levantadas porque o caráter do vínculo que

é tecido entre os participantes do grupo é terapêutico, como desenvolvido no capítulo anterior.

#### IV.1.1. O uso do passado na clínica de grupo

*“Os pacientes somente lembram uma fração pequena de sua experiência passada e sintetizam o passado seletivamente, de modo a torná-lo compatível com a sua visão atual de si mesmos”<sup>17</sup>*

Uma das perguntas mais frequentes à abordagem fenomenológico-existencial é quanto ao como se trabalha o passado dos membros do grupo na sessão. E, não raro, é um dos questionamentos que também aparece por parte dos próprios participantes do grupo. Em primeira instância, tem-se a impressão de que não se trabalha com o passado dos membros do grupo porque não daria tempo, já que seriam “muitos passados” a serem relatados no grupo. Então parece que é uma questão de inviabilidade técnica, o que remeteria à velha questão de que é necessário um acompanhamento paralelo de psicoterapia individual para dar conta de tantas memórias a serem contadas. Mas a questão me parece outra; diz respeito à necessidade de se recorrer minuciosamente às histórias de vida de cada um. Não é que contar a própria história não seja relevante num processo psicoterápico, seja ele em grupo ou não. Mas a questão é quanto ao *para que* dessas anamneses. Não estaria subjacente a esse questionamento o entendimento de que é preciso contar toda a história desde o nascimento porque é nela que se pode encontrar a causa dos sofrimentos? E que, portanto, teríamos o poder de modificar o presente e controlar o futuro a partir dessa descoberta?

---

<sup>17</sup> FRANK, J. In: YALOM, I. *Psicoterapia de grupo: teoria e prática*. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 160.

Se na abordagem fenomenológica a questão do tempo é outra, pois não há um passado lá atrás nem um presente aqui, somos impelidos a abrir mão de encontrar as causas. Até porque teríamos que atribuir às causas uma permanência no tempo, e até uma certa consistência, para que pudéssemos encontrá-las. Torna-se necessário um outro modo de se lidar com o que comumente denominamos de “passado”. É que o homem é esse

ente que tem a característica de poder se desprender do real, esse, cujo agir é movido por algo que pertence ao futuro, uma possibilidade antecipada. Ele se solta do concreto e diz “eu quero que seja, há de ser!” E é também o que olha para o passado e diz: “eu queria que tivesse sido, por que não foi?” (POMPEIA, 2011, p. 108)

A cada vez que recordamos, uma nova história aparece para nós, mesmo que a princípio pareça uma repetição. Embora se refiram à mesma coisa, narrativa e acontecimento não se dão em duração de tempos iguais. Pode-se demorar muitos dias para terminar de contar um determinado acontecimento que durou algumas horas, ou, ao contrário, contar rapidamente algo que teve uma enorme duração. A questão é que o tempo da narrativa não coincide com o tempo do acontecimento; tampouco se separam. Pelo contrário, a narrativa abrange os dois, como Benedito Nunes afirma: “a narrativa abre-nos, a partir do tempo que toca à realidade, um outro que dela se desprende” (NUNES, 2003, p. 15). É que o tempo da narrativa nasce do tempo dos acontecimentos e cria, assim, “um espaço e um tempo complementar que se dá à margem da atividade cotidiana” (NUNES, 2003, p. 15). Contar o que aconteceu promove algum tipo de retirada, algum distanciamento daquela experiência, até para que a narração possa se dar.

Quando se narra a própria história, promove-se “um certo reviver” daqueles acontecimentos, digo “certo reviver” porque não creio ser isso possível, pois ao contar já se está numa outra perspectiva, já se habita outro humor, e as condições de possibilidade de aquela trama acontecer já não são as mesmas, nem estão presentes do mesmo modo. Mas há aí um modo de presença que se dá numa certa afinação, que orienta o modo como cada um arruma os fatos da sua vida. Vale

relembrar a ideia de Frank (frase do início do capítulo), de que esse retorno aos fatos pode aprisionar percepções de si mesmo. Muitas vezes usa-se o mesmo roteiro a fim de justificar movimentos atuais de vida. Isso revela o quanto o ser-aí pode estar preso a uma determinada afinação durante muito tempo, o que o impede de perceber tantos outros acontecimentos.

Por outro lado, o ato de narrar pode convidar o aproximar daquela experiência, de tal modo que, nesse encontro, possam surgir sentimentos idênticos ou extremamente diferentes dos experimentados quando inserido naqueles acontecimentos. Para essa aproximação poder acontecer é necessário que o contar se dê de modo lento, cuidadoso. Mas quando essa aproximação não é desejável, nem possível, no caso de pessoas que apresentam dificuldade de lembrar seu passado, poder-se-ia entender que é uma questão biológica, pelo fato de ser o cérebro o órgão que oferece essa condição. Mas essa questão também poderia ser entendida a partir da experiência. Um computador tem câmera e não vê porque não faz parte de sua condição de possibilidade a experiência de ver. Mas é possível a um cego ver, mesmo não tendo seu órgão da visão perfeito. É que a capacidade de experienciar o ver não se reduz ao órgão da visão. Inverte-se assim o entendimento tradicional, pois, fenomenologicamente falando, o ser-aí tem olhos porque vê e tem ouvidos porque ouve. Assim, o cérebro é um órgão da lembrança, como o ouvido é do ouvir, mas o que possibilita o recordar não são imagens que representam o mundo (as coisas, os objetos, os fatos), arquivadas num lugar na memória; tanto é que o computador tem memória, mas não pode recordar. O ser-aí tem um cérebro que recorda porque tem como condição de possibilidade o experienciar recordar. Por isso, pode-se dizer que o esquecimento do passado é então um modo de presença das memórias, e não a ausência delas. Heidegger afirma que o esquecimento de experiências dolorosas é um desviar de si mesmo que se dá de modo não temático, um deixar que um acontecimento escape, por não se querer pensar nele (HEIDEGGER, 2001, p. 190)

Quanto ao uso das informações cronologicamente anteriores às experiências presentes, o psicoterapeuta americano Goldberg alerta quanto a duas questões. Em primeiro lugar, que essas perguntas sobre os acontecimentos vividos possam favorecer o modo do participante de se relacionar no grupo:

A investigação da história do paciente é um esforço apropriado para uma terapia existencial de grupo desde que liberte o estar junto de paciente e terapeuta, paciente e paciente, e paciente e ele mesmo em termos de encontro interativo presente.<sup>18</sup>

Além disso, que o movimento de retorno a esses acontecimentos não promova distanciamento daquilo que é o foco do trabalho em grupo, que são as relações vividas no exato momento em que ele ocorre:

Se investigar o passado do paciente permite ao grupo evitar o relacionamento com a situação presente, torna-se irrelevante a proposta grupal. Crises ocorrem na vida de cada um dos pacientes de vez em quando e, é claro, elas são exploradas. Todo o tempo, apesar de tudo, tentativas devem ser feitas para relacionar estas crises ao modo como o paciente manuseia a si mesmo, no grupo. (GOLDBERG, 1973, p. 140)

O autor sugere que as lembranças de acontecimentos vividos possam ser relacionadas ao modo como o participante se “manuseia” no grupo. Aqui aparece um modo interessante de se cuidar dessas histórias vividas: que se esteja atento ao modo como ele viveu aquelas experiências, através do conteúdo delas. E como esse modo se articula com o modo de se relacionar no grupo.

A fenomenologia nos inspira a cuidar das histórias vividas de uma outra maneira na psicoterapia. Não há diferença de valor dos conteúdos compartilhados no grupo, sejam eles acontecimentos antigos ou não, delirantes, sonhados, imaginados, inventados. Cada narrativa é uma descrição de si que cada participante é convidado a trazer para o grupo. O modo como cada um se descreve a partir de suas experiências, e a busca por novos sentidos dessas experiências, possibilitam novos modos de se relacionar, de ser junto com outros. Sendo assim, em qualquer experiência, o passado se entrelaça com futuro e presente de tal modo, que qualquer tentativa de separação, ao invés de nos aproximar, nos afasta da própria experiência. Como Pompeia (2011, p. 108) explicita:

---

<sup>18</sup> GOLDBERG, C. *The Human Circle. An existential approach to the group therapies*. Chicago: Nelson-Hall Co., 1973, p. 140 (tradução livre).

O homem pode costurar tudo, ligando o que acontece agora com o que já aconteceu, com o que pode ainda acontecer, com o que poderia ter acontecido. Dessa costura, vai resultando um tecido formado pela realidade de tudo o que se realizou; por tudo aquilo que, tendo sido uma possibilidade, entretanto, não se realizou; pelo que permanece ainda como possibilidade. Enfim, nesse tecido mesclam-se futuro, passado e presente, bem como realidade e possibilidades.

E se somos arqueólogos na terapia de grupo? Sim e não. Não pela escavação do passado para encontrar vestígios causais ou explicativos do presente, e sim pelo modo do discurso terapêutico. Pelo modo de lidar com as falas do grupo, pelo modo de participar do grupo, como Grandesso (2000, p. 249) esclarece:

Um terapeuta dessa abordagem necessita da paciência de um arqueólogo, que, com uma capacidade aguda de observação, persistência, delicadeza e deliberação favoreça a construção do começo de uma história localizada em uma cultura particular, a partir de algumas poucas peças de informação.

Porém, que essa observação e persistência diante dos acontecimentos ocorridos numa história pessoal se deem ao modo de um diálogo crítico, ou seja, reconhecendo a riqueza frágil dos fragmentos que a memória presentifica, jamais os tomando como fatos absolutos e determinadores de uma existência.

## IV.2. Conflito no grupo

No trabalho em grupo há um aspecto que requer atenção por parte do psicoterapeuta. Diz respeito ao momento em que há conflito no grupo. Pode ser conflito de ideias, de posicionamentos dos membros entre si, como pode ser quanto ao processo da psicoterapia propriamente dita. Tanto num quanto noutro, o importante é a desestabilização de certa acomodação grupal que acontece após todos conhecerem as histórias mútuas. Apesar de ser um momento tenso, e na maior parte das vezes adiado pelo grupo, é justamente deste aparente “desentendimento” que nasce a possibilidade de movimentos singulares.<sup>19</sup> Portanto, é ao mesmo tempo algo que o terapeuta procura, mas não pode provocar, e algo que este não instaura, mas mantém quando emerge. Por ser um momento máximo de tensão, de desconforto, o grupo tenta evitá-lo a maior parte do tempo das sessões ou do processo como um todo; isso se evidencia no comportamento de cada participante, seja calando-se, ausentando-se, dispersando sua atenção, justificando ou protegendo ele mesmo ou outro participante. Mas protegendo-se de quê? Protegendo-se da dissolução, do fim.

Embora o fim do grupo seja uma meta terapêutica desejada, momento em que idealmente todos estariam “curados”, “de alta”, paradoxalmente o grupo se envolve de uma maneira alheia a esse fim. E mesmo numa psicoterapia de grupo que também se constitui enquanto pesquisa de campo, na qual o prazo é sempre lembrado, seja por parte dos pesquisadores ou do grupo, o modo de lidar com o término do grupo também se dá do mesmo modo. É uma espécie de fala que é esquecida de sua essência, uma fala não apropriada, impessoal: “grupos de pesquisa terminam”.

No início da formação do grupo, esse esquecimento é até inevitável, pelo fato de o grupo estar ocupado com o estabelecimento da confiança mútua. Passado o momento de curiosidade sobre as histórias, em que se descobre que afinal de contas os sofrimentos são “universais” (YALOM, 2008, p. 26), o grupo é convocado

---

<sup>19</sup> O processo de singularização, que é importante para a psicoterapia, já foi apresentado no item II.4.1 – “Propriedade e angústia”, nesta tese.



por si mesmo a aumentar seu nível de profundidade relacional, pela própria saturação do que é compartilhado. Essa passagem requer um movimento de apropriação que implica necessariamente lembrar-se do fim. Lembrar que o grupo se dirige para terminar é ao mesmo tempo lembrar que tudo na existência também se dirige para o fim, independentemente do nível de envolvimento que tenhamos com o que ou com quem quer que seja. O fim não é algo que está lá adiante, que vai chegar quando o grupo estiver pronto para ele. O fim está aqui, junto do começo, mais do que isso, o constitui. O fim convoca o grupo a aprontar-se, e não o contrário. Portanto, negar o fim é evitar sua própria cura.

Há autores da análise institucional que também observaram esse fenômeno de evitação nos grupos institucionais, como, por exemplo, a caracterização dos grupos que Felix Guattari trouxe a partir de sua experiência numa clínica psiquiátrica.<sup>20</sup>

Segundo Barros (2007, p. 113), Guattari nomeia de “grupo sujeitado” um grupo que se organiza hierárquica e verticalmente. Nessa caracterização, o grupo apresenta uma tendência “que conjura qualquer inscrição de morte, de dissolução, que preserva os mecanismos de autoconservação, fundados na exclusão de outros grupos, e que impede os cortes criativos”.

Esses autores apontam para uma correlação importante entre a evitação da dissolução do grupo e o modo de organização do mesmo, onde a presença de um implica a presença do outro. Ainda segundo a autora, esse modo grupal tende também a substituir suas enunciações próprias por “agenciamentos estereotipados, cortados ao mesmo tempo do real”. Parece que Barros se refere a verdades universais que o grupo assume como suas, mas que são completamente distantes da experiência do próprio grupo.

Ainda na trilha de Guattari, a autora (BARROS, 2007, p. 113) apresenta o outro modo de se viver uma experiência grupal, que seria o que ele nomeia de “grupo sujeito”. Nessa possibilidade,

---

<sup>20</sup> Segundo Barros, Felix Guattari fez esta primeira formulação para grupos, sujeito ou sujeitado, nas décadas de 1960/70, quando em sua experiência de psicoterapia institucional na *Clinique La Borde*, na França (BARROS, 2007, p. 113).

o grupo pensa a sua própria posição, abrindo-se para o outro e para os processos criativos. É uma tendência grupal que conjura as hierarquias e totalidades, que se deixa confrontar com seus próprios limites, sua finitude, que não busca garantias.

Apesar de essas referências pertencerem a outra abordagem de psicoterapia, parece que a questão da finitude e seus desdobramentos é uma preocupação em comum com a fenomenologia existencial. Portanto, a menção aqui dessa reflexão teve como objetivo reforçar a relevância do tema para o trabalho de grupo. Mas, além disso, os analistas institucionais contribuem de maneira singular para a questão do campo que atravessa qualquer experiência grupal. Significa dizer que se um grupo se aliena daquilo que o constitui, é preciso voltar a atenção para o modo como esse grupo se organiza institucionalmente, ou seja, que jogo de forças está presente ali. Se o grupo tem uma tutela prévia, se há um estabelecimento de autoridade que antecede a constituição do próprio grupo, este corresponde ao modo da não-responsabilidade por si mesmo. Para que um grupo possa ser livre para confrontar-se com seus próprios limites é preciso uma outra estrutura grupal, que possibilite esse movimento de abertura.

A fenomenologia-existencial não se ocupa de questões políticas e institucionais, como a esquizoanálise se propõe, mas apresenta reflexões sobre a condição de possibilidade dessas mesmas discussões se constituírem como tal. Como o desenvolvimento dessa questão fugiria do âmbito de discussão que está sendo feito até aqui, será retomado então o ponto central deste item.

Retomando a negação do seu próprio fim pode ser experimentado pelo grupo como seu modo cotidiano. O grupo pode viver esse instante de modo conflitivo ou esquecido. O esquecimento pode aparecer tanto enquanto uma ausência do tema quanto uma lembrança não apropriada do mesmo. Quando o grupo não faz nenhuma menção sobre o seu término, como se este nunca fosse acontecer, como se romper não fosse uma possibilidade do grupo a cada sessão, e, portanto, uma escolha, revela que o grupo toma a si mesmo como ente simplesmente dado, como se o estar junto com os outros não estivesse em jogo, em situação a cada vez.

Nessa direção há uma expectativa de que o terapeuta ocupe o lugar de “dono do grupo”, determinando sozinho a vida deste, e o grupo passa a se manter sob sua tutela. Yalom (2008, p. 116) se refere a este movimento do grupo do seguinte modo:

é como se seus membros estivessem no cinema. É como se viessem ao grupo toda a semana para ver o que está passando. Se eles se interessarem, envolvem-se na sessão. [...] Minha tarefa é ajudar os membros a entenderem que eles são o filme.

O outro modo de esquecimento, que se dá enquanto lembrança não apropriada, acontece quando o grupo lembra que a psicoterapia termina, mas impede a sua tematização. Lida com esse assunto de modo superficial, como se não fosse algo que o grupo precisasse decidir e cuidar enquanto o grupo existir. Referem-se a um “quando” futuro, externo à própria experiência. Nessa espécie de alienação que protege, mas paralisa, o grupo, as sessões se mostram lentificadas, a experiência de tempo é arrastada, tediosa. Interessante notar que o grupo não percebe (e muitas vezes o terapeuta também fica cego a essa percepção), que essa morosidade é própria e inevitável desse proteger-se. Quanto mais proteção, controle, mais tediosa se mostra a experiência. É um projeto já fracassado no seu início, pois é tentar controlar, proteger, evitar o incontrolável, que é a indeterminação da existência do ser-aí.

Mais preocupante do que o grupo se manter no esquecimento é o terapeuta temer a lembrança. Quanto mais negada a dissolução como um fenômeno grupal, mais convocada à presença essa possibilidade se torna, pois se presentifica ao modo da evitação. Vários movimentos grupais correspondem a essa presença temerosa do terapeuta; por exemplo, quando o grupo faz aconselhamentos que distanciam ao invés de aproximar (YALOM, 2008, p. 31), quando há ausência de assuntos mais profundos, como se o grupo se protegesse de um contato perigoso, quando há excesso ou repetição de detalhes de histórias doloridas já conhecidas pelo grupo, ou assuntos dispersivos que este tenta resolver de modo pragmático. O terapeuta então se torna refém da situação terapêutica quando, no modo da evitação, procura justificativas localizadas em algum(s) membro(s) do grupo para os

conflitos. Perde a noção de psicoterapia de grupo e esta se transforma em um grupo de psicoterapias individuais. Em vez de o conflito ser um tema do grupo, torna-se uma questão individual a ser resolvida. Lentamente, cada sessão vai perdendo sua vitalidade e cada membro do grupo assiste à terapia dos outros, esperando a sua vez de falar. Não raro, no tempo da sessão não cabe a coleção de relatos da semana de cada um, surgindo assim uma insatisfação constante que pode aparecer em forma de tédio, de desistência, de um mal-estar qualquer. Esse fenômeno evidencia mais ainda o fim do grupo. O paradoxo é que o grupo se encaminha justamente para o que era temido pelo terapeuta, e provavelmente pelos membros do grupo, pois quanto mais esforço em evitar sua dissolução, mais frágeis os vínculos se tornam, abrindo a possibilidade de rompimento diante de qualquer dificuldade.

Se, ao contrário, o terapeuta sustentar a dissolução do grupo como parte essencial do processo, ou seja, a morte do grupo como aquilo que mais fundamentalmente o constitui, pode oportunizar a tematização dessa questão, e assim, todos, inclusive o terapeuta, se tornam corresponsáveis pela continuidade do grupo ou pelo seu término. Yalom (2008, p. 118) denomina essa intervenção de “horizontal” ou “meta-revelação”, na qual o grupo compartilha sobre o processo de relacionamento no grupo, ficando o conteúdo em segundo plano, momentaneamente. Desse modo, o terapeuta habita o lugar daquele que também corre riscos como qualquer membro do grupo, e, portanto, não é somente a ele que caberá manter o grupo ou não. A cada encontro, a possibilidade de o grupo se dissolver está sempre presente, o que significa que o vínculo terapêutico é algo sempre em questão, algo cujo cuidado é responsabilidade de cada um e do grupo como um todo. Se assim não fosse, o caráter do grupo não seria psicoterapêutico, pois nos grupos, em geral, há uma tarefa a ser cumprida pelo grupo, uma tarefa que o transcende. Na psicoterapia de grupo o tema essencial é a sua própria existência, por isso o grupo requer, de tempos em tempos, a retomada de seu próprio processo psicoterápico, voltando-se para si mesmo. É preciso que ele esteja em constante movimento: o grupo cuida das histórias de cada um, ao mesmo tempo que cuida de si mesmo. Portanto, o cuidar é constante, e o voltar-se sobre si pode ser tematizado explicitamente ou não. Lidar com a tendência à dispersão faz parte desse cuidado.

No entanto, se o grupo se fixar em só conversar sobre o processo, tornando-se autorreflexivo, o diálogo terapêutico passará a se constituir numa tarefa. Essa fixação paralisa o movimento do grupo, podendo até instaurar uma atmosfera de tensão, de fiscalização desnecessária, que afasta o clima de confiança e entrega que favorece os relacionamentos no grupo.

### **IV.3. Reconhecimento**

Dos fenômenos específicos da psicoterapia de grupo, o reconhecimento é um dos mais vitais e terapêuticos que podem acontecer. É que, pelo fato de o ser-aí não ser dotado de essência, quem ele é torna-se uma questão constante. Essa ausência de positividade prévia faz com que ele necessite reconhecer-se nos outros, a partir dos outros, com os outros, contra os outros, sem jamais alcançar uma identidade plena e consistente. Um ser-aí nunca nasce com um “quem” pronto, acabado, determinado. É na existência que ele se torna quem é, e nela qualquer estabilidade identitária será sempre provisória, pois o ser-aí é um ente cujo ser está em jogo no devir temporal, lançado no mundo. Nas palavras de Heidegger (1988a, p. 201): “somente porque o ser do ‘aí’ recebe sua constituição da compreensão e de seu caráter projetivo, somente porque ele é tanto o que será quanto o que não será é que ele pode dizer: ‘sê o que tu és!’.” Significa também dizer que estará sempre na iminência de não ser quem ele tem sido, o que revela sua liberdade e desamparo originários.

Muitas vezes, para afastar-se desse desabrigo fundamental, o ser-aí pode viver ao modo do controle, que tem como objetivo assegurar, conter, restringir a um único e constante modo de ser, como se pudesse estar a salvo do devir. E embora isso possa oferecer conforto, manter-se assim restringe sua liberdade e afasta-o de suas possibilidades mais próprias.

A psicoterapia de grupo é um campo mobilizador de reconhecimentos mútuos. A cada experiência compartilhada, os participantes do grupo podem reconhecer-se uns nos outros, afirmar ou desestabilizar modos de ser, ver no outro o que não haviam percebido antes em si mesmos. E mesmo na repulsa ou até mesmo na indiferença está no outro quem se é ou quem se imaginaria sendo. Assim, as possibilidades dos outros também são as suas, inclusive possibilidades negadas, retraídas ou até desejadas.

Esse mesmo fenômeno também aparece nos filmes, na literatura, quando os personagens mostram modos de ser que são familiares, sejam modos desejados, evitados, ou até semelhantes, o que faz com que o espectador se sinta participante daquela história, ou reflita sobre seu modo de ser cotidiano.

Por outro lado, quando não há a possibilidade de reconhecimento, o ser-aí experiencia o que podemos chamar de isolamento radical. Nesse lugar de sofrimento intenso, no qual a tonalidade afetiva predominante é de frieza, de estranhamento, não há nenhuma possibilidade de compartilhar o que se vive, pois se tem a certeza de que ninguém experimenta o mesmo. Quando isso acontece, o adoecimento é inevitável, pois a sensação de des-realização vai se tornando progressiva. Há uma privação do modo de ser-com-outro, a ponto de o ser-aí considerar-se absolutamente diferente, sem a chance de pertencer ao mundo humano. Sem pertinência não há condição de o reconhecimento acontecer. Sem reconhecimento, *quem sou eu* torna-se uma abstração, uma construção imaginária.

Uma crônica de Clarice Lispector trata dessa questão, metaforicamente, na relação de um quati e seu dono:

## AMOR

Uma vez, há muito tempo, encontrei numa fila qualquer um amigo e estávamos conversando quando ele se espantou e me disse: olhe que coisa esquisita! Olhei para trás e vi – da esquina pra gente – um homem vindo com o seu tranquilo cachorro puxado pela correia.

Só que não era cachorro. A atitude toda era de cachorro e a do homem era a de um homem com o seu cão. Este é que não era. Tinha focinho acompridado de quem pode beber em copo fundo, rabo longo, mas duro – é verdade que poderia ser apenas uma variação individual da raça. Pouco provável, no entanto. Meu amigo levantou a hipótese de ser um quati. Mas achei o bicho com muito mais andar de cachorro para ser quati. Ou seria o quati mais resignado e enganado que jamais vi. Enquanto isso o homem calmamente se aproximando. Calmamente não. Havia certa tensão nele. Era uma calma de quem aceitou a luta: seu ar era de um natural desafiador. Não se tratava de um pitoresco: era por coragem que andava em público com o seu estranho bicho. Meu amigo sugeriu a hipótese de outro animal de que na hora não se lembrou o nome. Mas nada me convencia. Só depois entendi que minha atrapalhão não era propriamente minha: *vinha de que aquele bicho, ele próprio, já não sabia o que era, e não podia, portanto, me transmitir uma imagem nítida.*

Até que o homem passou perto. Sem um sorriso, costas duras, altivamente se expondo; não, nunca foi fácil ser julgado pela fila humana que exige mais e mais. Fingia prescindir de admiração ou piedade. Mas cada um de nós reconhece o martírio de quem está protegendo um sonho.

– Que bicho é esse? – perguntei-lhe e intuitivamente meu tom foi suave para não feri-lo com uma curiosidade. Perguntei que bicho era aquele, mas na pergunta o tom talvez incluísse: por que você faz isso? Que carência é essa que faz você inventar um cachorro? E porque não um cachorro mesmo então? Pois se os cachorros existem! Ou você não teve outro modo de possuir a graça desse bicho senão com uma coleira, mas você esmaga uma rosa se apertá-la com carinho demais. Sei que o tom é uma unidade indivisível por palavras. Mas estilhaçar o silêncio em palavras é um dos meus modos desajeitados de amar o silêncio. E é quebrando o silêncio que muitas vezes tenho matado o que compreendo. Se bem que – glória a Deus – sei mais silêncio que palavras.

O homem sem parar respondeu curto, embora sem aspereza.

E era quati mesmo.

Ficamos olhando. Nem meu amigo nem eu sorrimos. Este era o tom e esta era a intuição. Ficamos olhando.

*Era um quati que se pensava cachorro.*

Às vezes, com seus gestos de cachorro, retinha o passo para cheirar coisas – o que retesava a correia e retinha um pouco o dono na usual sincronização de homem e cachorro. Fiquei olhando aquele quati que não sabia quem era. Imagino: se o homem o leva para brincar na praça, tem uma hora que o quati se constrange todo: “mas santo Deus, por que é que os cachorros me olham tanto e latem ferozes para mim?” Imagino também que, depois de um perfeito dia de cachorro, o quati se diga melancólico olhando as estrelas: “que

tenho afinal? Que me falta? Sou tão feliz como qualquer cachorro, por que então este vazio e esta nostalgia? Que ânsia é esta, como se eu só amasse o que não conheço?” E o homem – o único a poder delivrá-lo da pergunta – este homem nunca lhe dirá quem ele é para não perdê-lo para sempre.

Penso também na iminência de ódio que há no quati. Ele sente amor e gratidão pelo homem. Mas por dentro não há como a verdade deixar de existir: e o quati só não percebe que o odeia porque está vitalmente confuso.

Mas se ao quati fosse de súbito revelado o mistério de sua verdadeira natureza?

*Estremeço ao pensar no fatal acaso que fizesse esse quati se deparar com outro quati, e neste reconhecer-se, ao pensar nesse instante em que ele ia sentir o mais feliz pudor que nos é dado: eu... nós...*

Bem sei que ele teria direito, quando soubesse, de massacrar o homem com o ódio pelo que de pior um ser pode fazer a outro ser: adulterar-lhe a essência a fim de usá-lo. Eu sou pelo bicho e tomo o partido das vítimas do amor ruim. Mas imploro ao quati que perdoe o homem e que o perdoe com muito amor. Antes de abandoná-lo.

(LISPECTOR, 1999, p. 374, grifos nossos)

Então era um quati que se pensava cachorro. Na relação com seu dono, que se esforçava para ser “dono de cachorro”, só havia essa possibilidade: ser cachorro. Qualquer outra identidade, para ambos, desestabilizaria aquela relação, sugeriria rompimento. Mas para que o quati pudesse abrir mão do seu modo de ser cachorro não bastava ter vontade. Ser si mesmo não é uma questão de querer... A autora diz que seria preciso que ele encontrasse outro quati. Nesta crônica aparecem dois pontos importantes. O primeiro é de que nem o cachorro nem o dono são “em-si”, ou seja, necessitam um do outro para ser quem são. O segundo é que os modos de ser modulam-se não por decisão racional ou por métodos de mudança de comportamentos. É necessário algum rompimento dos modos habituais.

Mas para que o ser-aí se dirija a isso é preciso que essas possibilidades já estejam presentes em seu horizonte. Essa presença não é algo teórico, mas vivido. E isso se mostra através dos modos de ser dos outros. Portanto, nas diversas



experiências vinculares, o re-conhecimento desses modos, como possibilidades também suas, pode propiciar o surgimento de modos mais singulares de existir.

Chegando mais perto do que é esse reconhecimento: para reconhecer é preciso olhar. E quem olha, olha *de* algum lugar, para outro lugar. Sempre lançado numa certa direção, o olhar é situado, se dá numa certa perspectiva, jamais acontece na neutralidade. Mesmo quando somos observadores, esse lugar de onde observamos não é vazio de sentido. É pleno de referências, experiências. Podemos até buscar um olhar que não seja julgador, mas não há a possibilidade de ser como um ponto fora da experiência.

E ao mesmo tempo que olhamos, somos olhados. E nesse encontro sem precedência, constituímos e somos constituídos pelos outros. Esse outro tanto pode ser imaginado como tocado, mas não há olhar sem a presença emocionada desses tantos outros que nos acompanham. Assim, cada um de nós é um olhar lançado no mundo, atravessado e construído por este, por sermos também visíveis ao mundo.

Essa condição de visibilidade, da qual nenhum de nós pode se apartar, transcende o órgão da visão, pois também olhamos através da palavra, do pensamento, dos gestos de nosso corpo inteiro. E nos diversos sentidos em que um olhar pode se manifestar, como o de acolhimento, de vigilância, de advertência, de proteção, ele ainda pode acontecer ao modo da tristeza, da alegria, do alívio, da indiferença. Ou seja, é modalizado, colorido afetivamente, revelando o modo de ser do ser-aí.

Fechar os olhos para não ver torna-se, assim, o modo de olhar que está presente naquele contato. Fechamento, negação, exclusão são também modos de olhar. E esses modos dizem de nós mesmos, dizem do modo como somos afetados pelo mundo e como nos relacionamos com os outros. É que ver é olhar para tomar conhecimento, e muitas vezes é justamente disto que desviamos o olhar, pois ver confere existência.

O sentido de reconhecimento que um olhar pode conferir abre a possibilidade de mudança numa relação, pois é um olhar de respeito (a palavra respeito vem de *re*

= de novo e *spicere* = olhar, considerar). Considerar pode ser entendido, então, como olhar alguma coisa na sua relação com o contexto mais amplo.

Sentir-se desrespeitado, então, é o mesmo que sentir-se não visto, e se não sou visto a sensação é de não existência. E sendo assim, como posso ser reconhecido? Diante dessa falta de reconhecimento, dessa sensação de exclusão, muitas vezes ser violento (latim *violentia* = tratar com força contra o direito alheio) é uma das possibilidades para sair do anonimato, da negação do olhar do outro. Quem sabe assim pode-se garantir que se existe, mesmo que seja ao modo do sofrimento?

Olhar para tomar conhecimento. Reconhecimento, conhecer de novo e a cada vez. Para ver de um outro modo e assim poder descobrir o que antes ainda não havia sido possível ver. Não é que já esteja lá no outro ou em mim mesmo o que me falta ver. Mas é exatamente no modo de olhar que se abre o novo de mim e do outro. Nasce desse encontro, dessa abertura, dessa disponibilidade. Olhar para ver. Ver o que se mostra, tal como é.

#### IV.4. Encerramento e cura

*“Os grupos detestam morrer.”*

Yalom, I.D.<sup>21</sup>

Como tudo na existência, todo trabalho terapêutico chega ao fim, encerrando todas as possibilidades de o grupo ser como era antes. É preciso deixar que o grupo experimente seu término para que possa permitir a chegada de outras possibilidades. É a chance também de se experimentar, em um clima de reflexão, que se pode dizer adeus sem que seja por falência, incompetência ou desamor, que são os motivos mais comuns que nos fazem abandonar ou ser abandonados pelos

---

<sup>21</sup> YALOM, I.D.; LESZCZ, M. *Psicoterapia de grupo: teoria e prática*. Porto Alegre: Artmed, 2006, reimpressão em 2008, p. 306.

grupos em geral. O grupo termina porque faz parte de nosso existir o findar de tudo aquilo em que a gente se envolve. A psicoterapia não poderia estar fora, nem alimentar ilusões de se constituir em um espaço onde determinadas dores não acontecem. Não há garantias de quais experiências serão vividas. Também ali, nessa convivência que não foi imposta por instâncias alheias à vontade de cada um, ter que se separar ainda gostando dos outros faz parte. E por mais estranho que possa parecer, o encerramento é um rompimento bem-vindo.

Por essa duplicidade de sentidos é que Pompeia (2004) utiliza o termo *desfecho* para o término da psicoterapia. Ao mesmo tempo que o encerramento do processo terapêutico fecha, ele *des-fecha*, abre passagem para o novo. O autor lembra os rituais de cura, onde se deixa algo para trás e abre-se para que algo novo possa surgir. Também são assim os rituais de iniciação, geralmente constituídos de “provas”, nas quais um aprendiz precisa deixar morrer a inocência e a partir de então nasce uma nova pessoa, legitimada pelo seu grupo, como “alguém que sabe”. São experiências em que estão presentes ao mesmo tempo a morte e o nascimento, mas o essencial nesses rituais de cura, ou de iniciação, é que eles são ritos de passagem. Como destaca Pompeia (2004), passagem indica que há um tempo necessário para acontecer esses dois movimentos: a morte, o deixar passar, e o nascimento, o deixar vir. Se eles acontecerem na pressa, perde-se a riqueza da experiência, que é o aprendizado, a sabedoria que a ligação morte-nascimento propicia, quando vivida de modo pleno. É preciso poder sentir toda a tristeza do que se foi para que se possa estar livre para aquilo que vem, senão “a pressa distorce a passagem” (POMPEIA, 2004, p. 56). Quando não se consegue resistir à pressa que o contemporâneo impõe, e, em vez de deixar passar, nós nos livramos do que aconteceu, ao modo do “já passou”, a tonalidade que se faz muito presente é a do “peso”. Essa afinação é própria das situações em que não há aceitação de que as coisas acabam, em que, embora já se esteja ocupado com outras coisas, há um aprisionamento afetivo naquela história. Ou seja, já passou mas, ao mesmo tempo, “não passou para mim”, “não era para ter acontecido, nem terminado”. Na medida em que estamos impedidos de sentir dor, também não acontece “a sabedoria das provas”, que nos libertaria justamente do sofrimento da perda. Não é que haja o privilégio da dor nessa perspectiva, mas negá-la é estar certamente mais ligado à

dor do que se possa crer. O que se quer ressaltar é que, na pressa de afastar o sofrimento da perda, do fim, do término de qualquer acontecimento da existência, perde-se de vista o que se abre, ou seja, perde-se a capacidade de olhar para o novo jeito de ser que surge depois de se ter atravessado a ligação entre os dois momentos.

Quando as coisas passam, o que passa é o modo como se estava presente naquela experiência. Depois de uma perda, em qualquer dimensão da existência, nunca mais as coisas voltam a estar daquele mesmo jeito, embora seja este o nosso sonho na maioria das vezes. É preciso se despedir sem ressentimento, sem querer ajeitar as coisas, e suportar o vazio que chega antes que um novo modo de ser esteja presente plenamente. Na pressa, qualquer jeito serve para não se sentir o sabor deste passar. Como nos diz Pompeia (2004, p. 68): “a dinâmica do desfecho é a mesma, num processo de terapia ou na vida de uma pessoa. Como experiência humana, desfecho é sempre fecho e des-fecho, encerra e propõe, tira alguma coisa e põe outra no lugar”.

Mantendo-nos nessa perspectiva do encerramento enquanto movimento e não enquanto um evento isolado da psicoterapia, já que esta é processo, como se daria o encerramento quando se trata de um grupo?

Como foi discutido no item “Conflito no grupo”, o fim do grupo é algo esperado mas não desejado, e que precisa ser sempre tematizado, porque é ele quem dá sentido à existência do grupo. Assim como na nossa experiência cotidiana há um esquecimento de que somos finitos, também no cotidiano grupal é possível até que se fale sobre o fim, mas pode ser uma fala não-própria, ou seja, uma fala que não modifica o modo de estar no grupo. Lembrar-se do término sem se afastar do que acontece nessa lembrança é estar presente no grupo de modo mais atento, e é assim que o grupo pode se apropriar do seu processo terapêutico.

Quando a data do término do grupo é algo já estabelecido no seu início, como, por exemplo, numa pesquisa, a passagem se dá de modo diferente do que acontece num grupo aberto, onde há um fluxo de saídas e chegadas ao grupo. Nessa segunda situação, o grupo tem uma implicação maior no processo de encerramento de cada um e no do grupo como um todo, pois a decisão do fim tem

que ser trabalhada a cada vez. Pelo fato de não haver uma definição prévia sobre “o quanto de terapia vamos ter”, o grupo terá de se encarregar de cuidar disso. E o terapeuta precisará estar muito atento para não apressar nem retardar o tempo de trabalho terapêutico do grupo.

Mas, embora um grupo de pesquisa tenha um prazo estipulado para o fim, isso não garante que os participantes estejam presentes até lá. Numa perspectiva quantitativa, isso é um fator complicador, pois compromete os resultados a se alcançar. Pode até traduzir-se em fracasso, por não se ter conseguido sustentar um método até o final, fazendo muitas vezes com que se questione o próprio método, ou o prazo escolhido, ou o próprio grupo, entre outros fatores. Mais do que simplesmente o cumprimento de um programa de tratamento, entra em discussão o tema da cura e da alta terapêutica. A expectativa é de que, no término do grupo, os participantes tenham alcançado resultados positivos, mudanças significativas, esperadas. A alta atrela-se à cura, como na perspectiva da ciência. A medicina costuma ser o parâmetro de avaliação quando se pensa em cura, pois a finalidade de um tratamento médico é curar os doentes, salvar vidas, ou seja, a vida biológica é a referência para as decisões, principalmente a alta de um paciente.

No entanto, a referência de cura para a psicoterapia é outra. Conforme Pompeia (2004, p. 175): “A referência para o psicoterapeuta é o sentido da vida, é o significado.” Nessa direção, morrer, extinguir a vida em nome de um ideal, pode ter tanto sentido para alguém, que, ao contrário do médico que impediria, o psicoterapeuta acompanharia o processo sem interferir, enquanto testemunha cuidadosa e atenta para que o sentido sustente a ação, e que esta ação seja correspondente a uma singularização existencial. Podemos pensar em um paciente terminal, por exemplo, em que ele pode escolher passar o fim da sua existência entre seus familiares, sem intervenção de aparelhos, como também pode escolher submeter-se a todas as tentativas de permanecer vivo, em nome de algo que ainda quer realizar.

Sendo assim, cura e alta dissociam-se, pois cura será uma tarefa para a vida inteira, é algo que jamais se esgota. Curiosamente, o termo cura, em latim, quer dizer cuidado. Cuidar de ser é uma tarefa que estará a cargo do homem durante

toda a sua existência. Modalizam-se os modos como se cuida, mas não se pode escapar do cuidado. No nosso vocabulário cotidiano também utilizamos a palavra cura para alimentos que precisam de tempo para alcançar um determinado sabor, como, por exemplo, um queijo curado. Então temos que cura tem o sentido de cuidado e de passagem do tempo, duas dimensões indissociáveis, porque o modo de ser do homem é sempre no tempo.

Portanto, a cura, no sentido psicoterápico, é cuidado que se dá na espera do tempo propício para algo novo se mostrar. A psicoterapia fenomenológica então mantém-se atenta ao acolhimento do novo, cuidando simultaneamente também daquilo que se esgota e passa. Pompeia (2004, p. 68) refere-se ao modo de lidar com este movimento simultâneo:

Perceber esse movimento que faz com que todas as coisas passem, mas não se nadifiquem ou desapareçam, possibilita que, ao reuni-las, possamos compor algo com sentido a que chamamos de nossa história.

E quanto a estar “de alta”, na perspectiva psicológica, diz respeito a um momento específico do processo psicoterapêutico, em que há um esgotamento das questões trazidas em relação ao início da terapia. Um participante da psicoterapia de grupo pode sair do grupo, ou “estar de alta”, quando participar do grupo já não é mais importante para ele, não é mais uma prioridade. Esse fenômeno pode se dar por variados motivos, que precisam ser cuidadosamente compartilhados no grupo. Pode ser que esteja havendo mesmo um esvaziamento de suas questões, como pode ser que ele não esteja se sentindo bem no grupo e tome isso como motivo para sair do mesmo. O grupo precisa investigar com respeito a decisão de saída de um participante, mesmo que isso seja vivido com desconfiança, pois para cada motivo, cada situação, deverá corresponder um modo de lidar específico. Da mesma forma, é importante olhar para o desconforto que o terapeuta também experimenta nesses momentos, pois sempre estará presente a possibilidade de o grupo se desfazer. Ao invés de ficar controlando o impossível, é desejável que o terapeuta possa se colocar aberto para várias possibilidades, inclusive a perda do grupo inteiro. Manter-se próximo ao grupo, testemunhando e observando o movimento que

acontece, tematizando sem adiantar-se é o que pode permitir que o grupo seja terapeuta de si mesmo. Por mais paradoxal que seja: o que mais um psicoterapeuta pode querer senão ser completamente dispensável para um grupo?

Encerrando este item, que indica término deste e preparo para o próximo tema, acrescentaria que a pesquisa de uma psicoterapia de grupo pode realizar muitos movimentos diferentes quanto ao encerramento do processo psicoterápico. Mas na abordagem fenomenológico-existencial, todos os movimentos do grupo, sejam de rompimento precoce individual ou grupal, de adiamento, de instabilidade na frequência às sessões, fazem parte do processo psicoterapêutico. Nada é entendido como externo ao grupo, ou obstáculo ao mesmo. Portanto, estar atento ao que acontece antes, durante ou depois das sessões tem o mesmo grau de importância para compreensão do processo psicoterapêutico grupal, tanto por parte dos membros do grupo quanto dos terapeutas.

## V. Conclusão

Com esse ensaio teórico, tive a intenção de oferecer reflexões que pudessem esclarecer os movimentos do ensaio clínico. Algumas conclusões parciais já podem ser apresentadas antes da pesquisa de campo, como será visto a seguir.

A modalidade grupo requer que seu lugar nas práticas clínicas seja constantemente reconfigurado, por se tratar de uma estratégia que pode perder-se de sua própria finalidade, quando atende às demandas de produtividade técnica de assistir um maior número de pessoas no menor tempo possível. A abordagem fenomenológico-existencial, atenta ao que é mais próprio à existência – a liberdade –, propõe que a modalidade em grupo seja atualmente um dispositivo para refletir sobre os modos impessoais de se corresponder às demandas contemporâneas. Refletir não é negar nem se opor a essas demandas, mas manter-se desperto para tomar posição diante delas de modo mais singular. Entendemos que o trabalho psicoterapêutico em grupo pode oferecer oportunidades privilegiadas para esse tipo de experiência, por se configurar como um campo onde os modos de convivência tendem a se evidenciar mais e onde as possibilidades de controle e produtividade por parte do especialista tendem a ser menores, pelo alto grau de imprevisibilidade que uma sessão em grupo apresenta, se comparada a uma sessão individual.

Não foi o objetivo desta tese fazer uma comparação valorativa ou privilegiar uma modalidade psicoterapêutica em detrimento da outra, mas apenas considerar os sentidos das contribuições específicas que a clínica em grupo pode trazer para as práticas psicológicas.

Para mostrar as contribuições específicas que a psicoterapia de grupo oferece, pretendo, no ensaio clínico, evidenciar os movimentos feitos pelo grupo, tanto na ação concreta, como também nas reflexões que acompanharam todo o processo – antes, durante e depois das sessões.

Antes de dar voz ao campo, uma introdução esclarecerá o caminho metodológico do trabalho.



## ENSAIO CLINICO

### I. Introdução

#### I.1. À procura de uma metodologia

Diante da tarefa de articular uma experiência clínica com um pensamento filosófico surgem alguns desafios: como manter um olhar fenomenológico sem ceder à tentação de explicar conceitos ou de apresentar um “como fazer” uma psicoterapia de grupo? Que caminho seria possível para atender a essa proposta, sem nos afastar daquele olhar que exige rigor?

Parece-nos que a questão primeira a ser atendida é a metodológica. Não simplesmente a de encontrar uma metodologia, entre tantas outras, para esta pesquisa; mas principalmente porque aqui o método precisa ser tal que se torne o *modo de ser* da teoria. Um texto fenomenológico só pode ser assim designado se fenomenologicamente for construído e se mostrar. Por isso, qualquer tentativa de separação entre teoria e prática, entre forma e conteúdo, entre conceito e experiência, pode cair no campo das abstrações, das traições. Contudo, essa separação pertence ao modelo tradicional de pesquisa, nos moldes da ciência.

O modelo científico propõe uma separação entre sujeito e objeto, a fim de que o objeto seja analisado na sua maior “pureza” possível, livre de qualquer contaminação oriunda do sujeito. Uma pesquisa de campo, portanto, se tornaria mais fidedigna quanto mais livre de interferência do sujeito pudesse ser. Ao liberar o objeto desta influência, poder-se-ia ganhar mais previsibilidade por parte do comportamento do objeto, portanto maior controle. Essa suposta permanência ganha estatuto de verdade, refutando, assim, qualquer indício de dúvida ou incerteza. Nesse paradigma, quanto mais certeza, mais verdade.

Mas, para a fenomenologia, verdade (*aletheia*) é descoberta, é desvelamento de sentidos, é o movimento que o ser-aí realiza continuamente no mundo. O ser-aí

está desde sempre numa abertura de sentido e é esta que propicia o surgimento de verdades. Assim, a verdade jamais adquire caráter de permanência; verdade então não está por trás, nem é uma oposição à aparência, àquilo o que se mostra. Como já vimos anteriormente, para a fenomenologia, verdade e certeza são inversamente proporcionais. Portanto, não é possível tomar o grupo de psicoterapia como um objeto em si e sobre ele aplicar uma teoria psicológica ou mesmo filosófica – não é possível explicá-lo, nem sequer descrevê-lo. Em primeiro lugar porque o grupo não é um objeto em si (simplesmente dado), ou seja, algo completamente independente de seu entorno, dotado de propriedades, características, as quais poderiam ser classificadas em categorias. Todo desvelamento de sentido depende de um contexto, de um conjunto de referências, que justamente o constitui.

Em segundo lugar, mesmo que todas as falas fossem registradas e transcritas, ainda assim a experiência escaparia de toda tentativa de apreensão. Sempre sobra muita coisa essencial, que escapa a qualquer controle. É que a verdade sobre um grupo não está nele mesmo, nem tampouco no sujeito que o observa.

De posse dessa descoberta, de que o pesquisador não tem como se afastar de seu campo, e mantendo-me na procura por uma metodologia para aproximar a experiência (pesquisa de campo) da escrita, reencontrei um texto de Adorno, em que ele defende o modo de escrever em forma de ensaio. Nessa defesa, o autor busca ressaltar o valor dessa forma de escrita, que se contrapõe ao modelo científico. E devolve ao ensaio um lugar merecido, já que esse estilo tem ficado à margem da academia, por não se enquadrar nos critérios de verdade científica. Nas palavras de Adorno:

a corporação acadêmica só tolera como filosofia o que se veste com a dignidade do universal, do permanente; só se preocupa com alguma obra particular do espírito na medida em que esta possa ser utilizada para exemplificar categorias universais ou pelo menos tornar o particular transparente em relação a elas. (ADORNO, 2003, p. 16)

Mantendo-se nessa direção, Adorno continua afirmando sua intenção primeira, de desmarginalizar o ensaio, dizendo que este não busca ser científico, não busca causalidades, resultados, nem termina quando não há mais nada a dizer, mas quando precisa terminar. Mas o que o autor mais se empenha em mostrar é que o conteúdo de um texto precisa se manifestar na forma, pois, para ele, forma e conteúdo não se separam. Essa assepsia que o discurso científico busca, em que a separação entre a teoria e a prática é imprescindível, é para Adorno justamente o que o torna dogmático, correndo o risco de se tornar erudição superficial (ADORNO, 2003, p. 19).

Esse posicionamento do autor me aproximou bastante daquilo que me parece ser minha tarefa nesta tese. Não seria minha tese, então, um ensaio? Aqui aparecem outras pistas que Adorno me ofereceu para esse caminhar. A primeira diz respeito ao modo como posso me apropriar da fenomenologia, sem que seja uma aplicação da teoria na prática, o que seria um contrassenso, como já disse no início deste texto, pois implicaria uma separação sujeito-objeto:

O modo como o ensaio se apropria dos conceitos seria, antes, comparável ao comportamento de alguém que, em terra estrangeira, é obrigado a falar a língua do país, em vez de ficar balbuciando a partir das regras que se aprendem na escola. (ADORNO, 2003, p. 30)

Desse modo, a sugestão que o autor me oferece é de que a linguagem do meu texto precisa ser fenomenológica, ou seja, sem conceitos prévios, sem um lugar a chegar. Voltar-se para o fenômeno, e ver o que se mostra. Abrir mão das certezas, pois “o preço de sua afinidade com a experiência intelectual mais aberta é a falta de segurança” (ADORNO, 2003, p. 30) e dirigir-se às verdades que se mostram, sem explicações, definições ou conceitos.

Sabemos também que ao escrever sobra muita coisa. Na infinidade dos pensamentos e inúmeras correlações de ideias que vão fazendo sentido entre si, para o papel chega sempre um recorte, que apesar de seguir um fio, um caminho, um roteiro, não tem como conter todas as ideias. E mesmo que nos contentemos

com esse recorte, ele não é uma parte do todo, nem contém todos os elementos do todo, em si. É preciso, portanto, renunciar aos ideais de completude, como afirma Adorno em suas considerações sobre o modo de escrever em forma de ensaio:

No ensaio como forma, o que se anuncia distante da teoria é a necessidade de anular, mesmo no procedimento concreto do espírito, as pretensões de completude e continuidade. (ADORNO, 2003, p. 34)

Diante disso, como transformar uma experiência grupal em um texto? Como nos diz Barros, essa dificuldade não parece ser isolada:

A sensação era a de que não conseguiria, apenas com o recurso das palavras, escrever acerca de como se dava o modo-grupo. Lembrei-me de Deleuze ao propor uma tripla definição de escrever: “escrever é lutar, resistir; escrever é devir; escrever é cartografar”. (BARROS, 2007, p. 28)

Adorno ainda acrescenta uma característica do ensaio que vai ao encontro do que me proponho. Uma vez que a realidade é fragmentada, no sentido de que os acontecimentos não se dão sob a égide de uma lógica coerente, organizada, para ele o ensaio deveria se inspirar na própria vida, encontrando sua unidade “através dessas fraturas e não ao aplinar a realidade fraturada” (ADORNO, 2003, p. 35).

Aqui também me encontro acompanhada de Barros, que, em sua experiência com grupos, lembra o uso que Nietzsche fez dos fragmentos como expressão da sua filosofia, e compara com o trabalho grupal:

Blanchot, referindo-se à escrita fragmentária de Nietzsche, diz que ela ignora a contradição, estando sempre colocada em seu limite, dando ao fragmento a característica de ser fala de afirmação, sem ser categórica. É fala que passa pelas forças, sempre em contato com outras forças. Pensar as forças, como

ele faz, é pensar pela diferença, porque a força é sempre múltipla. Assim também é nos grupos. Há fragmentos que não formam um todo. O plano do invisível é o da multiplicidade. Lá só há partes e, se houver algum todo, só se for, como nos dizem Deleuze e Guattari, de partes ao lado. Os grupos não seriam então, [...] um todo formado de partes. (BARROS, 2007, p. 30)

Assim, considero que, no decurso do texto, contar as sessões clínicas ao modo do ensaio pode ser o recurso que me oferecerá as condições de aproximar a filosofia da clínica, sem que o particular se torne exemplo do universal, ou seja, sem contradizer exatamente a essência da fenomenologia, que é a aproximação da experiência na busca de sentidos que ampliem possibilidades.

Sendo assim, o que me proponho neste ensaio clínico é refletir sobre o movimento de um grupo à luz das contribuições da fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger. E, diante da experiência de coordenar a psicoterapia de grupo, descrever o que se mostrou, sem que isso se traduza em dizer como os grupos se comportam em geral, pois não se trata de uma fenomenologia dos grupos. No entanto, não me proponho a uma mera descrição de uma específica experiência em grupo. É uma proposta metodológica muito próxima à que Moraes se refere, que é a de nos mover procurando conexões,

sem a expectativa de um padrão único ou de uma totalidade. Assim, na aposta metodológica que orienta a pesquisa não busco uma narrativa última, cabal e exemplar. O trabalho é o de costurar estas histórias, colocando-as uma ao lado da outra fazendo emergir a diferença pela criação e proliferação de novas relações, o que nos permite escapar da ditadura da versão única. (MORAES, 2011: p.177).

### I.1.1. O método fenomenológico

Para compreender como acontece uma pesquisa de campo de base fenomenológica é preciso nos aproximarmos do que a constitui, que é o método fenomenológico. É a fenomenologia de Edmund Husserl (2006a) que irá nos orientar nesse caminho, inclusive porque é a partir dela que Heidegger, nosso interlocutor nesta tese, elabora sua fenomenologia hermenêutica.

Iremos mostrar os pontos essenciais das ideias de Husserl que sejam pertinentes à tarefa proposta, a fim de clarificar os movimentos terapêuticos ocorridos nas sessões, bem como as descrições destas mesmas sessões feitas no ensaio clínico.

Como ponto de partida, temos o significado da palavra fenômeno, que já indica o modo de pesquisar do pesquisador. Fenômeno vem da palavra grega *phainomenon*, derivada do verbo *phainesthai*, que significa mostrar-se a si mesmo. E *phainesthai* tem uma curiosa origem, *phaino* e *phos*, que dizem respeito à luz, ao que é visível. Assim, fenômeno quer dizer aquilo que se mostra, o que vem à luz, o que se desoculta, o que pode ser visível a partir de si mesmo.

Mas o que se mostra pode mostrar-se de várias formas, inclusive pode mostrar-se ao modo do encobrimento. Justamente por isso, pelo ocultamento ser um movimento inerente aos fenômenos, é que Husserl alerta para que não se tenha uma atitude ingênua ao considerar que ater-se apenas ao que se vê, ao que se percebe através dos sentidos, ou o que se pode comprovar como os empiristas sugerem, seja o acesso de maior proximidade à essência de um fenômeno. Essa posição, que dá origem às descrições das ciências naturais, lida com os acontecimentos como se fossem simples fatos e, portanto, podendo ser recortados das experiências e comparados entre si. Dessas comparações pode-se então construir categorias e leis universais. Nas palavras de Husserl (1989, p. 25, tradução livre): “toda ciência da natureza se comporta de maneira ingênua [...] a natureza tomada como objeto de suas investigações encontra-se para ela simplesmente aí”. Estar simplesmente aí é considerar que algo pode acontecer sem que tenha relação

com seu contexto. O homem não é um corpo no meio de outros, nem a natureza é algo que está fora, separada dele, que pode ser pesquisada como algo em si mesma. Para a fenomenologia, nada está simplesmente aí, como coisa dada. O mundo nos constitui e nós o constituímos numa relação constante de sentidos. Pesquisar um fenômeno no mundo é estar indissociavelmente envolvido no que acontece, de modo que o próprio campo de pesquisa modifica o pesquisador, que se volta sempre já diferente para o campo. E a presença do pesquisador ali naquela situação já modifica o que é investigado, numa sucessão ininterrupta de modificações dos sentidos compartilhados entre o pesquisador e aquilo que é pesquisado.

Assim, quando se fala em pesquisa fenomenológica, é preciso ter como ponto de partida que tudo acontece de modo situado, mesmo que se esteja desatento para isso. Por isso, por exemplo, fenômenos como medo, ciúme, adoecimento, só podem se mostrar se alguém os tiver experienciado numa determinada situação. Assim, não existe “a” depressão, e sim, o deprimido; não existe “o” ciúme, mas o ciumento. Por isso é que numa psicoterapia fenomenológica o paciente não é aquele que “tem” a esquizofrenia ou “tem” a fobia. É ele quem sofre a experiência, é ele quem se entristece, que se amedronta, que fica enciumado. E pesquisá-los, ter acesso a esses fenômenos, significa descrever como eles acontecem naquela situação. É situado porque os fenômenos não são dotados de permanência como seria a característica métrica de um objeto, por exemplo. Seu modo de aparecimento se movimenta, de modo que em outra situação, mesmo que seja parecida com a anterior, o fenômeno do medo antes tão presente, por exemplo, pode não se manifestar. Não quer dizer que o medo esteja escondido em algum lugar, são outros fenômenos que se dão à mostra numa multiplicidade de sentidos encobertos e revelados.

E se as experiências humanas são experiências de sentido, quando nos aproximamos do campo de pesquisa, abrindo mão de uma postura “natural” e, nos dispomos a ver, o que irá emergir, se revelar, são os sentidos daquela experiência.

Ainda explicitando um pouco mais o modo de descrever fenomenologicamente: ao se descrever uma cadeira, não será uma descrição que

vai mostrar a quantidade de átomos presente, ou a metragem de material da qual ela é feita, ou uma lista das suas propriedades. Para fazer isso, é preciso fechar os olhos para a presença do ser das coisas. Por exemplo, quando uma descrição fenomenológica vai se referir a uma cadeira, está só aparece para o pesquisador numa rede referencial de sentidos, ela é situada no espaço, e descrever a cadeira é descrever o ser dela. O ser de uma cadeira é servir para alguém sentar, descansar na varanda do sítio ou para estudar com um amigo. O ser da água, por outro lado, não é H<sub>2</sub>O, mas a água fresca da moringa na casa da avó, a água do riacho onde se toma banho, a que mata a sede depois de uma corrida. Portanto, é na aproximação do ser das coisas que o olhar fenomenológico propicia que a contradição, o trágico, o sagrado, encontram possibilidade de manifestação, pois para um olhar categorizador esses fenômenos permanecem encobertos.

Trazendo aqui para nossa pesquisa sobre os grupos. Se adotássemos uma posição natural, científica, diante de um grupo, seria então: observação “neutra”, ou seja, o pesquisador pode estar fora do campo de pesquisa; o grupo é algo em si mesmo, portanto, dotado de propriedades categorizáveis; todos os acontecimentos são tomados como fatos que se repetem em todos os grupos; os grupos são regidos por leis prévias à sua própria constituição. A esse modo de pesquisar, ou de lidar com os fenômenos, Husserl denominou “Tese do Mundo”, pela qual todos nós vivenciamos distraidamente no mundo, lidando com as coisas como se elas fossem dotadas de propriedades em si mesmas, inclusive nós mesmos (TOURINHO, 2011, p. 26). Poderíamos dizer que na lida com o mundo estamos sempre submetidos a uma capa de preconceitos, ou seja, de sentidos prévios, já há muito estruturados, sedimentados historicamente, que não nos permitem ter acesso aos fenômenos de modo imediato. Por isso Husserl queria encontrar um método de rigor, tendo em vista que essa tendência ao encobrimento é intensa. Seu projeto era desenvolver um método que pudesse suspender esse modo “natural”, a fim de evidenciar plenamente os fenômenos, na sua máxima possibilidade de “mostração”, já que sua totalidade não é possível, conforme Husserl (2006a, p. 105) afirma:



Também um vivido jamais é completamente percebido, pois ele não é adequadamente apreensível em sua unidade plena. Ele é, por sua essência, um fluxo, que, se dirigirmos o olhar reflexivo para ele, podemos acompanhar desde o momento presente, mas cujos trechos percorridos estão perdidos para a percepção.

Husserl vai se dirigir ao exercício de realizar reduções fenomenológicas, através da suspensão (*epoché*) da atitude natural, para conseguir captar a essência dos fenômenos (TOURINHO, 2011, p. 26). A esse modo de aproximação dos fenômenos ele denomina atitude fenomenológica, que, segundo Feijoo (2011, p. 135),

consiste em tomar frente ao apresentado uma atitude antinatural, ou seja, suspender qualquer interpretação acerca do que está acontecendo, para assim acompanhar o fenômeno no seu modo de revelar-se.

Assim, adotar uma atitude fenomenológica é algo que exige esforço, pois é fazer um movimento completamente diferente dos métodos de observação conhecidos. Requer um exercício constante de suspender conceitos, percepções, juízos, considerações já habituais acerca da existência que encobrem nossa “visão” e abrir-se para a rearticulação de novos sentidos. Para Heidegger, em *Ser e Tempo*, a tonalidade afetiva mais propícia para que essa suspensão se dê seria a angústia. Na presença desta, os sentidos já sedimentados emudecem, o que possibilita o surgimento de novos sentidos, ou então, o que de início e na maior parte das vezes acontece, diante desse esgarçamento é possível aprisionar-se no temor, numa tentativa de reter os sentidos habituais.

No entanto, para os propósitos de uma pesquisa, a atitude fenomenológica consistirá em uma suspensão de juízos prévios e em uma reflexão analítica para explicitar os sentidos presentes naquela experiência, “bem como de seus diferentes modos de aparecimento” (TOURINHO, 2011, p. 26). Para que se possa fazer esse movimento, o pesquisador necessita ter uma atenção específica nas sessões. Uma atenção tal que lhe permita olhar os inúmeros fenômenos presentes e interrogar sobre eles, já que não se tem um saber prévio sobre os mesmos.

Na psicoterapia de grupo, manter-se nessa atenção significa não partir de teorias ou definições existentes sobre grupos, e abrir-se para perguntar, “respeitar dúvidas existentes sobre o fenômeno e procurar mover-se lenta e cuidadosamente” (MARTINS, 1994, p. 92), de maneira que o próprio grupo possa trazer à luz os sentidos percebidos por ele mesmo. Muitas vezes, o pesquisador pode clarificar um sentido que se mostre de modo ainda não temático, mas jamais impor esse sentido ao grupo. O que vai importar não é exatamente o que acontece enquanto fato, mas o que esses acontecimentos significam para o grupo e o modo como o grupo lida com os mesmos.

E o rigor metodológico que Husserl propõe?

Ele aparece quando o pesquisador procura descrever, do modo mais próximo possível, o que ocorreu com o grupo ao viver aquela experiência. Certamente, para isso, o pesquisador já abriu mão de saber o que acontece antes de perguntar ao grupo. E mantém-se próximo, atento à manifestação do fenômeno, como uma testemunha que observa e deixa acontecer. Ao mesmo tempo, precisa guardar certa distância que lhe permita questionar o habitual, sem temer o desconforto e sem a pressa de chegar a conclusões a respeito do que se mostra.

Martins (1994, p. 96) oferece algumas sugestões para a realização de uma pesquisa fenomenológica, as quais serão aproximadas aqui para a pesquisa sobre psicoterapia de grupo.

O autor lembra que, em primeiro lugar, é preciso desistir de todo tipo de idealizações e generalizações sobre o campo de pesquisa. Em segundo, tomar qualquer acontecimento do campo como algo que provém de um horizonte de sentidos, mesmo quando se tratar de uma experiência nova, pois esta se contrapõe ao horizonte (é nova em relação a quê?). Em terceiro, atentar para as construções que participam das experiências de sentido da vida cotidiana, que são comuns aos participantes do grupo, e desestabilizá-las.

De posse desses lembretes essenciais, Martins (1994, p. 98) propõe momentos de análise após a pesquisa. Pela especificidade da pesquisa que esta

tese apresenta, não iremos segui-los, mas partiremos dessas sugestões para mostrar o modo como realizamos nosso trabalho.

Primeiro momento – O diário volta ao campo a fim de que os pesquisados legitimamente sejam participantes ativos da pesquisa, co-responsabilizando-se pelas informações que constam no diário. Assim, os participantes podem alterar, confirmar, refutar, questionar qualquer informação que se tenha registrado sobre eles.

Segundo momento – O pesquisador realiza uma leitura do diário de campo sem buscar, ainda, qualquer interpretação ou conclusão a respeito. A finalidade é ter uma ideia do todo do campo, estabelecendo uma aproximação diferenciada da experiência no campo, que agora se dá de modo reflexivo com o mesmo.

Terceiro momento – Rer ler o diário tantas vezes quantas forem necessárias com o objetivo de discriminar o fenômeno que está sendo pesquisado, identificando as estruturas comuns que aparecem nas descrições das experiências dos participantes do grupo.

Quarto momento – Percorrer as percepções obtidas acerca do fenômeno e realizar proposições sobre este.

Proponho um último momento, que seria o de articular a experiência vivida com o percurso teórico percorrido pelo pesquisador, a fim de oferecer sustentação às descobertas e permitir o compartilhar das mesmas entre os pares.

Martins (1994, p. 100) propõe ainda que se possa comunicar a outros pesquisadores o que se alcançou com a pesquisa, para fins de confirmação, crítica, ou simplesmente para compartilhar. Pensando nessas possibilidades é que passo a palavra à pesquisa propriamente dita.

## I.2. A pesquisa de campo

Lá se vão vinte anos com grupos. Às vezes o tempo de experiência em algo nos faz pensar que já sabemos de tudo. E basta algo diferente do esperado acontecer para desestabilizar toda a certeza. Foi este o clima que se manteve presente durante a realização da pesquisa de campo que deu motivação a esta tese.

Diante desse tempo vivido, nasceu a decisão de fazer o doutorado para dar um sentido a essas experiências grupais, como que para dar um corpo a elas, que se apresentavam, até então, dispersas e não relacionadas entre si. Mantendo-me nessa proposta, decidi abrir uma psicoterapia de grupo no Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) da UFF,<sup>22</sup> para que fosse meu ponto de partida para a escrita. O meu propósito era afirmar a psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológica, e assim, à pesquisa caberia a tarefa de evidenciar o processo. Não que eu soubesse aonde o grupo iria chegar, ou que tivesse uma previsão de resultados, mas depois de tanto tempo trabalhando com grupos, guardava comigo uma aposta tão grande no processo terapêutico em grupo – o que me fez muitas vezes considerá-lo mais potente que o trabalho individual – que não me restavam dúvidas de que essa seria uma tarefa simples e muito semelhante ao que já havia tido até então.

O inusitado foi que, embora já tivesse coordenado vários grupos, eu não levei em conta o fato de que, com esse grupo, a experiência seria completamente diferente das que eu já havia tido, por vários motivos: tratava-se de um grupo que iria acontecer numa instituição, um grupo em que eu desempenharia dois papéis simultâneos (psicoterapeuta e pesquisadora), um grupo em que ocorreria o aprendizado de dois estagiários, um grupo que tinha tempo determinado para seu término, um grupo que tinha uma tarefa prévia (evidenciar um processo terapêutico), um grupo que transcendia o espaço físico (pois se mostraria também na publicação de uma tese), enfim... muitas variáveis ainda não experimentadas, cuja influência não poderia ser minimizada, muito pelo contrário, porque justamente foram essas variáveis que constituíram o campo no qual a pesquisa ocorreu. Dessa composição

---

<sup>22</sup> Ver caracterização da pesquisa no item I.2.1 adiante.

de forças, a mais insistente e a que menos levei em conta foi a duplicidade de papéis que eu havia me proposto a ocupar. Isso só pôde se modificar quando me deparei com o primeiro impasse da pesquisa, que foi quando o grupo colocou em questão a validade da psicoterapia de grupo.

Assim, o campo me forçou a ver que a presença silenciosa e incondicional dos atravessamentos mantém o grupo numa determinada sintonia, num clima afetivo predominante. Isso muda totalmente o que acontece numa sessão de grupo. E se esse clima é o que permite que algo se mostre de um jeito e não de outro, subestimar sua força pode nos fazer ver o fenômeno de um modo restrito, pode trazer distorções do que se vê, perdendo-se de vista, assim, o que mais caracterizaria o grupo, portanto, encobrendo mais do que revelando. Estar atenta ao clima do grupo foi o que possibilitou uma aproximação maior do processo psicoterapêutico. Mas essa aproximação da experiência, que é, afinal, o caminho para o qual a fenomenologia nos convida, precisa ocorrer sem exclusões. Afirmo isso porque foi tentador entender esses tropeços que apareceram na pesquisa como “efeito colateral”, e que, portanto, deveriam ficar “do lado de fora”, como um apêndice do processo. A questão é que o tal “efeito colateral” era justamente condição do processo, e não parte dele. Aqui me encontro totalmente com as palavras de MORAES<sup>23</sup> “cabe à psicologia tomar o problema do erro como deriva, e não como algo a ser corrigido e superado numa lei geral. Numa palavra, cabe à psicologia seguir as linhas do seu campo problemático, isto é, o erro como errância”. Foi essa descoberta que fez toda a diferença na minha postura de pesquisadora-psicoterapeuta.

Também percebi que muitas vezes oscilei entre lidar com os impasses vividos ora como se fossem causados por essas condições e ora como se fossem questões apenas individuais e/ou pontuais. E se assim fosse, seria uma questão da minha parte ou de algum membro do grupo. Levei um tempo para descobrir que qualquer condição de possibilidade de algo se apresentar como tal é de ordem motivacional, pois a mesma condição, em outro lugar, com outro grupo, com outro pesquisador,

---

<sup>23</sup> Psicologia e Cognição: questões contemporâneas sobre a polêmica definição da psicologia como ciência. *Aletheia* (ULBRA), Canoas, v. 13, p. 89-96, 2001.

pode se apresentar de muitos outros modos. Portanto, se fosse causalístico, o fenômeno deveria se repetir do mesmo modo, e se fosse uma questão individual, realmente cada grupo deveria oferecer uma psicoterapia individual paralela para dar conta dos impasses do processo. E se assim fosse, cada um na sua psicoterapia individual, qual seria o sentido, então, de se propor uma psicoterapia de grupo? Afinal, a que e a quem se dirigiria uma psicoterapia de grupo?

### **I.2.1. Passos iniciais da pesquisa**

Para dar início à pesquisa de campo, alguns passos foram necessários antes de começar a psicoterapia de grupo: escolha de local, equipe de coordenação, divulgação, entrevista com futuros participantes, escolha de método de registro das sessões, contrato, duração etc., como serão mostrados a seguir, a fim de que se evidenciassem as condições nas quais a pesquisa aconteceu, principalmente pela importância que elas têm por constituírem e atravessarem o processo durante o tempo todo de realização da mesma.

a) *Local da pesquisa.* Foi escolhido como campo de pesquisa o Serviço de Psicologia Aplicada da própria Universidade onde o doutorado foi realizado. Este setor presta assistência psicológica à população de Niterói e municípios adjacentes, através de plantões semanais, e as pessoas são atendidas por ordem de chegada. São oferecidas diversas modalidades de atendimento psicológico com a finalidade dupla de prestar serviço especializado à comunidade e oferecer formação prática aos alunos de psicologia. Durante o mês de julho, com autorização da coordenação de clínica do serviço, fiz parte do plantão para entrevistar quem se interessasse em participar da psicoterapia de grupo e aceitasse as condições para a pesquisa.

b) *Público*. Qualquer interessado em participar da pesquisa em psicoterapia de grupo que tivesse disponibilidade de frequentar assiduamente as sessões durante um ano, maior de 18 anos e morador da região próxima à Universidade.

c) *Equipe de coordenação*. Montamos uma equipe que contou com a presença de duas estagiárias da graduação de psicologia da própria universidade, que, além de participarem da coordenação do grupo, tinham como tarefa construir junto comigo o diário de campo, que se encontra disponível para consulta. O professor orientador desta tese também atuou como supervisor durante o curso da pesquisa. Foram realizados encontros semanais desta equipe antes de cada sessão de psicoterapia, para estudo de textos sobre grupos e troca de percepções sobre as sessões, que foram registradas no diário de campo.

d) *Divulgação*. Além de divulgação feita na Secretaria do SPA para que o público fosse encaminhado para o grupo caso quisesse, também comunicamos via internet, para nossos contatos pessoais, que estávamos realizando uma pesquisa e disponíveis para entrevistar os interessados no próprio local da mesma.

e) *Duração*. A pesquisa de campo consistiu na realização de 40 sessões de psicoterapia de grupo, com duração de 1h30min cada sessão, uma vez por semana, com 8 participantes fixos, no período de julho/2009 a julho/2010.

f) *Contrato*. Foi elaborado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido<sup>24</sup> no qual constavam as condições de participação da pesquisa e solicitação de autorização para uso dos registros feitos das sessões. Quanto ao pagamento, optamos pela gratuidade e as faltas a combinar com o grupo.

---

<sup>24</sup> Encontra-se anexo no final desta tese.

g) *Método de registro*. Escolhemos fazer anotações à mão, imediatamente após as sessões,<sup>25</sup> realizadas por nós três. Durante a semana compartilhávamos por e-mail a versão final. Combinamos com o grupo que ao final da pesquisa esses registros seriam compartilhados com eles na última sessão, a fim de que pudessem não só ter contato com o material, mas também sugerir, modificar ou acrescentar algo aos relatos. Escolhemos esse jeito porque entendemos que o campo não é algo passivo às ações do pesquisador. Antes de tudo, os participantes da pesquisa são tão constituintes desta quanto os pesquisadores; assim, o grupo era coautor daquele diário de campo e não estava sozinho. Também faziam parte de modo não temático: a instituição, o local, os outros estagiários, os pacientes da sala de espera que observavam nosso grupo e que muitas vezes queriam participar do grupo, enfim, tantos outros participantes do campo... Afinal, “não há trabalho de campo que não vise ao encontro com um *outro*” (AMORIM, 2004, p. 16).

---

<sup>25</sup> Método também utilizado pelo psiquiatra americano e pesquisador Irvin Yalom (2010), no seu livro *Cada dia mais perto*, onde o tratamento psicoterápico consistiu em registros escritos após cada sessão tanto pelo terapeuta quanto pela paciente.



## II. As sessões da psicoterapia de grupo

Embora a frase pareça estranha, concordo com a pesquisadora Amorim (2004, p. 11) quando afirma que “toda pesquisa só tem começo depois do fim”. Isso acontece porque somente quando se coloca um ponto final no diário de campo é que o trabalho mais intenso a ser feito se mostra. O pesquisador agora precisa fazer um movimento reflexivo, e na distância concreta do campo, lançar um olhar retrospectivo para o que aconteceu e tornar isso presente em forma de escrita. Porém essa tarefa parece estar sempre acompanhada do fantasma da incompletude. Será que se conseguiu contar tudo o que aconteceu, ou então, menos pretensiosamente, será que se conseguiu trazer o essencial? Será que houve alguma supressão da voz de alguém? Como resistir ao desejo de “final feliz” para a pesquisa?

Além de um compromisso ético, de respeitar as histórias compartilhadas e de manter com elas uma proximidade que as tornem vívidas, a questão do pesquisador também é de ordem epistemológica. Significa dizer que, ao estar diante da palavra do outro, da experiência do outro, tem que decidir de que modo irá tomá-las para a pesquisa. A ênfase do olhar é para o pesquisado? É para a experiência do pesquisador? Em ambas estaremos às voltas com o silêncio de alguém, o que não é a nossa proposta. À fenomenologia cabe outro caminho para pesquisar: poder transmitir ao mesmo tempo que participa da pesquisa. Assim, tanto lá no campo quanto aqui na escrita, o pesquisador está na pesquisa, pois são apenas diferentes modos de presença nela. Por isso, também quando está na tarefa de descrever o que se mostrou, sua participação é inevitável. Assim, as falas dos outros não são tomadas enquanto comportamentos a serem descritos. Há um engajamento inexorável, como Moraes explicita (2011: p.178):

Assim, não há nenhuma transparência no que é dito sobre o que se passa no campo, seja este dito na forma oral ou escrita. O dito não é um espelho fiel que reproduz exatamente o que está lá fora, no mundo longe de nós. Dizer o que se passou no campo de pesquisa é uma prática performativa que liga, de modo inexorável, política e epistemologia. Assim, conhecer não é senão um modo de engajar-se, de performar realidades também através do que se narra.

Uma pesquisa fenomenológica dedica-se ao sentido dessas experiências, e o olhar do pesquisador para elas é sempre situado e consciente disso; e é justamente por isso que ele é capaz de atentamente registrar e mostrar o que acontece. Como Moraes (2011: p.178) nos lembra,

O pesquisador é um ator neste cenário – suas práticas produzem realidades. Cabe ao pesquisador, de algum modo, puxar certos fios do campo, trazê-los à cena, torná-los visíveis, enquanto outros serão deixados de fora, ficarão ausentes daquilo que se narra. E é aí, neste jogo do que se mostra e do que se deixa de fora, que uma realidade é performada.

Mantendo-me nesse fio, segue o ensaio clínico da experiência vivida com o grupo nessas 40 semanas.

## ENTREVISTAS

### *Ouvindo as demandas*

Tudo combinado com o pessoal da secretaria do SPA: “Quando chegarem as pessoas no plantão de quarta-feira para se inscreverem, pode avisar que agora temos psicoterapia de grupo.”

A primeira a querer experimentar o convite é **Lucia**. Disse que as pessoas nem iriam acreditar que ela tinha vindo buscar tratamento para si, pois viera até a UFF no impulso. Quando a secretária falou, não pensou muito e teve vontade de saber como era uma terapia de grupo. Explico para Lucia que essa terapia iria fazer parte da minha pesquisa do doutorado, e, como tal, tinha um prazo para terminar: julho de 2010. E que, por ser uma pesquisa, eu iria precisar da autorização dela para utilizar os registros escritos que seriam feitos das sessões do grupo na minha tese. Caso ela não se sentisse confortável em participar devido a essas condições, não tinha problema algum e ela seria imediatamente encaminhada para outro terapeuta de nosso Serviço de Psicologia. Ela aceita prontamente e não pergunta mais nada sobre terapia ou pesquisa, pois tinha muito para falar. Precisava chorar, tinha muitas mágoas do seu casamento. Sentia-se sem motivos para viver. Pergunta se tem depressão, pois não consegue sentir nada diferente de uma grande insatisfação e saudades de si mesma. Lembra-se de que era a alegria das festas, mas que de um tempo para cá nada mais lhe interessa. Conta que sua mãe faleceu há uns seis anos e seu pai teve um derrame cerebral, o que fez com que ele tivesse que ir morar com a outra filha. Lucia tem uma relação de muitos ressentimentos com essa irmã e discorda do jeito como ela cuida de seu pai. Pelo fato de ser professora aposentada, ganhar pouco, não tem condições financeiras de trazer seu pai para morar consigo, o que a obriga a aceitar as decisões da irmã e ir visitar seu pai uma vez por semana, para cuidar dele. Adora fazer artesanato e é através deste que seu afeto chega às pessoas de quem gosta. Vai terminando nosso encontro e falo um pouco de como acontece uma sessão de grupo, mas digo que só experimentando para ver mesmo como é. Informo também que ainda estou montando o grupo para iniciar, o que deve ocorrer em agosto. Marcamos de continuar a conversa na semana seguinte, enquanto o grupo não começa, pois Lucia estava muito sensível a tudo o que trouxe

nesse encontro e não me senti à vontade em deixá-la sozinha com essas feridas abertas até o mês seguinte. Afinal, ela tinha vindo buscar ajuda naquele momento.

No segundo plantão aparece **Rosa**. Assim como Lucia, veio espontaneamente ao SPA à procura de psicoterapia. Após minhas explicações sobre as condições de participação do grupo, Rosa conta que já fez terapia durante oito anos e agora sente que precisa muito fazer de novo. Nunca fez terapia de grupo, mas quer tentar. Faz uso de antidepressivo há dez anos e desde que foi traída pelo marido (há sete anos) vem perdendo peso e sua insônia se intensificou. Esse é o motivo que a trouxe para a psicoterapia, pois seu casamento de 17 anos está cada dia pior e ela não consegue romper. Apesar de ter seu negócio próprio, confecciona material para fornecer às lojas, depende financeiramente do marido porque é ele quem os vende. Ultimamente, além de ele não estar administrando bem as vendas e o dinheiro, gerando dívidas, Rosa não consegue confiar no marido. Assim, a relação afetiva é totalmente misturada à relação profissional, e Rosa se vê presa e insatisfeita nas duas. Mexer numa relação inviabiliza sustentar a outra. Rosa vem adoecendo diante desse impasse, com muito medo do rompimento. Apesar da situação financeira estar muito difícil, sua filha adolescente a incentiva a separar-se. Combino com Rosa o mesmo que acordei com Lucia.

Neste plantão também comparece **Julia**, que há muito tempo foi aluna da UFF, de psicologia, e até já tinha sido estagiária no mesmo SPA. Ela agora volta para ser atendida porque está desempregada e não tem dinheiro para pagar um psicoterapeuta. Sente muito desconforto em estar “do outro lado”, mas quer receber ajuda para a grande ansiedade que vem sentindo diante das mudanças da filha adolescente e do adoecimento de sua mãe. Gostaria de se realizar profissionalmente como já se sentiu um dia.

Na mesma semana em que essas entrevistas estavam acontecendo, a coordenadora da clínica do SPA recebe um pedido do Tribunal de Justiça de São Gonçalo para que receba uma demanda vinda de lá. Há uma sugestão de que possamos realizar uma psicoterapia de grupo no próprio tribunal, com as pessoas que estão cumprindo penas alternativas. Não foi possível acolher esse pedido por falta de recursos (dinheiro para passagens, falta de local para realizar o grupo etc.),

mas uma funcionária de lá se interessou pelo nosso projeto e veio fazer uma entrevista. É **Bianca**, com uma alta expectativa sobre o trabalho, porque gostou de ouvir a proposta de psicoterapia. Bianca é viúva e sonha com um relacionamento que não seja com homens casados. Sente muita solidão, apesar de morar com a filha e a neta. Não se sente importante para elas, mesmo fazendo tudo para agradá-las. Considera que precisa fazer psicoterapia para conseguir tomar atitudes que deseja, porque vai “empurrando com a barriga”, relevando, deixando para depois. Mostra-se muito ansiosa, fala apressada, e diz que quer um tratamento bem profissional.

Já estamos na terceira semana de entrevistas e duas alunas que me conheceram em outra universidade receberam uma divulgação feita pela internet para contatos conhecidos. Assim chegam Diana e Rita. Elas não se conheciam, mas tinham outra coisa em comum além de terem estudado na mesma instituição: ambas haviam sido freiras em uma época de suas vidas. Em horários diferentes, chegam animadas à entrevista para participar do grupo.

**Diana** traz uma história de infância muito difícil até os 7 anos, quando seu pai saiu de casa. Ele era alcoolista, agressivo com ela e o irmão, tinha brigas frequentes com sua mãe. No entanto, Diana ressentia-se pelo afastamento, por não ter tido um pai em casa que a visse crescer. Seu pai foi para Minas Gerais morar com sua avó e distanciou-se completamente da vida dos filhos. Diana foi para o convento e ficou lá dos 14 aos 17 anos, casando-se um tempo depois de ter saído. Hoje está separada, morando com a mãe, um tio que apresenta debilidade mental e uma avó que anda doente. Tornou-se enfermeira e psicóloga. Está noiva, mas não sabe ainda se será bom casar por ter que deixar sua família. Quer também fazer terapia para ter coragem de resgatar a relação com o pai. Pretende ir a Minas para visitá-lo ainda este ano.

E chega **Rita**, contente por ter conseguido vir, pois só vive correndo de um lado pro outro. Como havia sido minha aluna há anos atrás na Faculdade de Psicologia, conversa um pouco sobre as aulas que tivemos quando ainda se vestia com o hábito. Faz quatro anos que saiu do convento. Foi mesmo um impacto vê-la de unhas vermelhas e calça jeans. Agora ela se tornou uma psicóloga que realiza

atendimentos domiciliares numa ONG. Está casada há seis meses. Rita viveu vinte anos de sua vida como freira. Descendentes de poloneses, sua família vivia no Sul, numa cidade pequena, quase roça. Ir para o convento era um status importante para seus pais, que tinham muitos filhos e uma vida de poucos recursos. O rompimento com a vida religiosa foi um processo importante, mas de muita solidão para ela. Além de estudar psicologia, também fez sessões de psicanálise durante quatro anos, o que a auxiliou a fazer essa transição. Precisou aprender coisas que são simples para os outros, mas que parecia muito difícil para ela: comprar roupas, saber se vestir, se calçar, cuidar do corpo, fazer compras, ter conta no banco, trabalhar, lutar pelos seus direitos, namorar, casar... Hoje Rita deseja ser mãe e quer cuidar dessa nova transição na psicoterapia de grupo. Quer conhecer essa terapia de perto, pois já conhece o trabalho individual.

**Pedro** vem porque sua irmã acha que vai ser bom para ele. Separado, duas filhas, sem emprego. Já foi psicólogo de RH, e se considerava bom. Escolheu outros caminhos profissionais e não alcançou o que esperava. Sente-se inconformado com sua vida, como se não tivesse mais saída, como se o tempo de conquistar as coisas já tivesse passado. Hoje ainda quer fazer algum movimento por causa das filhas de que gosta tanto. Demonstra certa irritação por ter que se submeter a uma psicoterapia numa universidade, como se fosse algo de qualidade inferior, algo da ordem do “olha só aonde eu cheguei”. Mas aos poucos foi considerando que seria bom tentar, já que não tem nada a perder mesmo nessa altura da vida. Apesar de chegar “de costas” para a psicoterapia, concordou com os requisitos da pesquisa, parecendo não se importar muito sobre o que se tratava. Quer ver se a psicoterapia pode lhe ajudar em alguma coisa; quem sabe, a reencontrar seu caminho profissional.

Adriana e Ana souberam do grupo através de uma amiga do trabalho que me conhecia e por morarem em Niterói, um dos pré-requisitos importantes para participação na pesquisa. Elas trabalham na mesma empresa, mas em locais diferentes. **Adriana** quer melhorar de seus adoecimentos e de seu modo possessivo de cuidar de seus dois filhos. Tem pressão alta com frequência, dores na coluna e muitas dores aqui e ali. Tem muito medo que algo aconteça com seus filhos, e assim não os deixa ir a nenhum lugar em que não esteja presente. Quer ser mais tranquila

e decidir se fica ou não no seu casamento. Tem mágoas demais para ficar e coragem de menos para sair. Não sabe se ainda gosta do marido e as dificuldades financeiras complicam suas decisões.

**Ana** sente que a vida passou e ainda não viveu o que era para ter vivido. Queria ter casado, construído uma família, mas não encontrou a pessoa certa para estar junto. Sente-se ainda muito dependente dos pais, gostaria de ter mais autonomia, embora já tenha seu emprego. Ainda se importa muito com o olhar do outro, percebe-se muito tímida em seus movimentos na vida. Quer fazer psicoterapia de grupo porque acha que pode ajudá-la a se abrir mais.

**Vânia** disse que vinha para a entrevista, mas não conseguiu chegar. Como o grupo vai começar semana que vem, remarcamos então para um horário anterior ao do grupo.

Já temos 10 participantes: Lucia, Rosa, Julia, Bianca, Diana, Rita, Pedro, Adriana, Ana e Vânia. Agora já podemos embarcar nessa viagem que tem o planejamento de durar 40 semanas. Eu e as estagiárias nos encontramos para compartilhar as histórias e combinar como será nosso primeiro encontro com o grupo. E vamos iniciar a pesquisa! Opa, na verdade ela já está acontecendo. Tudo o que caminhamos até aqui faz parte da pesquisa: sonhar com um grupo, marcar entrevistas, separar salas, decidir pré-requisitos, pensar uma atividade para o primeiro dia, entre tantas outras coisas.

E de repente percebo que já sonho com a pesquisa pronta. E que também já envolvi tanta gente no meu sonho... Mas nada posso garantir quanto à realização deste. Posso apenas prometer me dedicar e cuidar. Esse trabalho já faz parte da minha história. Levo comigo as palavras de Pompeia (2011, p. 117):

Poder sonhar, realizar os sonhos, ver morrerem os sonhos, e costurar tudo isso, o que nunca foi, o que foi e acabou, a realidade que chega, e depois um sonho novo, formando um tecido que é a história de cada um, tudo isso faz parte do viver humano. Cada homem é essa história.

## **O INÍCIO**

### **Que vem antes do começo...**

Estamos indo para a primeira sessão do grupo. A sala escolhida foi a do final do corredor, por caberem confortavelmente as cadeiras de igual tamanho, em círculo. Cenário pronto, com direito a cheiro do mar entrando pela janela, que oferece um horizonte calmo. Quase 19h de quarta-feira, e a noite vem chegando devagar junto com os participantes, que nos aguardam na sala de espera do SPA. Embora eu já conhecesse cada um por já os ter entrevistado previamente, um friozinho na barriga é inevitável. Por vezes, é ele que dá o sabor às situações, mas, nesse momento, parece que ele está crescendo demais. Esse desconforto me avisa que quero controlar o impossível.

É que a situação solicita minha atenção em muitas direções: para as estagiárias, que estão começando a coordenar grupos; para os participantes, que vão experimentar algo desconhecido para eles; para mim, que me proponho a ocupar dois lugares simultâneos – psicoterapeuta e pesquisadora. Nada me garante que o som vá sair afinado, mas me encontro estranhamente calma, apesar do medo que fica à espreita... medo de não conseguir ocupar os dois papéis de modo flexível e de ficar presa em algum dos dois, como se um lugar só pudesse existir na ausência do outro. Ainda não é claro para mim se as duas posições podem ocorrer na proximidade da experiência, ou melhor, será que é uma questão de diferentes graus de afastamento/proximidade entre elas? Pensando justamente nisso é que eu havia tomado a decisão de não gravar nem filmar as sessões... queria algo mais natural, bem parecido com o que acontece no cotidiano psicoterápico. Afinal, o papel de terapeuta eu já conhecia, o de pesquisadora, não.

Será que gravar, filmar, ou seja, conservar fidelidade às palavras ditas nas sessões seria o único critério de validade da pesquisa? Mas até onde iria com essa busca de asseguramento? Daqui a pouco eu iria precisar que os participantes trouxessem gravadas, também, as falas que travaram durante a semana com as outras pessoas, para que a pesquisa fosse fidedigna, verdadeira... Talvez a verdade



possa surgir de um outro lugar que não seja o das certezas. Encontro parceria nas palavras de Moraes (2011: p. 179):

Mas o que quer dizer sermos fiéis ao campo? Por certo que esta “fidelidade” não diz respeito a uma relação de espelho entre o que narramos e o acontecido. As narrativas que fazemos nos nossos relatos de pesquisa são como mosaicos que compomos e não decalques. Logo, a fidelidade a que me refiro diz respeito à política ontológica, isto é, à realidade que performamos com os nossos textos. As concepções mais clássicas de método de pesquisa, muitas vezes, parecem apagar esta dimensão performativa do método, o que produz um efeito de que a realidade é como é, está dada. No modo como venho discutindo o que é pesquisar, não há como separar o método - e epistemologia - da política.

Mantendo-nos nessa procura, outro caminho se mostrava possível e compatível com uma proposta fenomenológica: nós três decidimos fazer anotações em conjunto imediatamente após cada sessão e, ao final do processo, compartilhar com o grupo uma espécie de “diário de campo”. Tendo em mãos o vivido materializado, recordado e registrado por nós, eles poderiam questionar, modificar, incluir, concordar... enfim, eles teriam uma participação conjunta no próprio processo psicoterápico, e não seriam apenas um grupo pesquisado, passivo. O que poderiam trazer os vários olhares sobre uma mesma experiência?

Decisão tomada, agora precisamos saber se o grupo concorda com nossa proposta. E a primeira sessão começa.

## O COMEÇO

### *A primeira sessão a gente nunca esquece...*

Entram todos na sala, cumprimentos cuidadosos, sorrisos de boa vizinhança. Os participantes ficam em dúvida quanto ao lugar que devem ocupar no círculo. Esse momento sugere muitas coisas, as cadeiras à espera deles expressam que eles estão sendo aguardados ali por nós, e que há lugar para todos. Junto do clima de expectativa, há também acolhimento, cuidado.

Sentar em círculo, e não em plateia (em linha), pode significar: ninguém é o espectador. Portanto, para que algo aconteça, tudo depende de cada um na roda; todos são membros do grupo, inclusive os terapeutas; não há determinação prévia, estabelecida pelo lugar, de quem é o primeiro ou o último a falar; e, se há uma cadeira para cada um, todos têm direitos iguais de participar, sem hierarquia ou privilégios de qualquer natureza.

Para deixá-los à vontade quanto ao lugar em que gostariam de sentar, nós três sentamos por último e duas cadeiras ficam vazias: as de Lucia e Vânia, que avisaram que não viriam hoje. Mesmo sabendo previamente que elas não viriam, fizemos questão de que as cadeiras estivessem lá, pois elas estavam presentes no grupo, mesmo que sob o modo da ausência. Seus nomes foram falados, pois todos sabiam que o grupo era composto pelos terapeutas e dez participantes: queriam saber “quem estava faltando para fecharmos nosso contrato?” Elas só podiam fazer falta justamente porque já faziam parte do grupo. Ficou dito, sem palavras, que quando alguém falta à sessão, faz falta no grupo. Já sabem que a cadeira à vista e a cadeira sentida fazem parte da roda.

O clima do grupo é de pressa e impaciência para combinar quantas faltas podem ter, para não perderem o lugar no grupo e saber se os motivos das faltas abonam as mesmas. “E se ficassem doentes? E se fosse uma prova da faculdade? Se fosse compromisso de família? E se já tivessem um compromisso marcado, anterior ao começo do grupo, ficariam isentos?”

O grupo quer tutela, quer que alguém lhes diga como devem se comportar. Querem asseguramento do seu lugar, sem ônus. Querem poder manter dois compromissos ao mesmo tempo e não perder nenhum. Querem se beneficiar, mas não querem o preço de lutar pela ideia.

Tenho a tentação de dizer logo para o grupo que o SPA tem uma regra (três faltas sem avisar, o paciente perde o direito àquele atendimento e tem que participar, de novo do plantão, se quiser voltar). Tentação porque assim eu também me isentaria de cuidar disso e estaria sob a tutela da instituição e pronto. Também eu queria logo me ver livre de ter que ficar combinando algo que parecia tão trivial, que parecia “externo” ao grupo. Vendo a pressa deles, vi a minha pressa: a serviço de que essa pressa se mantém? Existe algo que seja interno ou externo ao grupo? Respiro e devolvo para eles que, embora desejem que haja uma decisão unilateral, vinda dos terapeutas, lembro a eles (e a mim), que estamos em grupo. É... somente a disposição das cadeiras em círculo não é suficiente para nos sentirmos co-responsáveis pelo que acontece no grupo, seja o que for.

Creio que se espera que, na terapia, aconteça a mesma experiência grupal que se dá na escola, na família, no trabalho; onde, apesar de se viver em grupo, há alguém que determina o modo de se comportar, há regras prévias à existência desses grupos. Por que aqui haveria de ser diferente? E, afinal, por que, para que é preciso que seja diferente no grupo de terapia?

Embora o espaço psicoterápico seja muito parecido com tantos outros espaços vividos por eles, não pode ser igual. Se a psicoterapia se limitar a reproduzir o modo de conviver dos grupos em geral, como ela pode colocar em questão esses mesmos modos? De que lugar a psicoterapia parte? Para que ela possa se manter enquanto espaço de reflexão dos modos de convivência, precisa se constituir como um espaço de negatividade. Significa que, ao não estabelecer modos instituídos, prévios, positivos, anteriores à convivência, convida o grupo a ter que repensar esses modos conhecidos e recriá-los, seja modificando-os ou inventando novos jeitos de ser-com os outros. Desse esforço em suportar o *não-saber como se deve ser já a priori*, pode despertar a percepção de que, embora as regras de convivência sejam confortáveis e orientem nosso jeito de viver, elas não

nos determinam, embora se possa senti-las como tal. E que, mesmo quando eu as repito, seja distraída ou atentamente, são modos de ser com o outro que estão sendo repetidos por mim. Portanto, na existência não há chance de isenção de responsabilidade, no entanto é possível experimentar essa responsabilidade de modo esquecido.

Combinamos então que iríamos esperar a sessão seguinte, em que Lucia e Vânia estariam presentes, para estabelecermos juntos como seria esse tempo de convivência. Aproveitamos para perguntar se gostariam de fazer um exercício de apresentação, já que ainda não sabíamos os nomes de todos e o que cada um, afinal, tinha vindo buscar aqui no grupo.

Nesse momento tomo para mim a condução do grupo. Faço de caso pensado, porque preciso delegar ao grupo o que só eu sei até então. Preciso tomar para dar. Sei o caminho de cada um até aquele ponto, privilégio que as entrevistas iniciais me concederam por ser pesquisadora. Como terapeuta, preciso desistir desse lugar sedutor de que sou o elo entre cada um e o grupo. O olhar deles precisa se ampliar para todos os participantes do grupo, e não só para mim. Eles precisam se sentir cúmplices dos maiores pecados... Se esse clima de cumplicidade, de confiança, não se estabelece, corre-se o risco de a terapia de grupo se tornar uma terapia individual assistida pelo grupo, pois se restringe à relação participante-terapeuta. E o não-compartilhar este poder – tentador por oferecer um lugar especial ao terapeuta – é um dos motivos principais.

Proponho ao grupo a atividade do barbante,<sup>26</sup> o que eles acolhem de imediato, e inicio dizendo: “O que eu vim buscar nesse grupo é parceria.. Neste instante sou membro do grupo, mas de um jeito peculiar. Minha revelação pessoal tem sempre a finalidade de servir ao grupo. O que isso quer dizer? Que só faz sentido deixar claro como me sinto se essa informação beneficiar o grupo, inclusive desconfortando-o, por exemplo, se for necessária a experiência do desconforto para

---

<sup>26</sup> O coordenador propõe uma roda com os participantes de pé, e com um rolo de barbante na mão, orienta que cada um deverá segurar uma ponta do barbante e arremessar o rolo para outro companheiro, dizendo antes seu nome e o que veio buscar no grupo.

o grupo. Claro que posso “errar a mão”, mas, via de regra, se me mantiver em sintonia com o grupo, minhas carências tenderão a se recolher momentaneamente.

O grupo vai perdendo aos poucos a vergonha de se entreolhar e cada participante aguarda ansioso a sua vez de se apresentar. Aparecem pedidos de ajuda regados a choro, desejo de resgate de si mesmo no clima da dúvida, vontade de aprender com tom de admiração, querer se “digerir” melhor sentindo muita vergonha de si, querer entender por que repete tanto seus sofrimentos com ar de impaciência... são sonhos de cura, de esperança na terapia. Será que nós podemos prometer isso? As estagiárias também sonham. Querem aprender a ser terapeutas de grupo. E eu? Salva pelo gongo, o rolo de barbante chega de volta às minhas mãos. Convido o grupo para olharmos o que tecemos juntos com o fio de barbante: “uma rede”, “uma teia”, diz o grupo ainda querendo acertar a resposta. Continuo: “E o que são os fios dessa rede que nos mantém, que nos liga uns aos outros?” “Vocês veem que a gente pode afrouxar, apertar, largar, mas eles estão aí pra gente cuidar? E que quando a gente se movimenta, o grupo todo se move?”

Estamos falando de mundo compartilhado. Heidegger nos inspira o caminho: “na medida em que o ser-aí é, ele possui o modo de ser da convivência”.<sup>27</sup> Ser-no-mundo junto com os outros é nossa essência. O que vamos fazer disso é nossa tarefa sempre presente, nosso encargo. Então não tem jeito mesmo... não é possível não conviver. Podemos até abandonar os fios da nossa teia, mas esse é nosso modo de conviver nela, ao modo do abandono. Então a gente aqui no grupo está junto, mesmo quando a gente falta? E se a gente sair do grupo? Heidegger confirma essa descoberta do grupo quando diz que, de início e na maior parte das vezes, a gente se mantém nos modos deficientes ou indiferentes, e que é por isso que “conhecer-se mais imediatamente necessita do aprender a conhecer-se. E mesmo quando o conhecer-se se vê perdido nos modos retraídos, escondendo-se e equivocando-se, a convivência necessita de caminhos específicos para se aproximar do outro”.<sup>28</sup>

É... o grupo está começando a entender que conviver é coisa séria.

---

<sup>27</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1998, vol.1, p. 178.

<sup>28</sup> Idem, p. 176.

Proponho uma atividade que chamo de “fio da vida”,<sup>29</sup> para a gente se conhecer um pouco mais, já que Heidegger nos sugere que a gente precisa aprender. Deixamos nossa rede de fios de barbante no chão, para trabalhar sobre ela, para lembrar que estamos nela, cotidianamente. O grupo inicialmente se torna barulhento na escolha das gravuras, mas, à medida que escolhem um canto da sala para construir o próprio fio, o silêncio vai tecendo o encontro de cada um com suas memórias. Vão selecionando, colando, chorando, rindo de si mesmos... e nós três vamos ficando cada vez mais invisíveis. E é mesmo necessária essa invisibilidade, como nos aconselha Kierkegaard,<sup>30</sup> quando descreve como deve proceder aquele que ajuda o outro a desembaraçar-se das ilusões. O filósofo diz que a gente deve ensejar esse encontro, mas retirar-se quando o encontro acontece.

Parece que o tempo é mais longo para nós do que para eles. Ficam surpresos quando avisamos o término da atividade. “Já acabou? Mas ainda estou na metade da minha vida!” É... o tempo da experiência nunca concorda com o tempo do relógio. E a gente nunca acaba a vida quando ela termina. Vai ficar sempre faltando mesmo. Embora a gente se envolva na eterna ilusão de que vai dar tempo sim... E aqui na sessão acontece o mesmo: nunca dá tempo para falar tudo, e no meu texto a mesma coisa: nunca dá tempo para escrever tudo na tese. Contento-me com o que dá e o que é possível. E isso não é má-fé não, gente! Sair do ideal é o primeiro passo para qualquer mudança... Para o grupo, digo o mesmo: a gente precisa olhar e sustentar nossa vida tal como ela é, e isso é tudo o que temos e o que somos, por enquanto.

Como era de se esperar, não dá tempo para todos contarem os seus “fios”, mas combinamos continuar semana que vem. Pergunto ao grupo como foi fazer essa atividade. Todos estavam muito animados, envolvidos com as histórias uns dos outros, com exceção de Pedro, que diz ter feito seu fio por obrigação, que nada mexeu com ele: nem sua história nem as dos outros. É... Heidegger tem razão, “ser

---

<sup>29</sup> São colocadas várias gravuras de revistas no meio do grupo, em roda. Cada um recebe um pedaço do barbante da atividade anterior para fazer uma espécie de “varal” com as gravuras, podendo pendurá-las colando a parte superior com uma pequena dobra. A atividade consiste em cada um construir o fio da sua vida, com gravuras que representem os momentos significativos da sua história. Após todos terminarem essa primeira etapa, penduramos os fios nas paredes da sala e os compartilhamos em grupo.

<sup>30</sup> FEIJOO, A.M.L.C. *A Escuta e a Fala em Psicoterapia*. São Paulo:Vetor, 2000, p. 110.

por um outro, contra o outro, sem o outro, passar ao lado do outro, o não sentir-se tocado pelos outros, são modos possíveis de preocupação. E precisamente estes modos que mencionamos por último, de deficiência e indiferença, caracterizam a convivência cotidiana e mediana de um com outro.”<sup>31</sup> Pedro anda assim com sua vida, tudo por obrigação. Anda tão insatisfeito que nada mais lhe interessa. Ao contrário do que Pedro pensa, creio que ele anda é tocado demais pela vida.

O clima do grupo muda com essa fala de Pedro, afinal, ele é o único homem do grupo, e... como assim? A gente não agradou? Poxa, Pedro! E aquela gravura ali, do homem no alto da montanha com os braços abertos? É Diana tentando salvar, como é seu movimento habitual na vida. “É onde eu quero chegar”, responde Pedro aborrecido, Pedro impaciente, “mas tenho que correr muito”. Tento um acolhimento: e está cansado de correr? Pedro concorda com a cabeça, mas não quer se mostrar mais. Preciso ir devagar, respeitar seu tempo de subida da montanha. Afinal, ele ainda não está com os braços abertos nem para si, quanto mais para o grupo.

Adriana, que chorou o tempo todo, disse que era só o grupo olhar para ela para saber o quanto foi importante aquela sessão. Faz sinal com as mãos de que não dá para falar mais do que isso, o grupo se emociona, muda o clima de impaciência para compaixão. Que rápido, hein? Dou uma olhadela em Pedro, será que ele ainda se recusa a entrar na sintonia do grupo? Não me atrevo a perguntar... isso é invasão! Pedro de corpo presente e alma distante. O grupo silenciosamente o exclui, querem saber de quem quer saber deles. Será que Pedro volta semana que vem? Isso é conversa para nosso próximo encontro, temos que ir porque o SPA vai fechar, gente!

---

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1998, vol. 1, p. 173.

## A SALA DE TERAPIA

### *Espaço de acolhimento*

Estamos na segunda sessão do grupo. Antes de começar o encontro, um desconforto no ambiente ao arrumar a roda das cadeiras. Demoramos um pouco para identificar o que estava acontecendo conosco. É que nós queríamos dar uma “personalizada” naquele espaço tão impessoal que é o da universidade pública. Público é assim: as salas são todas iguais: paredes nuas, luz fluorescente, divisórias de fórmica, cadeiras tipo escritório... ah, mas seria tão bom um tapete, uma mesa com uma caixa de lenços, uma luz amena, um cantinho... Queríamos que o grupo se sentisse um pouco “em casa”. Afinal, quando a gente adocece, a gente quer ir pra casa; depois de tanto viajar, a gente tem vontade de voltar pra casa; quando a gente quer chorar, a gente deseja poder correr pra casa... O que há lá na casa que estamos sentindo falta aqui? O que transforma um espaço impessoal em espaço de acolhimento? Bachelard<sup>32</sup> nos dá uma pista: “a intimidade tem necessidade de um ninho”. Ahh... o encontro anterior tinha tido uma pitada de intimidade... o grupo começara a contar suas histórias... assumiram o risco de mostrar um pouco da pele... Estava faltando um ninho para abrigar aquelas revelações corajosas. Acolher é oferecer o abrigo, é oferecer o ninho que cuidadosamente ampara, sustenta o que é trazido pelo grupo, sem ameaças de desabrigo iminente. Opa, então como a gente poderia tornar isso presente?

Algumas possibilidades vão surgindo: e se decorássemos as paredes da sala com os “fios da vida” que o grupo construiu no encontro anterior? Daria uma sensação de continuidade... Bastaria para se sentirem acolhidos? E se eles achassem que os fios tinham ficado pendurados a semana toda e um monte de gente os teria visto? Seria uma traição... E se perguntássemos se eles queriam, ou não, que os pendurássemos? Talvez fosse constrangê-los... Estávamos igual a um anfitrião antes da festa começar: “e se...?”

---

<sup>32</sup> BACHELARD, G. A poética do espaço. In: *Os Pensadores*, tradução de Joaquim Ramos (*et al*). São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 239.



Mais uma vez, não há um jeito certo de acolher, de dar abrigo, de dar colo... Mas então, como é que a gente recebe uma pessoa esperada em casa? A gente quer que o encontro seja de um jeito que a faça querer voltar, e tenha prazer em ficar, que não se sinta um estranho. Dizemos logo assim: “Sinta-se como se estivesse em sua casa!” Estamos então falando de habitar, porque a sala da terapia não é um lugar inerte, como nos lembra Bachelard:<sup>33</sup> “O espaço habitado transcende o espaço geométrico.” Transcende? Como assim? É que o espaço habitado fala de quem habita por meio do modo *como* habita. Mais do que as medidas das paredes, o espaço de intimidade que uma casa oferece refere-se à sua possibilidade de defender, proteger, quem lá habita. O conforto que a gente sente não se restringe aos metros quadrados de um quarto, mas a muito mais do que isso, ele emerge da atmosfera de calor que emana desse espaço. Falando de conforto, por que precisamos tanto? É que ser homem no mundo é ser lançado na indigência da existência... desabrigo, desamparo original... não há abrigo permanente no mundo. Também, se houvesse, a gente não procurava tanto! Mas Bachelard nos lembra que há saída, mesmo que provisória: “contra tudo, a casa nos ajuda a dizer: serei um habitante do mundo, apesar do mundo.”<sup>34</sup>

Pensando nesse acolhimento necessário que uma casa, um determinado espaço, pode oferecer: ao mesmo tempo que provém dos pequenos detalhes peculiares ao habitante, somente a presença destes não garante a sensação de estar abrigado. Heidegger diz que “habitar é bem mais um demorar-se junto às coisas”,<sup>35</sup> ou seja, é preciso um certo jeito de estar junto, um demorar-se, um deixar-se ficar perto, no qual a essência das coisas possa surgir. Como é que isso acontece lá, na nossa sala de terapia?

Decidimos então fixar os “fios da vida” na parede, exatamente aquela que eles veem assim que abrem a porta, pois queríamos que o grupo sentisse um clima

---

<sup>33</sup> BACHELARD, G. A poética do espaço. In: *Os Pensadores*, tradução de Joaquim Ramos (et al). São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 227.

<sup>34</sup> BACHELARD, G. A poética do espaço. In: *Os Pensadores*, tradução de Joaquim Ramos (et al). São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 227.

<sup>35</sup> HEIDEGGER, M. Construir, habitar, pensar. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 131.

de proximidade logo que chegasse. Heidegger<sup>36</sup> diz que um lugar pode acolher, porque lugar “dá espaço no sentido de deixar ser”. Assim, sem dizer ou fazer mais nada, abrimos a porta ao mesmo tempo que nos abrimos para deixar ser, deixar acontecer, o que viesse.

---

<sup>36</sup> HEIDEGGER, M. *Construir, Habitar, Pensar in* Ensaio e Conferências. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 137

## CONTANDO AS HISTÓRIAS

### *Tecendo os fios da vida*

Ninguém fala imediatamente sobre os fios nas paredes, mas eles estão mais à vontade para sentar na roda. Cumprimentos ansiosos, já falavam os nomes uns dos outros. Assim que o grupo aquietou, repararam os “fios da vida” na parede, e se reconhecem com surpresa por estarem fixados ali. A estagiária, já arriscando seu lugar de terapeuta, inicia o diálogo: “E então, como foi para vocês depois do nosso encontro de semana passada?” Diana diz que ficou com dor de cabeça. Não queria ter se exposto tanto. Sentiu-se nua, como se estivesse numa praia onde todos estivessem de biquíni. Percebeu-se “atirada demais”. Nesse momento penso em permitir que esse desconforto dela fique mais um pouco e deixar o restante do grupo contar como se sentiram. Afinal, ela não estaria, de novo, se “atirando”? Por outro lado, poderia perder o seu momento de poder comparar o modo como se vê e o modo como é vista. Tanta certeza acerca de si e dos outros... teria mesmo sido assim para todos? Será que alguém também não se sentiu nu? Esse é um dos privilégios da terapia em grupo: “*on time*”! Decido pelo segundo movimento, pois talvez não se repetisse, e pergunto ao grupo: “Como vocês a viram?” Para surpresa dela, o grupo é unânime em dizer que não viu nenhum exagero de sua parte, e que cada um se veste como quiser na praia. Mas então, e a dor de cabeça? Ela pensava que poderia controlar suas emoções, não sabia que o grupo leva a gente para lugares que a gente não decide... “nem queria falar do meu pai daquele jeito... achei que tava tudo resolvido entre eu e ele... se chorei tanto [chora de novo] então, né?”

É... terapia de grupo tem isso, de bom? De ruim? A gente não escolhe muito bem o que vai contar, nem sabe se vai aguentar a dor que dá quando o outro pergunta o que a gente queria esconder.

Rosa conta que saiu do grupo com uma vontade danada de agir: “Vi que a minha história anda, que as histórias dos outros andam!” “Eu me senti gente de novo”. Mas e o que é se “sentir gente”, Rosa? Pergunta óbvia, tão óbvia que Rosa tem dificuldade em responder. O óbvio é assim: todo mundo sabe e ninguém sabe. Por isso, o terapeuta precisa perguntar, para que Rosa fale a partir de si mesma. O

grupo parece que toma como que “sabida” a resposta. Alguém no grupo se sentiu assim como Rosa? Adriana prontamente diz que com ela foi ao contrário: sentiu tanta vergonha por ter chorado a sessão inteira na semana passada, que ficou receosa de voltar ao grupo. Todas as histórias lembravam a sua história... pedaços das vidas dos outros eram pedaços seus. Ricoeur já dizia isso: “As histórias vividas de uns são emaranhadas nas histórias de outros. Partes inteiras de minha vida fazem parte da história da vida dos outros.”<sup>37</sup> Mas se as histórias são as mesmas, como é que a gente vai se curar?

Ana diz que “essa semana não tomei meu antidepressivo”. Como assim, *seu*? Parecia um elogio ao grupo o fato de ela não ter tomado o medicamento, mas o “meu” ficou esquisito, tinha cara de objeto de estimação. Resolvi perguntar: “Ana, como é sua relação com o antidepressivo?” “Já tomo há bastante tempo e me sinto bem”. Lucia emenda e conta que também não está mais tomando antidepressivo e o grupo conversa um bom tempo sobre os remédios, de modo completamente alheio à experiência de depressão. Sinto-me distante do grupo, com uma dificuldade de interferir em um assunto “tão animado”! Agora eles conversam sobre marcas, dosagem, laboratório, familiares que também tomam remédios controlados... Mas e o que é que o grupo está fazendo aí nesse lugar tão distraído? Onde nos desencontramos? Voltando um pouco à sessão: será que o grupo tomou esse caminho porque eu perguntei sobre Ana e o remédio? Levanto a hipótese de que talvez tenha ficado presa no meu estranhamento e não tenha olhado para a experiência dela, que era de vitória sobre a dependência ao medicamento. Agora preciso de atenção, olho no padre e na missa: posso estranhar, mas não posso ficar só no meu desconforto, pois assim me desencontro do grupo. Poderia ter perguntado como foi passar a semana sem medicamentos... tão mais perto! Agora preciso ter paciência, porque o grupo vai gastar um bom tempo contando da importância dos antidepressivos na vida deles.

Quando o grupo respira, mudo a direção: “Que caminho vocês preferem? Continuar nossa conversa como está ou vamos ouvir os ‘fios da vida’ que faltaram ser contados na semana passada?”

---

<sup>37</sup> RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. São Paulo: Editora Papyrus, 1991, p. 190.

Diana diz que quer ouvir as histórias, e Adriana já quer começar a contar a sua, levantando-se em direção ao seu “fio da vida”. E o grupo recupera o rumo. Já me sinto em sintonia com ele de novo, interesse-me pelas histórias, suspiros, risadas. Sou um membro do grupo de volta para casa.

O grupo torce para que Adriana consiga contar sua história sem sentir-se envergonhada. Fazem isso de modo delicado, compartilhando identificações: “eu também queria ter feito uma faculdade”, “eu também tenho medo de me separar”, “eu também tive medo de soltar meus filhos”... É assim que as histórias, justamente por serem as mesmas, se tornam curativas entre si.

Para acentuar seu esforço em vir hoje à terapia, e mostrar-lhe a diferença entre seus vários modos de estar no grupo desde a primeira sessão até o momento, pergunto a Adriana: “Como você se sente neste lugar, de pé, contando sua história para o grupo?” Ela diz nem acreditar que está conseguindo, mas que é muito bom de sentir. O grupo também se posiciona, dizendo quanto “foi bom ver que ela confia na gente”.

Ana pergunta para mim se agora ela já pode falar. De novo, a tutela vem para o terapeuta. Digo que o grupo é quem decide. Ela repete a pergunta para o grupo, meio sem graça, fazendo ar de menina tímida. Assim que o grupo concorda, pergunto: “Mas o que você faria se o grupo não lhe permitisse falar?” “Ora, eu não ia falar!” Bianca imediatamente diz que “também sou assim como ela, engulo muito sapo para não criar conflito!” E o grupo pergunta a Ana por que ela não luta pelo que quer, já que todos aqui no grupo têm direito de falar. Nesse momento vejo que o grupo já fez outro desvio da rota que vinha mantendo. Será um desvio necessário, que promove aproximação da experiência? Ou desvio que distrai, oculta, afasta o grupo de si mesmo? Não está claro para mim, decido compartilhar com o grupo minha dúvida, embora não saiba se ele já pode aguentar minhas dúvidas de direção. Arrisco-me: “Gente, estávamos ouvindo as histórias de cada um, e a maneira como a Ana se colocou nos levou a conversar sobre a dificuldade do enfrentamento, de lutar pelos nossos desejos. É sobre isso mesmo que queremos trabalhar agora no grupo, ou nos perdemos?” O grupo fica surpreso e opta por ouvir a história de Ana. Quando ela termina de contar sua história, o grupo retoma o tema do enfrentamento:

Lucia conta das adversidades com a irmã e do sofrimento que lhe causa não conseguir se defender da mesma; Rosa conta da dificuldade de comunicação com o marido, semelhante à de Lucia com a irmã; Bianca lembra das discussões no trabalho. Esse retorno ao tema me faz pensar que o grupo queria mesmo era aquele rumo anterior, mas não sabia. O desvio era o caminho, então? Tema que tem força prevalece. Vai ver que grupo é igual água de rio, acaba chegando ao mar apesar de todos os desvios do caminho.

**IDENTIDADES*****Quem a gente pensa que é***

Hoje a sessão começa sem Pedro e Julia. Nossa rede balança um pouco. O grupo pergunta logo: “Pedro desistiu?” “Não sabemos, eles só avisaram que não virão hoje ao grupo; como é isso para vocês?” Rita se mostra um pouco frustrada: “Que pena, agora nosso grupo só tem mulheres... vivi num convento durante vinte anos só com mulheres. No meu trabalho atual também só tem mulheres...” “Você está sentindo falta do Pedro?” Ela fica surpresa e o grupo ri. Rita psicóloga se descreve histérica. “O que é ser histérica, Rita?” “Ser histérica é quando a gente nunca acha que as coisas estão boas pra gente”. E Rita conta um pouco mais de si para o grupo, a fim de comprovar sua teoria. Saiu de casa para o convento, do Sul do país para a Polônia, do convento no Rio de Janeiro para a universidade de psicologia, da sala de aula para o divã, do sagrado para o profano, de freira para mulher, e agora, de esposa quer ser mãe. “Bendita histeria, hein, Rita? A gente não sabia que a vontade de se expandir, de buscar seu lugar no mundo, tinha esse nome complicado.” Rita fica surpresa de novo, porque a terapeuta não confirma o diagnóstico, nem oferece outro. E o que fazia dela uma pessoa insatisfeita foi visto pelo grupo de outro jeito: o grupo fica emocionado com uma história de tanta busca pela liberdade e fala das suas próprias dificuldades em fazer mudanças. Rita fica sem graça, diz que: “não foi fácil não, gente! Mas eu nunca tinha pensado nisso que vocês estão falando”. Rita está dizendo que ser livre tem o pedágio da solidão, mas que não precisava ser com tanto desamparo! Tem mágoa das freiras do convento, pois saiu com as mãos vazias de lá. A terapeuta completa: mas com o coração cheio... Preciso apontar o outro lado quando Rita só vê o desamparo. Rosa diz “queria ser forte como ela, para conseguir mudar minha vida”. “Como assim, Rosa? Quem aguenta ficar também não é forte não?” E Rosa conta das expectativas frustradas na comemoração de 17 anos de casada no fim de semana passado. Queria de volta a relação de um tempo atrás, em que se gostavam, dormiam juntos. “Hoje ele diz que quer ficar numa boa comigo, não quer se separar, quer continuar chegando tarde em casa e dormindo em quartos separados.”

Olho para o grupo, e aparece um contraste interessante entre o modo como Rosa conta e o modo como o grupo ouve. Noto a diferença e pergunto ao grupo o que está acontecendo com elas enquanto Rosa conta da sua falta de força. Bianca é a primeira, e de modo indignado devolve: “Como é que ele quer ficar numa boa sem querer mudar nada?” O grupo se envolve nessa atmosfera de indignação, e Rosa, intimada a se indignar, resiste chorosa: “Gosto muito dele, mas não aguento mais sofrer com as atitudes dele; queria conseguir ir embora.” Preciso cuidado aqui para o grupo não virar um tribunal de acusação. A força que várias vezes ganham, quando são uníssonas, pode nos levar a caminhos contrários: ao invés de Rosa se fortalecer, pode construir uma fortaleza que a afasta de qualquer ajuda vinda do grupo ou de si mesma. Penso em acolher Rosa, mas seu choro vitimado, defendido, me mostra que preciso deixá-la um pouco consigo mesma. Volto ao grupo: “Vocês falaram para Rosa que o marido dela diz uma coisa e faz outra. Já aconteceu com vocês o mesmo?” O clima do grupo muda completamente, já não há mais bode expiatório. Diana diz que já fez isso várias vezes, como, por exemplo, quando diz que está tudo bem para os outros e sente o inverso disso: “Faço isso pra não brigar, aliás, eu faço qualquer coisa para não contrariar as pessoas.” Adriana diz que já mandou seu marido ir embora de casa várias vezes, mas querendo que ele ficasse. Rita diz para a cunhada que não se incomoda com as suas visitas sem avisar, mas na verdade se irrita demais com essa atitude dela. Ana fala do quanto foi difícil ter que reconhecer o corpo da filha da amiga... “Eu queria ter tido a coragem de dizer ‘não aguento’”. E depois de várias falas que são contrárias ao desejo, atitudes inversas ao que sai da boca, pergunto ao grupo: “Em nome de que a gente não consegue sustentar o que quer?” Aqui me aproximo de Heidegger de novo, quando esclarece que as identidades são tentativas que fazemos para encobrir o *não-ser* que somos originariamente. Precisar ser “boa pessoa” nos libera do encargo de ter que decidir quem vamos ser naquela situação específica, ou seja, “não ser si mesmo é uma possibilidade positiva dos entes que se empenham nas ocupações do mundo”.<sup>38</sup> É através da ambiguidade, diz Heidegger,<sup>39</sup> que todo mundo já sabe como se deve ser, já sabe o que vai acontecer, e o que mais propriamente deve ser feito. Quando o grupo percebe que quer uma coisa e faz outra coisa, mostra o quanto está

---

<sup>38</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1998, vol. 1, p. 237.

<sup>39</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1998, vol. 1, p. 234.



empenhado em repetir um modo de ser que é esperado dele. Qualquer movimento diferente disso requer uma aproximação de si mesmo que abandona a proteção do mundo. Como seria sustentar um modo de ser que ninguém aprova?

Vejo que Rosa já está envolvida no grupo outra vez e já posso convidá-la a ver sua situação afetiva por outro ângulo. Proponho um exercício para que o grupo saia da explicação, e assim se aproxime do que acontece, experimentando.

Convido Rosa a se deslocar para o centro do grupo e dialogar com alguém da roda, que queira começar. Bianca levanta-se logo e posiciona-se em frente a Rosa. Informo que agora as duas irão conversar como se Rosa fosse seu marido e Bianca fosse Rosa. Proponho várias trocas no grupo, de modo que todos experimentam as várias posições da história de Rosa. Na última dupla, convido Rosa a ser si mesma. Nesse momento ela já se mostra bastante diferente do início. Aparece Rosa conseguindo dizer o que quer para seu marido: que amor tem limites, e é isso o que o torna verdadeiro. Quer estar junto, mas ambos precisam andar na mesma direção. Rosa já consegue admitir a possibilidade de se despedir de seu marido. Chora muito, mas consegue dizer baixinho, afinal Rosa tem medo que ele diga “tudo bem, pode ir!” Nesse momento peço a Adriana, seu par da hora, que diga exatamente isso. Adriana emudece, balança as pernas sem parar. Termina o exercício e diz: “Lá em casa sou exatamente assim como seu marido... sou durona! Mas é só por fora, por dentro eu fico me desmilinguindo. Aqui não sei o que aconteceu! Quando olhei pra Rosa, parecia eu por dentro... não deu mais pra falar.” Pergunto a todos como estão, mas não me estendo muito... às vezes as palavras tiram a densidade do momento. Dou uma olhada para ver se já posso encerrar a sessão. Claro que nem sempre precisa acabar a sessão com tudo arrumadinho, mas isso é uma tentação terrível para quem pesquisa... ah... o controle!

## CONTRATO TERAPÊUTICO EM PESQUISA

### *Uma relação de “papel passado”*

Embora já tenhamos vivido três encontros, nosso grupo ainda não finalizou o contrato da pesquisa. Nós três queríamos muito que todos os participantes estivessem presentes, para que fosse uma decisão que envolvesse todos. Aqui já começo a lidar com algo que percorre o trabalho todo: é preciso desistir de toda e qualquer idealização acerca do modo como a pesquisa acontece. Tarefa difícil quando percebo que “arrumo melhor a mala com os olhos de pensar em arrumar, que com arrumação das mãos factícias”, como já dizia Pessoa.<sup>40</sup> Cada vez que tentava finalizar um acordo com o grupo, alguém tinha faltado àquela sessão. Não queria impor uma regra, mas precisava que todos estivessem de acordo com o que estávamos fazendo ali, para quê, de que jeito... também preciso que eles assinem o “termo de consentimento” para que tudo fique claro entre nós. É... as coisas não acontecem como a gente queria que acontecesse. Elas simplesmente acontecem! E a pesquisa cuida do que acontece, e não do que se imagina que acontece. Mas de que pesquisa estamos falando?

A pesquisadora Amorim<sup>41</sup> informa que em resposta a toda uma corrente clássica de pesquisa em ciências humanas, em que a palavra do outro era depurada para se alcançar resultados fidedignos, há três formas contemporâneas de se praticar e escrever pesquisas. Estas se caracterizam segundo sua ênfase: seja no campo, no encontro com o outro, ou na experiência do pesquisador, de modo que uma pesquisa pode envolver um ou mais aspectos juntos. O interessante nessa diferenciação que Amorim faz é que ela alerta quanto à ingenuidade que se possa ter de que é possível escapar de uma pesquisa positivista mudando-se o posicionamento. Explico melhor: se na pesquisa clássica há uma pretensão de transparência acerca do outro que é pesquisado, através de condutas assépticas, nas pesquisas contemporâneas pretende-se o mesmo, só que na pessoa do pesquisador, quando se busca olhar para a experiência deste desejando alcançar

---

<sup>40</sup> PESSOA, F. Grandes são os desertos. In: *O eu profundo e os Outros Eus*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2006.

<sup>41</sup> AMORIM, M. *O pesquisador e seu outro*. São Paulo: Musa Editora, 2004, p. 17.

uma transparência também. Ah... a questão é epistemológica então! A pesquisa tem que se decidir: a verdade está no sujeito? No objeto? Onde estou?

Alerta ligado, vamos retomar nossa proposta: a pesquisa é fe-no-me-no-ló-gi-ca. Implica dar um passo atrás, mudança de olhar para entender o que é pesquisa com bases fenomenológicas. Mas tudo isso só porque Pedro e Julia não virão mais ao grupo? Não sabemos exatamente o motivo do abandono, mas o grupo fica com a sensação de que não agradou mesmo. Um gosto de frustração ficou com a gente. Nós três estávamos sentindo que eles não estavam disponíveis para participar do grupo, mas decidimos acolher a vontade deles de tentar. Sendo mais sincera: se a gente não tivesse tanta preocupação em começar o grupo, creio que os teríamos encaminhado para atendimento individual. Aqui uma pausa para os comerciais: nem sempre uma pessoa está no momento de participar de um grupo de terapia. Há momentos em que a gente precisa do terapeuta só pra gente, e não há espaço no coração para mais ninguém. O desespero pode ser tão, tão grande, que a gente precisa falar muito, demais, o tempo todo e mais um pouco, se deixar. Qualquer coisa diferente disso dá impaciência. Há situações em que sentar em roda é impossível, de tanto pânico de gente, de exposição, de lugares desconhecidos, de ouvir outras vozes além da nossa. Enfim, o terapeuta precisa ter uma escuta cuidadosa para discriminar o chamado do que é essencial para o outro.

Por outro lado, nossa equipe recebeu mais um participante, o Elio. Comunicamos ao grupo que ele virá na próxima sessão... Ufa, alívio...! Alívio? Por que o grupo não poderia acontecer com menos gente do que eu havia previsto? Mas, afinal, o que eu queria com a pesquisa? Confirmação do que eu já sabia? Preciso confessar que essa era a tentação que se escondia na minha relutância em fechar o contrato terapêutico. Mas o grupo vivido se impõe sobre qualquer tentativa de enquadramento que o grupo imaginado queira fazer.

Quinta sessão, e hoje a gente bate o martelo. Somos oito participantes (Ana, Diana, Adriana, Rita, Rosa, Bianca, Lucia e Elio) e três coordenadores. Estamos em setembro e combinamos que até janeiro não entrará nenhum participante novo. (“E quando acontecer, a gente vê, né?”, fala Diana que não gosta de regras muito rígidas.) Bianca fica animada quando finalmente o grupo acolhe sua sugestão sobre

as faltas: “Que tal se a gente aceitar até três faltas consecutivas, no máximo? Mas tem que avisar, não gosto de falta de consideração!” E o grupo vai combinando, clareando o que gosta, o que não gosta, e o participante novo, Elio, parece até que sempre esteve no grupo. Também fala como quer que seja o acordo coletivo. É assim que um grupo vai tecendo os fios da com-fiança: ocupando seu lugar, lutando por seus pontos de vista, cedendo quando necessário, falando dos seus desejos, ouvindo o que precisa e também o que não quer.

Chega a hora de assinar o termo de consentimento, e me sinto acanhada em entregar os papéis ao grupo. Fico ansiosa para acabar logo com aquilo, faço meio atrapalhada. No instante em que isso ocorre, não consigo esclarecer o que está acontecendo comigo. Levo um tempo olhando silenciosa para eles, enquanto leem e assinam. Vejo que o fazem com muita seriedade, o que logo após se modifica, quando começam a me perguntar se poderão ler minha tese, ou ter um exemplar, assistir à defesa... Agora o grupo está vestido de pesquisa mesmo. Já não parece mais para mim um grupo de terapia. Porque isso se torna tão excludente assim? Respondo o que é possível, asseguro o sigilo das informações, explico de novo o processo de registro escrito das sessões e posterior leitura em grupo. Ocupar os dois papéis ao mesmo tempo ainda é desconfortável, me movo desajeitada. Vejo que falo de um jeito formal, explicativo. Saio do desconforto assim: “E vamos ao que interessa? Psicoterapia em grupo!” E eles: “Mas e a pesquisa? O que é pesquisa fenomenológica, hein?”

## **NOSSA PESQUISA É FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL**

### ***Pesquisa e psicoterapia: uma relação tão delicada***

“Está escrito aqui no Termo de Consentimento que a gente está participando de uma pesquisa sobre psicoterapia de grupo, e é fenomenológico-existencial. O que é isso? É análise?” “E depois que a pesquisa acabar? Você vai ser nossa terapeuta?”

Quando ouço isso do grupo, meu coração dispara: ué, como é que eles descobriram que eu estou dividida? *Peraí*, gente! Eu já sou terapeuta do grupo! Não esperava que o grupo quisesse saber o que era fenomenologia. O nome já é comprido, bem podia ser somente *fenô*, simplificaria as coisas. Vamos lá, né? Preciso deixar claro em que eles estão se metendo, é isso o que eles estão me perguntando, afinal. Perguntam a partir do que conhecem: análise. Para não dar aula de filosofia, nem de psicologia, escolho perguntar o que eles acham que é. Fica uma dispersão grande no grupo, e descubro rapidamente que eles não queriam saber sobre teoria nenhuma, na verdade queriam saber se a terapia iria resolver o que eles estavam precisando. E nos meus pensamentos ficava martelando aquela pergunta do grupo, como se ela evidenciasse uma troca, que talvez eu quisesse não ver: “Tá, então a gente topa participar da sua pesquisa e depois você vira a nossa terapeuta, pode ser?”, como se fosse um pedágio, ou um pagamento, não sei. Será que eu deveria cobrar um valor pelas sessões então? Talvez o pagamento pudesse estabelecer essa diferenciação e retirar, tanto de mim quanto do grupo, essa sensação de débito. Débito deles para mim: vamos receber uma psicoterapia, então vamos dar para ela o material da pesquisa! Débito de mim para eles: vou receber um campo de pesquisa, então vou dar para eles uma psicoterapeuta... Escolho silenciar esse diálogo mental e me dirijo para o grupo dizendo: “Gente, a pesquisa é a terapia, e a terapia é a pesquisa! Essas duas coisas não se separam e vamos vivê-las aqui juntos. Aliás, já está acontecendo, estamos conversando sobre como vamos conviver durante esse tempo que combinamos aqui. Isso é terapêutico para todos nós. Eu sei que estamos determinando muito mais do que vocês, agora, o modo como vamos fazer isso, mas a cada encontro nós é quem vamos decidir como esse

encontro vai se dar. Aqui eu tenho propostas, não são regras a serem seguidas. Vocês ainda querem participar?”

Paralelo a esse diálogo todo, uma questão me perseguia. Pesquisa parecia uma coisa menor que psicoterapia. Algo da ordem do dispensável diante daquele grupo com vontade de fazer terapia. De repente, para mim, a pesquisa também ficou menor, sem importância, e até estava atrapalhando minha relação com o grupo. Opa, essa excludência nos retira de um caminho fenomenológico... para algo ser verdadeiro o outro não precisa ser falso; para afirmar seu valor não é necessário desvalorizar a outra posição. A fenomenologia mostra o ponto de encontro entre as duas experiências: era justamente pelo fato de estarmos em pesquisa que nos tornamos um grupo de psicoterapia. Se não fosse pela escolha de pesquisar não estaríamos ali... Como foi que a motivação virou empecilho? Dando uns passos atrás: quando o grupo solicita clareza das regras da pesquisa, parece que tornou a relação terapêutica fria, pragmática. Esse clima é contrário à atmosfera da psicoterapia, que é calorosa, de acolhimento. Na dificuldade de sustentar duas tonalidades antagônicas, tendemos a excluir alguma. Afinal, essa é a nossa tradição cartesiana falando alto. Creio que a tarefa da pesquisa no âmbito da psicoterapia é sustentar esse desconforto mesmo. E deste lugar estranho, esquisito, tenso, nada ideal, é que nascem as intervenções desestabilizadoras dos sentidos já tão sedimentados que o nosso mundo nos prescreve.

## **AUTORREVELAÇÃO**

### ***O terapeuta também faz parte do grupo***

De volta ao grupo, pergunto se alguém trouxe alguma questão para nossa sessão de hoje. Rosa logo se prontifica, *pra variar*. Vejo que o grupo descansa nos ombros de Rosa: ela sempre começa a sessão. Mostro imediatamente isso, não para impedi-la de aproveitar a chance de falar, mas para que o grupo observe seu movimento de se desencarregar. O grupo pergunta: “Como assim?” “Em vez de trazerem seus temas, pegam carona nos dela! Nada mal se isso acontece de vez em quando, mas por que toda sessão? O que isso conta sobre nós? E sobre você, Rosa?”

O grupo começa a se justificar, a procurar explicações, relembram pequenos episódios em que lutaram para ser ouvidos. Curioso o modo defendido que aparece, como se eu os tivesse repreendido! Penso comigo: será que eu falei desse jeito? Procuo me aproximar de como estou me sentindo, não encontro ressonância com a repreensão, pelo contrário, a situação me parece engraçada. Olho para o grupo e vejo que não vamos a lugar nenhum nesse jogo de forças para descobrir quem é “o filho mais bonito do grupo”. Confesso ao grupo que a história de Rosa é muito envolvente, emocionante... e que eu também me sinto capturada facilmente a me dirigir para ela.

Sem exatamente essa intenção, vejo que a autorrevelação do terapeuta pode ajudar nos descaminhos. Yalom confirma isso quando diz que: “a autorrevelação disciplinada e criteriosa, centrada no aqui-e-agora do relacionamento terapêutico, aumenta a sua efetividade terapêutica e facilita abertura por parte dos pacientes”.<sup>42</sup> Dito e feito: o grupo rapidamente desistiu de se defender e passou a admitir que deixar Rosa falar facilitava muito e assim eles não se viam obrigados a se expor. Confessam também que vir ao grupo é tenso para eles. Lucia diz que “assuntos de mulher” fica difícil para ela trazer, porque tem um homem no grupo. Nesse momento

---

<sup>42</sup> YALOM, I.D. *Psicoterapia de grupo: Teoria e Prática*. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 140.

Elio propõe que semana que vem ele falte ao grupo para que Lucia possa ficar à vontade. Essa proposta de Elio cria um impasse no grupo.

Nesse momento olho para as estagiárias, queria dizer a elas: não tomem partido! Preciso pensar como podemos nos manter no lugar de testemunhas, e não no de juiz da questão. O grupo vai se posicionando e, quando todos falam, esperam minha decisão. Mantenho a tensão: “E aí? A decisão está com vocês!”

Lucia conta das suas insatisfações no casamento, da vontade de se mudar para o quarto do filho que casou e foi embora, das decepções pelo marido não se cuidar, da vontade de pedir separação de corpos ao juiz, da solidão a dois... Lucia chora... Silêncio... Momento de com-paixão no grupo: alguns choram baixinho, talvez por Lucia, talvez por si mesmos. Foi a solidão de Lucia que os uniu? Também não precisa tematizar tudo o que acontece no grupo, né? Escolho silenciar também. Nesses momentos, preciso deixar o grupo a sós, e assim meu olhar também se recolhe.

Lucia diz sentir-se envergonhada de contar essas coisas no grupo. “O que lhe permitiu contar essas coisas agora, Lucia, mesmo com vergonha?” “Não sei, acho que é bobagem essa coisa do Elio ter que sair pra eu falar. Falei e pronto.” Continuo: “O que a impede de realizar a mudança de quarto?” Assim que ela responde que tem medo de brigar e por isso se cala e espera, o grupo passa a contar situações em que também esperavam uma mudança acontecer a partir do outro.

Aqui o grupo ganha uma proximidade que os encoraja a revelarem-se mais intensamente: Elio conta do aperto financeiro que ainda está passando depois de ter perdido seu emprego por causa do câncer; Rita fala da mágoa dos pais por não a terem apoiado quando saiu do convento, o que a fez passar por necessidades básicas para sobreviver: roupa emprestada, cesta básica dos assistidos. Diana conta do alcoolismo do pai e o desamparo que isso trouxe. E a confiança vai aumentando, conforme Yalom aponta: “À medida que as revelações avançam em um grupo, todos os membros gradualmente aumentam o seu envolvimento e responsabilidade pelos



outros.”<sup>43</sup> O grupo está contando as diversas situações em que se sentiram sozinhos como Lucia, mas também estão contando que sobreviveram a tantos desamparos.

A autorrevelação em grupo tem jeito de tempero: quando acontece de menos, falta gosto! Há pouco envolvimento, pouco prazer de estar junto, de modo que o grupo permanece em um nível superficial. Se não houver mudança nesse aspecto, o grupo corre o risco de se desfazer facilmente, como Yalom reforça: “Uma autorrevelação excessivamente pequena geralmente resulta em oportunidades muito limitadas [...] impedem que o relacionamento avance. Sem reciprocidade, o outro desiste de se revelar ou romperá o relacionamento inteiramente.”<sup>44</sup>

Mas quando acontece de mais, pode ser tão lesiva quanto de menos, pois com excesso de gosto também se perde de vista o alimento. A autorrevelação exagerada, quando se dá precocemente no grupo, pode gerar vergonha por parte de quem se expôs, como pode ameaçar os que ainda não estão preparados para dar suporte a essas revelações. Yalom alerta sobre a possibilidade de esses membros desistirem da terapia, porque “quem se abre demais fica numa posição tão vulnerável no grupo, que muitas vezes prefere fugir”.<sup>45</sup>

Então, qual a medida? Tempero a gosto, diz a receita. A gosto de quem? De quem fala, tanto quanto de quem escuta. É... tem que experimentar. Deve haver uma certa medida em que a liberdade de expressão possa se encontrar com a responsabilidade de estar junto com os outros. Para quem se fala e como se fala revela o modo de ser de cada um. E isso é o modo do cuidado que caracteriza a convivência.

Bianca termina a sessão dizendo que sentiu vontade essa semana de ligar para a terapeuta: “O que você queria me dizer, Bianca?” “Que a nossa terapia é muito boa, que gostaria de poder encontrar todos vocês em outro lugar... e que como sei que não pode ainda, trouxe bombons.” Diana também trouxe bombons e diz que chocolate é um jeito de demonstrar carinho pelo outro e distribui ao grupo. Os outros participantes também falam que gostariam de ter amizade pelas pessoas

---

<sup>43</sup> YALOM, I.D. *Psicoterapia de grupo: teoria e prática*. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 296.

<sup>44</sup> YALOM, I.D. *Psicoterapia de grupo: teoria e prática*. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 297.

<sup>45</sup> YALOM, I.D. *Psicoterapia de grupo: teoria e prática*. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 299.

do grupo e poder encontrá-los fora dali. O grupo está tornando os fios mais sustentáveis para as histórias que virão. Diana me pergunta: “Somos um grupo de amigos, já que queremos tanto bem uns aos outros?” Sou pega de surpresa na pergunta. Se disser *sim*, posso inibir o aparecimento de discordância necessária para que a terapia promova movimento. Se disser *não*, posso cortar o movimento inicial de confiança que eles estão conseguindo. Se eu nada disser, pode parecer que eu não ligo, ou que a pergunta pode ser banal, ou sei lá. Sinto que a pergunta já não é mais dela, pois o grupo todo me olha, curioso pela resposta.

É muito tênue o limite entre um grupo de psicoterapia e um grupo de amigos, pois há mais semelhanças do que diferenças. A pergunta de Diana é superoportuna, mas me desconcerta, porque não tenho uma resposta arrumada para oferecer.

Lembro os fios da rede que tecemos juntos no primeiro dia. Digo que em todos os grupos em que convivemos estamos numa rede afetiva, *sim*. São laços que se sustentam através das mãos de cada um. Mas o caráter desses laços se modifica para atender ao sentido da rede. Aqui, nossos laços são terapêuticos. Esses laços estão em nossas mãos para que cuidemos deles, e acontecem nesta sala, em roda, com a gente. É isso.

## AMBIGUIDADES

### *A fraqueza da força e a força da fraqueza*

Como sempre fazíamos antes das sessões de grupo, nós três nos reunimos para conversar sobre o encontro anterior, estudar um texto sobre grupos e trocar ideias. Relembrando a sessão passada, vimos que Rosa anda na iminência de romper seu casamento, mas mantém um comportamento ambíguo à sua fala. A partir dessa observação, identificamos no grupo como um todo expressões dessa ambiguidade, onde a fala se mostra em oposição à ação. Percebemos também que, quando confrontados quanto a essa oposição, aparecem falas do tipo “não tenho equilíbrio”, “não tenho autoestima”, “sou assim mesmo”, “sou dependente”, “não preciso, eu me viro”. São frases-clichês que têm a função de sustentar um modo de ser a salvo de questionamentos, modificações, desestabilizações. Cristalizados em posicionamentos de fraqueza, ou de força, mantêm relacionamentos lesivos, posturas enrijecidas, restritas. Parece que manter o sofrimento ainda vale mais a pena do que ter que se haver com a falta de alguma identidade fixa. Agarram-se a atitudes construídas de longo tempo, mas reclamam do outro que nunca se modifica. A indignação que sentem em relação aos outros de sua convivência familiar não lhes permite ouvir com clareza o que dizemos no grupo.

Poxa vida, meninas, precisamos de um outro caminho para o grupo escutar isso! Levamos um tempo na escolha de algo que pudesse evidenciar esse movimento do grupo. Fizemos então uma adaptação de um exercício para grupos, que consta no livro *Tornar-se Presente*,<sup>46</sup> chamado “fraqueza-força”, e o levamos como possibilidade de utilizar na sessão, caso o tema reaparecesse. A ideia que temos em vista é que há força na fraqueza, e há fraqueza na força. E que, muitas vezes, a aparente oposição (sou fraco, sou forte) não passa de diferentes formas de se fazer o mesmo movimento. Que movimento? De defesa, ora! Mas defesa de quê? Só perguntando a eles pra gente saber! A única coisa que a gente sabe é que, se o

---

<sup>46</sup> STEVENS, J. O. *Tornar-se presente: experimentos de crescimento em gestalt-terapia*. São Paulo: Summus, 1988, p. 144.

grupo se dispusesse a experimentar os dois aparentes opostos, haveria a possibilidade de promover alguma desestabilização de tantas certezas!

Vejamos na sessão de hoje, em que Rosa dá a partida.

Ela começa dizendo que descobriu algo muito importante essa semana, sobre sua dificuldade em se separar do marido, e queria entender melhor aqui no grupo. Descobriu-se em pânico ao perceber que se separar do marido é também se separar do seu “vendedor” (ela fabrica e ele vende). Para Rosa, esses dois papéis estão fundidos, e ela teme desfazer tanto um quanto outro, pois isso implica perder ambos. Sente-se dependente dos dois, embora tenha percebido que, quando se dispõe a vender, ela consegue vender mais que ele. Essa fala de Rosa nos dá uma pequena brecha, e o grupo percebe logo: “Você precisa mesmo dele ou acha que precisa?” Ela acompanha a pergunta e responde profunda e sinceramente: “Acho que eu me faço de fraco quando eu quero.” Quanta força, hein, Rosa? Penso, mas não falo, ainda. Pode parecer ironia para Rosa, que fala de modo resolutivo, mas com os olhos cheios d’água. Preciso respeitar esse encontro de Rosa com sua ilusão, para que, ao invés de envergonhar-se de sua descoberta, sinta-se à vontade por descobri-la e revelar-se para nós. Essa é a condição para que haja terapia, afinal.

Diante dessa “deixa” pergunto a Rosa e ao grupo se querem fazer um exercício para podermos experimentar de um outro jeito o que estamos falando agora.

Solicito ao grupo que formem duplas e ocupem os dois lugares, um de cada vez (sou forte e o outro me mostra minha fraqueza – sou fraco e o outro me mostra minha força). Esse exercício traz a possibilidade de suportar ouvir, sem reagir. Como também oportuniza que o outro exercite a coragem de dizer o que desconforta, mas é verdadeiro. O grupo experimenta o exercício com bastante disponibilidade. Mas é preciso um passo adiante. O valor da experiência de um exercício em grupo é notável, mas se este ficar só nisso, sem que haja uma articulação com seu modo de ser, corre-se o risco de acabar em pizza. É necessário identificar pontos de semelhança com a experiência cotidiana, para que haja uma apropriação desses modos de ser. Também é indispensável descobrir o sentido daquelas experiências,

para que, junto delas, se possa enxergar outros sentidos possíveis, que não sejam restritivos.

Assim, Bianca percebe que enfraquece diante de sua filha para não ser abandonada por ela. E que faz isso em outras relações; por exemplo, no trabalho, sendo legal o tempo todo para não ser rejeitada pelos colegas. Diana complica um pouco, mas, ao contrário do que se imagina, ela se considera forte quando se cala diante de qualquer conflito. Considera-se fraca quando discute, reivindica. Para ela o sentido desse movimento é para se proteger. Elio se faz de forte sendo agressivo com os outros para ocupar seu espaço. É o jeito que entendeu de não ser invadido e de ser respeitado, mas sua família não aguenta mais tanta briga. Adriana descobre que se fazendo de forte consegue que as coisas saiam como ela quer, no entanto isso a sobrecarrega e a adocece. É... o custo de se manter num mesmo lugar tanto tempo não é pequeno não! E assim o grupo vai entendendo que ninguém é forte ou fraco em si mesmo. Não é qualidade, é jeito de ser. E, sendo assim, são livres para modificar esse modo de estar junto com o outro. Percebem que seu jeito também inspira o modo de reagir dos outros e vice-versa.

Perguntamos ao grupo por que eles acham que trouxemos esse exercício. O grupo ri, não sei se de nervoso ou de graça, mas fazem tentativas: “esse exercício foi pra gente ver o outro lado?” “foi pra gente deixar de ser metido a forte” “foi pra eu parar de reclamar?” “pra gente ver que a gente é fraco e forte ao mesmo tempo?”. O clima é de descontração e não respondo a nenhuma hipótese que eles levantam, para que eles possam exercitar também responder entre si. A tentação é grande, mas sinto que é melhor deixar para outro momento o esclarecimento de que estamos conversando sobre o processo da terapia, sobre o método, sobre o modo como estamos fazendo terapia. Em breve já poderemos viver o processo e conversar sobre o mesmo. Esse vai e vem entre os dois movimentos enseja o grupo a não cristalizar-se em um lugar passivo diante do terapeuta. Promove responsabilidade do grupo sobre o seu próprio processo de terapia, porque pensa sobre ele, pode ter um olhar crítico, pode se apropriar do que ocorre no mesmo. E é assim que o terapeuta, junto com o grupo, participa do processo, sendo ele também afetado pelos movimentos contínuos de viver o processo terapêutico – pensar o processo terapêutico.

## O LAÇO E O ABRAÇO

### *Confiança e traição nascem juntas*

Levo para o grupo um poema chamado “O Laço e o Abraço”,<sup>47</sup> como um “laço” entre a sessão anterior e a de hoje, pensando no tema que Rosa havia trazido, sobre a crise em seu casamento. Seguindo as pistas do texto, o grupo entra logo no clima sugerido pela autora e conversa sobre os “nós” nos relacionamentos afetivos que vivem: o que aconteceu com nossas fitas, hein? Andam enrugadas, esgarçadas e até meio curtinhas... Isso tem jeito?

Se tem jeito, eu não sei, mas que tal a gente falar das fitas? Adriana começa contando das idas e vindas no casamento. Não consegue perdoar a traição do marido, que aconteceu há dois anos. “Poxa, a gente tinha voltado depois de uma separação, e eu tinha me entregado pra valer... não consigo entender! Não há um dia em que eu não me lembre disso, principalmente quando ele vem ‘cheio de mãos’! Eu me afasto, digo ‘sai pra lá’, e fico esperando ele se desculpar, assumir o que fez, mas ele não faz isso. Gente, meu corpo dói inteiro... também não entendo isso.” Diana, que sempre quer contemporizar as coisas, pergunta ao grupo: “Por que

---

<sup>47</sup> “O laço e o abraço” – Maria Beatriz Marinho dos Anjos.

Meu Deus! Como é engraçado!

Eu nunca tinha reparado como é curioso um laço... uma fita dando voltas.

Enrosca-se, mas não se embola, vira, revira, circula e pronto: está dado o laço.

É assim que é o abraço: coração com coração, tudo isso cercado de braço.

É assim que é o laço: um abraço no presente, no cabelo, no vestido, em qualquer coisa onde o faço.

E quando puxo uma ponta, o que é que acontece?

Vai escorregando... devagarzinho, desmancha, desfaz o abraço.

Solta o presente, o cabelo, fica solto no vestido.

E, na fita, que curioso, não faltou nem um pedaço.

Ah! Então, é assim o amor, a amizade.

Tudo que é sentimento. Como um pedaço de fita.

Enrosca, segura um pouquinho, mas pode se desfazer a qualquer hora,

deixando livre as duas bandas do laço. Por isso é que se diz: laço afetivo, laço de amizade.

E quando alguém briga, então se diz: romperam-se os laços.

E saem as duas partes, igual meus pedaços de fita, sem perder nenhum pedaço.

Então o amor e a amizade são isso...

Não prendem, não escravizam, não apertam, não sufocam.

Porque quando vira nó, já deixou de ser um laço.

será que as pessoas ficam tão magoadas com traição? Ué, a gente não pode errar? E quando a gente ama, o outro vira dono da gente? Meu pai, que desapareceu tantos anos da minha vida, outro dia desses deixou um pudim na minha cama... isso me deu tanta alegria...” Lucia, ressentida, fala que, com ela, não! Seu marido deixa carne moída na geladeira, mas não pede a ela para preparar. “Já que não pede, também não preparo!” Lucia anda cansada de esperar o afeto do marido, que nunca vem do jeito que queria, então decidiu que também não vai mais se envolver. E assim o grupo vai contando diversas situações em que se sentiram traídos, em que o laço da confiança foi desfeito, apesar de continuar a relação. Ana, que ainda não casou, fica assustada, e Rita, que casou há pouco, senta até de lado quase saindo da roda: “Poxa, gente! Será que isso vai acontecer comigo também?” Bianca, traída pelo marido e pela filha, confirma os medos de Ana e Rita: “Minhas amigas novinhas lá do trabalho ficam iguais a vocês aí, ó, achando que casamento é para sempre e que príncipe encantado existe. E por acaso somos princesas? Fala sério!”

Deixo o grupo rolar um pouco enquanto me pergunto se estamos conversando sobre casamento mesmo... dirijo minha atenção para o jeito como o grupo está: sinto um clima ora vitimado, ora raivoso, no ar; parece que há um choro ou uma explosão contidos, algo parecido com isso. Sem muita certeza do caminho, decido dizer ao grupo o que vejo. Faço isso quando ainda não está claro para mim o fio da sessão: “Hoje vocês estão contando histórias doloridas de traição, parecendo às vezes que vão gritar ou chorar ao se lembrar delas...” Nesse instante, acontece meio que uma autorização para as emoções e elas brotam devagarzinho em cada um. Diminui a contação de histórias e aparece um clima de proximidade entre todos. Aproveito essa atenção do grupo e digo que vejo também uma coisa estranha, e que gostaria de ver junto com eles: “O que aconteceu com vocês que essas traições paralisaram seus movimentos? O que vocês estão fazendo parados aí nessa dor? Esperam por quem?”

Lembro nesse momento de uma frase de Hillman:<sup>48</sup> “Só podemos ser realmente traídos quando realmente confiamos.” É duro constatar que foi por amar tanto que estamos sofrendo... mas seria isso mesmo? Por amor? Não é justamente por entender assim que eles se encontravam paralisados? Decididos a não se

---

<sup>48</sup> HILLMAN, J. *Estudos de Psicologia Arquetípica*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1978, p. 82.

entregar mais nos relacionamentos? Então não era para amar??? Mas ninguém avisou isso pra gente? Então a traição vem de um lugar maior ainda!

Pois é, o que Hillman quer nos lembrar nesse texto é que a confiança e a traição nascem juntas. Se esquecermos disso, desse co-nascimento, ficamos presos à ilusão de que a entrega total está a salvo das intempéries da existência. Quase à espera de uma relação divina, onde haja a possibilidade de uma contenção total, apoio total e incondicional por parte do outro. Mas olha que coisa interessante: os “traídos” tinham uma única tarefa na relação antes do bendito trauma: entrega às cegas. Significa que, implicitamente, ao outro cabia a tarefa correspondente (tarefa ideal, diga-se de passagem): ser o continente. É um acordo velado, estático, que só se esclarece quando a dor vem devido à quebra de promessas. Mas o que estava prometido mesmo? Hã? Que formaríamos uma dupla: deus-criatura? Opa! Tá na hora da gente olhar direitinho isso aí.

Continua Hillman: “O que se almeja é uma situação na qual a pessoa esteja protegida das próprias traições e ambivalências.”<sup>49</sup> É isso mesmo, traições acontecem o tempo todo, inclusive consigo mesmo, quando a gente decide nunca mais se entregar para não sofrer. Quando escolhemos caminhos contrários ao que essencialmente gostaríamos de trilhar.

Também são traições os movimentos de liberdade, mudanças de modos de viver, de pensar... as mortes das pessoas queridas... “Como é que você morre e me deixa aqui, sozinho, hein?” Na existência nunca estamos a salvo. Qualquer ilusão de paraíso está fadada à traição. É a indeterminação da existência pedindo passagem... Afinal, a quem podemos prometer estabilidade?

Voltando às ilusões afetivas que o grupo está contando na sessão, fico pensando como é que elas chegaram até aqui?

Ouvindo o grupo, parece-me que, quando eles estabeleceram essas relações, muitos acordos verbais e não-verbais foram feitos, sem que as partes tenham tido muita atenção para eles, principalmente os não-verbais. Refiro-me às expectativas que cada um levou para aquele relacionamento, na certeza de que elas seriam

---

<sup>49</sup> HILLMAN, J. *Estudos de Psicologia Arquetípica*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1978, p. 81.



cumpridas. Como se fosse óbvio para ambos, que esses desejos eram mútuos, e que a realização deles seria apenas uma questão de tempo. Cada um entendeu que era uma questão de fazer a sua parte, e o outro, com certeza, vai fazer a sua também. Como não?! Eu faço a minha! Continuando: à medida que o tempo foi passando e essas expectativas não aconteceram, a relação foi tomando caminhos inesperados, sem que ambas as partes tenham tido a chance de clarificar o que cada um esperava receber, e se o outro teria condições, vontade ou até intenção, de dar. Ei, para de pensar, terapeuta, o grupo está esperando!

Pergunto ao grupo: “Será que esses desejos de vocês eram realmente mútuos? Será que se cada um dissesse o que espera do outro, seria possível a relação continuar?” O grupo se encosta nas cadeiras. Alguns se defendem, voltam a acusar os parceiros. Outros refletem, se emocionam, lembram circunstâncias semelhantes com outras pessoas. Queria que eles entendessem que justamente essas esperanças veladas é que mantinham a relação quando tudo à volta parecia dizer o contrário. Continuo no fio de que essas esperanças veladas, não-compartilhadas, esperanças idealizadas, constituem nossas ilusões.

Penso comigo: é... essa quebra de ilusão é muito bem-vinda! Não existe nascimento sem dor, não é mesmo? Depois que a gente sacode a poeira, há a possibilidade de nascer um novo olhar sobre a situação, sobre nós mesmos naquele acontecimento.

Mas eu e o grupo não estamos no mesmo lugar: o que o grupo estava contando é que estavam lá, caídos no chão depois da queda. E mais do que isso, havia uma recusa em levantar. Quase uma pirraça, uma teimosia. Disso eu acho graça, e tenho que recolher meu riso, senão o grupo entende que é um desrespeito àquela dor tão grande. É importante o terapeuta estar em um clima diferente do grupo nesse momento. Já pensou se eu também fico na teimosia?

Bem, já que estão reclamando da dor, pergunto ao grupo o que seria necessário para que a dor parasse. Eles dizem que precisam de explicações dos “traidores” para que a dor possa ir embora: “Ah, sim! Se tivesse uma boa explicação eu poderia até perdoar meu marido”, diz Adriana. Provoco o grupo: “Por que vocês acham que, explicando, a dor passa? A dor e a explicação andam juntas?”

Nesse momento o grupo fica confuso, e não me apresso. Se possível, ainda aumento o desconforto com ausência de respostas e aumento de perguntas. Vejo que a vitimação e a paralisação desaparecem diante da confusão, porque esta pede esclarecimento. Nessa procura, o grupo desiste de um jeito passivo e, desafiado, se envolve em uma causa única: encontrar uma nova resposta, e definitiva!

A confusão aparente do grupo me mostra que aquelas certezas paralisantes estão sendo mexidas, e assim vem à presença outros climas nesse momento: indignação, impaciência, risos nervosos... Aqui preciso tomar cuidado, não posso me demorar demais para não entrarmos num clima de deboche sem necessidade. Mas o que é que tem? Não pode ser debochado não?

É que o cinismo afasta a possibilidade de um novo encontro com os acontecimentos. Nessa atmosfera cética, o grupo tende a esterilizar tudo o que ganha. Desdenha compreensões, desvaloriza os pequenos movimentos, duvida dos primeiros passos de mudança uns dos outros. Se esse movimento progride sem desvios, o ceticismo pode contaminar a terapia como um todo e muitos grupos iniciantes se desfazem nesse ponto. Ainda assim, se o terapeuta atento puder não se contaminar pela dúvida, pode aproveitar essa chance e convidar o grupo a suportar o questionamento do processo psicoterapêutico sem necessariamente ter que abrir mão dele.

Voltando ao nosso grupo confuso, por ora. Também me chamou a atenção a dificuldade de alguns em perceber as “falas sem palavras” (só entenderia se outro falasse, ou se reconhecesse a falha) e em outros o contrário, parecem usar microscópio, pois tornam grandes os pequenos gestos de doação do outro. Assim, “não adianta ele comprar carne moída e deixar na geladeira que eu não preparo! Deixo lá na gaveta... Só se ele me pedir!” Ou, no microscópio: “que coisa bonita meu pai ter deixado um pudim sobre a minha cama”. Interessante notar que não houve chance de se falar sobre as expectativas de cada um lá no início da relação, mas todos os dias, em todos os momentos, ambos “falam” com gestos, comportamentos, sinais, seus pequenos pedidos de afeto: torpedos, pedidos de carona para levar o parapente, convite para tomar um sorvete... Mas há outros pedidos dolorosos, que aparecem em forma de recusa e que denunciam a profunda solidão que se esconde

por baixo da armadura: “sai pra lá com esse monte de mão”, “não sinto mais falta de nada”, “só fico com ele por causa dos meus filhos”, “meu corpo dói inteiro”. É... carregar armadura o tempo todo, faz o corpo ficar doído. É que há uma distância enorme entre o que se espera e efetivamente o que se vive.

## **CHEGADAS E PARTIDAS**

### ***Os filhos nascem, crescem e casam***

Estamos chegando ao fim do ano. O clima da cidade é o clima do grupo: as lojas enfeitadas para as compras de Natal apressam a hora de planejar a ceia com a família. Junto da pressa de comprar os presentes, de ir às festas de amigo oculto, acontece um “balanço” da vida: parece que obrigatoriamente essa é a hora de rever o que aconteceu no ano que passou, como também de planejar o que será feito no ano que vai chegar. Esse corre-corre das ruas de Niterói aparece no nosso grupo durante a sessão inteira: os participantes contam sobre a tensão que sentem entre a dificuldade e o desejo de estar em família nessas festas, pedem uma avaliação de como estão na terapia e fazem planos para 2010. É uma onda que invade a sessão do grupo e precisamos nos manter firmes em nossa proposta para não sermos engolidos por ela. Isto significa que podemos sim conversar sobre Natal, festas, avaliações e projetos, mas para que não se torne uma mera conversa, ou repetição do que está acontecendo em outros espaços relacionais, lembramos ao grupo o motivo de estarmos falando sobre isso, se é mesmo o que eles precisam e querem cuidar no momento.

Neste instante de acordo e ajuste de direção da sessão, Rita chega atrasada e o clima muda totalmente, levando o grupo para outras águas... Ela vem muito chateada porque queria chegar antes de a sessão começar, entrar na sala, apagar a luz e receber o grupo acendendo a luz dizendo sua novidade: estava grávida. Pensei em explorar o tema que Rita estava experienciando naquele instante, que me parecia ser como ela lida com a distância entre o que planeja e o que efetivamente faz. Mas rapidamente me distraio com a euforia do grupo com a notícia e o quanto estavam lisonjeados com a fantasia de Rita em nos surpreender; sugerem então que ela realize agora essa vontade, afinal desejo de grávida... tem que ser atendido! Ela volta à porta e chega ao grupo do jeito que havia imaginado. Diante de tanta espontaneidade, o grupo compartilha experiências semelhantes à dela: nascimentos de filhos e sobrinhos. Rita, visivelmente feliz, fala, na verdade, do seu próprio nascimento, que se dá pela chegada do filho. A gravidez marca um novo nascimento

de Rita: uma legitimação da vida fora do convento. Casar, ter um filho são movimentos de diferenciação da sua vida devocional. Rita habita o mundo de um outro jeito agora, pois o hábito dá lugar ao enraizamento familiar que se mostra nas roupas de gestante que Rita irá usar.

Um contraste interessante acontece na fala de Lucia, que há dias não sai de casa, ocupando-se com a nova arrumação do quarto do filho que casou. Vem cuidando da tristeza que sente pela sua ausência ficando nesse espaço e ajeitando da sua maneira, aos poucos. Resolveu que será seu quarto de artesanato, que é aquilo que mais gosta de fazer. Perde-se no tempo quando começa a criar, e vemos ali outra gestação acontecendo: Lucia cuidando de si mesma. Tanto Rita quanto Lucia estão arrumando quartos: uma para o filho que chega, outra pelo filho que partiu. Embora em sentidos diferentes, ambas arrumam seu lugar no mundo através da arrumação do espaço.<sup>50</sup> São esses sentidos que precisam ser partilhados para que as duas possam se apropriar do que acontece com elas.

Dou uma conferida na sintonia entre minhas sensações e o estado do grupo, pois havíamos nos movido muito rapidamente por climas opostos. Ainda estávamos juntos? Às vezes algum participante, ou mesmo o terapeuta, fica preso numa determinada sintonia, num ponto do diálogo, tornando-se alheio a tudo o que acontece depois. Por isso, de vez em quando é importante perguntar: onde estavam? Onde estão? Tomar consciência de onde se esteve pode oferecer pistas importantes sobre o movimento de cada um diante do tema que está acontecendo no grupo. Afinal, são elas, as tonalidades afetivas, que nos movem, e é a partir da tematização delas que novos sentidos podem aparecer no diálogo.

E a onda do Natal volta, agora já em forma de apreensão pelo fato de terem que estar junto de familiares em que as relações são conflitantes. Mas, grupo, quem é que escolhe junto de quem vai estar na noite de Natal? Lucia conta que se sentia correndo uma maratona indo de uma família para outra, até que numa das vezes o carro enguiçou na ponte Rio-Niterói na noite do dia 24 e ela não pôde cumprir o combinado; assim é que percebeu que pode escolher com quem vai estar. Elio

---

<sup>50</sup> Esse tema está desenvolvido na primeira parte desta tese, no item II.5 – “Espacialidade”.

relembra que é uma festa e não um teste para aprovação. Pergunto como é para cada um. O grupo percebe quanto é difícil sustentar a desaprovação em nome daquilo que se quer realmente fazer. Estendemos para outras situações onde a dificuldade é a mesma e como cada um lida com isso. Falamos do quanto seria bom se alguém os autorizasse a agir conforme sua vontade e do conforto que isso traria. Digo que desejam uma vida que só tenha “sim”... mas e o custo disso? Também estão dispostos a aceitar a perda da autonomia? A presença do tédio? Na existência não existe a possibilidade de escolher sem custos para o existente. Mas parece que se fica cego para estes quando se escolhe o caminho em que aparentemente há menos sofrimento. Talvez seja por isso que há experiências de desconforto emocional em que se perde de vista o contexto no qual elas surgem; são tomados como se fossem acontecimentos independentes do modo de ser. Explico melhor: se as escolhas tiverem como finalidade apenas o menor sofrimento, restringe-se o campo de possibilidades ao controle de resultados esperados. Passada a satisfação inicial de tudo acontecer como se espera, se a perspectiva do máximo controle se mantém, o que resta é uma experiência tediosa.

Nessa perspectiva volto para o grupo e pergunto: qual a diferença de pescar em um pesque-pague ou na beira de um rio qualquer? O grupo caminha primeiramente para o óbvio: “Claro que pesque-pague é muito melhor, sempre tem peixe!” Continuo: mais conforto. Elio, que adora pescar, muda o rumo da prosa: “Ô gente, e a surpresa da pescaria?” Continuo: mas tem que suportar vir com as mãos vazias às vezes! É preciso apontar o custo para que se possam ampliar as possibilidades. Não importa se vão continuar no pesque-pague ou na beira do rio, mas que os custos estejam à vista enquanto constituintes destas mesmas experiências.

Nesse clima de diferenças de pontos de vista a respeito do pescar, pedem para falarmos um pouco sobre como está o grupo, uma espécie de *feedback*, o que nos tomou de surpresa. Acho que nós três estamos na beira do rio, hein? O que vamos pescar? Inesperadamente, sem termos podido combinar entre nós, havia um pedido do grupo para que déssemos um olhar específico. Aparece entre nós um estado de tensão, pois será que eles estão querendo saber “se estão sendo bons pacientes-pesquisados?” Qualquer resposta aqui seria perigosa, porque confirmaria

a hipótese que o grupo trouxe nesta mesma sessão, de que não se deve desagradar os outros em nome de ser si próprio. Opa... estamos em terreno difícil, mas extremamente fértil. Olha aí acontecendo entre nós, *on time*, o que estávamos conversando sobre o Natal com a família! Preciso saber se é isso mesmo, ou se se trata de um pedido simples, pois antes disso tenho só hipóteses: Não é a mesma coisa que vocês gostariam que acontecesse com suas famílias no Natal? Uma autorização para ser?

O grupo reage bastante. Nesse momento não sei se saí do rio ou se mergulhei demais. Lucia pergunta: “A gente tem cura? Porque eu me considero deprimida!” Ana diz: “Eu já estou falando mais do que quando entrei no grupo.” Diana fica desapontada, pois queria muito saber como a gente está vendo o grupo. Digo que eles já estão respondendo à pergunta e que o trabalho de grupo é exatamente este: nenhum de nós tem a resposta certa, exata, sobre o que ocorre com cada um, o que é o melhor, mas juntos podemos pensar sobre as perguntas. Como será que o grupo se vê até este ponto do nosso trabalho? Que parâmetros vamos considerar para avaliar o grupo?

O grupo assume uma postura de frustração. Acho que queriam elogios, talvez só queiram ouvir “sim”, sentar no pesque-pague e comer um peixinho frito já escolhido antes da pesca. Aqui ficam soltas umas pontas que não precisamos costurar, pois o inacabamento também faz parte: deveríamos ter dado um *feedback*? Poderíamos ter pedido a eles um *feedback* sobre a coordenação do grupo? Deveríamos ter esclarecido o tema da cura? Precisamos retomar esses temas?

## RECOMEÇO

### *Compartilhando mudanças de movimento*

O mês de janeiro é bem quente aqui no Rio de Janeiro. Estamos em pleno horário de verão e, por isso, apesar de já serem quase 19h, nossa sala permanece muito clara. Os ventiladores quase não dão conta do desconforto que a temperatura traz. Por outro lado, a paisagem da janela é algo reconfortante pelo belo encontro do mar com o céu, onde a diferença se dá pela variação do tom de azul. Descanso os olhos nesse horizonte enquanto o volume animado das vozes do grupo vai aumentando. Parecem gostar do reencontro. Tivemos um mês de recesso para as festas de Natal e o grupo está de volta para podermos recomeçar.

A chegada do Ano Novo costuma trazer um clima de avaliação a respeito do ano que passou ao mesmo tempo que convida para novas chances. Assim, no último encontro do ano, o grupo havia pedido um *feedback* para a coordenação do grupo, uma espécie de avaliação quanto ao processo psicoterapêutico, como também compartilharam projetos para o ano de 2010.

Parece que é por isso que, depois de um mês de recesso, o grupo chega ansioso para compartilhar sinais de mudanças, pois afinal, “já temos cinco meses de psicoterapia, hein, terapeutas!”, eles nos lembram. O grupo compartilha então as experiências vividas nos encontros com suas famílias no final do ano. Vejo que aparece um fenômeno comum a eles nesses relatos, mas incomum em suas histórias individuais, que é o mostrar-se transparente nas relações familiares. Explico melhor: até então, cada um vinha justificando seu silêncio diante daquilo que o incomodava de variadas formas. Esperavam que a mudança de atitude viesse do outro. Mas dessa vez escolheram um caminho diferente, uma outra possibilidade de lidar com o incômodo: comunicando-o.

Compartilho com o grupo minha percepção do seguinte modo: sintetizo o movimento de posicionamento de cada um sem qualificar, mas mostrando a diferença de atitude. Rosa, que nunca fez o Natal como gostaria, desta vez discutiu com a filha para que as regras da ceia fossem também do seu jeito; Lucia diz para



sua irmã que o dinheiro do pai também é seu por direito; Elio se permitiu divertir-se mais com os filhos e não exigir tanta perfeição na noite de Natal; Bianca não aceitou as ordens da filha e também recusou reatar um namoro antigo, mesmo sentindo-se carente; Adriana discutiu suas insatisfações com o marido, em vez de ficar emburrada em casa; Diana sentiu-se frustrada, mas recusou-se a ficar junto dos familiares que escolheram ficar bebendo uma torre de chope, pois esperava um encontro mais íntimo no Natal.

Pergunto como foi para eles e para os outros esse movimento de “falar assuntos difíceis”. O grupo percebe que já consegue suportar o desagrado alheio, mas ainda não entende por que tem que ser assim, tão doído. Também querem saber por que acontece de um jeito tão descontrolado... Gostariam de poder falar de um jeito melhor. Mas, grupo, como assim, melhor? “ah, sem chorar!”, “queria discutir com meu marido sem ser na frente das crianças”, “sem doer meu estômago”, “queria escolher o que falar, quando falar, sem gritar”, “eu queria falar sem me arrepender depois”. O grupo se refere não só quanto à presença do enfrentamento, mas quanto ao modo como ele acontece. Mas o jeito como as relações acontecem é construído também pelo *modo como o outro aparece para mim*. A maneira como aparecemos uns para os outros, num jogo incessante de revelações mútuas, simultâneas, mostra quem somos nós; este *quem* emerge desta relação, nesta situação específica.

Pensando nisso, pergunto ao grupo: “Junto de que jeito do outro vocês se percebem assim, descontrolados?” O grupo vai levantando os diversos modos de ser dos outros que incomodam tanto: sendo o dono da verdade, sendo intransigente, sendo desafiador, provocador, enfim, modos que restringem a mobilidade, modos invasivos, que deixam pouco espaço para acordos mútuos. Parece que precisam usar da mesma força para poder vencer a sensação de desrespeito. Sentem-se como eles: desrespeitosos, violentos para com os outros.

Recomeçamos bem, hein, grupo? Reconhecer-se nas relações, identificar as repetições, descobrir novos modos de ser com os outros, ver-se no lugar do outro, mudar a perspectiva.

Agora precisamos voltar para o grupo: e aqui? Também dizemos o que sentimos uns para os outros? Aqui também há descontrole? Ou será que há evitação? De que jeito isso aparece, quando e diante de quem?

O clima da sala fica mais quente ainda. É verão, janeiro, Rio de Janeiro.

## PERDAS

### *O campo da pesquisa transcende nossa sala*

Estamos na vigésima nona sessão. O grupo conta suas experiências vividas nas enchentes causadas pelas chuvas intensas ocorridas na última semana em Niterói,<sup>51</sup> o que inclusive impossibilitou o encontro terapêutico anterior. Houve desabamento em região próxima à Universidade (Morro do Bumba), e o campus ficou fechado também por falta de condições físicas e de funcionários.

O grupo chega falante; contam, quase todos ao mesmo tempo, sobre as notícias mostradas na TV, jornais e os que eles mesmos presenciaram: mortes de amigos, de familiares, perdas materiais, desespero, medo, misturados às experiências de sobrevivência, de superação, de salvamentos, de solidariedade. Aqui me aproximo de Moraes referindo-se às experiências dolorosas nos grupos de pesquisa: “Sim, o outro que interpelamos, nos interpela de volta, cobra que testemunhemos também uma dor, quase indizível (...). O outro exige que sejamos dignos do trabalho que fazemos juntos, COM eles e não SOBRE eles” (MORAES, 2011: p. 180, grifo da autora). Nesse momento também fica difícil para nós ouvirmos aqueles relatos sem nos emocionar.

O clima do grupo se mostra tenso e varia o tempo todo, como se o grupo se autorregulasse, oscilando entre as histórias de perdas e assuntos cotidianos. Isso aparece assim: quando a tristeza se aproxima, em seguida Lucia oferece um doce “pra adoçar um pouco, já que hoje o grupo tem muito assunto pesado”, ou então, quando a indignação aparece devido à desproteção das autoridades, alguém conta que “vou ajudar a cuidar da minha amiga que vai fazer cirurgia de redução de estômago pra me sentir útil”, ou ainda, quando Adriana fala dos móveis que perdeu por causa da água que invadiu sua casa, outra participante diz que “gostaria muito de fazer cirurgia plástica, mas não tenho dinheiro”.

---

<sup>51</sup> Essa enchente na Baixada Fluminense ocorreu em abril/2010. Vale lembrar que a maioria dos pacientes que o SPA recebe provém de população de baixa renda que reside nas imediações de Niterói e São Gonçalo.

Percebemos o quanto está difícil para o grupo mergulhar no clima de tristeza, de desamparo, e se manter aí. Não seria justamente por estarem já “encharcados” disso? O que realmente o grupo estava querendo nos contar? Que eles são os sobreviventes, então vamos falar de coisas da vida, cotidianas? Ou que eles se sentem muito desamparados e vieram buscar acolhimento, uma pausa para chorar ou reclamar?

Pompeia diz que o ser humano é capaz de acolher a dor do outro, não somente as dores físicas, mas *a dor de existir em determinados momentos*, em que “é preciso reconhecer e aceitar a morte da história que estava se desenrolando antes da perda” (POMPEIA, 2011: p.101) para poder acolher a que acontece diante de nós. Esse era o movimento que o grupo resistia se entregar.

Aparecem aqui duas possibilidades de direção terapêutica: tentar sustentar o desconforto, convidando o grupo a não se desviar do choro iminente, ou nos deixar levar mais um pouco e ver para onde o grupo se encaminha. Aqui já estamos correndo risco: desperdiçar a chance de aprofundar uma atmosfera grupal importante, de desamparo existencial, ou de encobrir e impedir a oportunidade do grupo de encontrar caminhos próprios de se amparar e cuidar de si. É importante lembrar que nós, terapeutas, também vivemos o mesmo clima da semana causado pelas enchentes, embora não tenhamos experienciado na pele aqueles relatos sofridos como eles. Estamos ainda confusas, uma olhada entre nós, terapeutas... a pergunta era a mesma: “para onde vamos?” Como seria bom se pudéssemos sair um instante, deixar o grupo rolar e combinarmos um caminho juntas... mas nosso diálogo aconteceu no olhar. Decidimos confiar no grupo e nos deixar levar. Não há decisão terapêutica que não implique perder o outro caminho. Será que teria sido o melhor? Jamais iremos saber. Temos presente algo diferente acontecendo no grupo: é a primeira vez que um assunto atingia a todos, sem exceção, inclusive a nós. A tensão no grupo foi diminuindo e aos poucos o grupo estava falando do viver que acontece enquanto a gente não morre. Estaria o grupo se desviando ou se curando? Ou será que um grupo se cura desviando?

O grupo compartilha projetos e decisões que aconteceram durante a semana, os quais estavam adiando até então: pedir demissão do emprego para quitar

dívidas, separar-se do marido de quem não se gosta mais, fazer cirurgia para ficar mais bonita, fazer logo o exame de câncer para saber se é maligno ou não, para poder se curar. E todas essas ações para quê, afinal?

Elio termina a sessão dizendo que essa semana andou na dúvida se ficava no seu grupo religioso ou no grupo de terapia (acontecem no mesmo dia e horário), mas que, mesmo sendo tão difícil decidir, considera que cuida melhor de suas questões aqui na terapia. Rita, que já foi freira, sorri e diz: “Olha, então Deus já lhe autorizou ficar.”

## IDEALIZAÇÕES

### *A vida tal como ela é*

Adriana chega dizendo ao grupo que está muito cansada, que estava sem vontade de vir ao grupo hoje e que amanhã será seu aniversário: “Tô muito cansada, não quero preparar nada... Já avisei lá em casa que não vou fazer nada mesmo, porque o dinheiro tá curto e se alguém quiser festa, que prepare! Falei pro meu marido economizar pra fazer a festa da minha filha que é mês que vem.” Vejo um pedido secreto nas entrelinhas, algo junto do “não quero nada”, que aparece no tom de voz, no clima das palavras. É interessante esse jeito que confunde a gente: “não queria vir ao grupo, mas estou na sessão; digo que não quero nada, mas adoraria uma festa...” Preciso ver junto com o grupo o que para mim é uma aparente contradição.

Peço ao grupo que digam o que percebem nela. O grupo fala imediatamente que “Adriana está é com cara de pidona!” “É! Cara de quem quer uma festa surpresa!” Com um jeito meio sem graça, Adriana deixa o cansaço tomar conta de si e seus ombros caídos acompanham a fala: “Estou cansada de estar sempre nesse lugar do faz tudo, do resolve tudo... queria só receber um pouco, descansar...” O clima do grupo muda da graça para preocupação com ela e continuam: “Mas por que você não pode descansar?” “A culpa é minha mesmo, sou eu quem digo *deixa que eu faço!* Não consigo esperar o outro fazer: peço uma vez, duas vezes, e antes da terceira, faço logo!” Elio diz: “Isso não combina mesmo com festa surpresa! Fico imaginando a cena: você reclamando de tudo o que as pessoas poderiam ter preparado pra você: Ah... não gostei das bolas coloridas, nem do bolo de morango...” O tom de graça que Elio traz desconcerta a queixa de Adriana. O humor tem essa coisa boa quando entra na hora certa: promove o afastamento necessário da dor, para que possamos redimensioná-la.

Diana conta em seguida que foi a Belo Horizonte visitar o pai. Lá na primeira sessão ela compartilhou com o grupo esse sonho, e do quanto queria resgatar esse afeto paterno. O encontro foi bom, mas não foi íntimo como ela pensava que seria. Não sabe como, mas entendeu que seu pai não pode ser mais do que foi para ela.

Parece que caiu um véu dos seus olhos e ela percebeu quão precário afetivamente seu pai está. Ele está precisando muito mais receber do que qualquer outra coisa, mas, ao mesmo tempo, não quer esse contato estreito com os filhos. Diana voltou para casa triste, mas com uma sensação de que algo se resolveu. Pensa em deixar de insistir como vinha fazendo e esperar o tempo cuidar um pouco dessa história. Na pista de Diana, Elio imediatamente fala de sua filha, que tem idade próxima à dela. Torce para que eles dois um dia se aproximem, pois a relação com sua filha é muito importante para ele. Coloca-se no lugar do pai de Diana, e fala da solidão que a distância dos filhos deve lhe causar.

Essa “troca de lugares” é muito importante no grupo, e é uma das peculiaridades dessa modalidade terapêutica: quando é possível deslocar a perspectiva, novas possibilidades se abrem. Assim, Elio se aproxima da filha ao mesmo tempo que convida Diana a olhar o pai de outro jeito. Aqui pode acontecer um abraço emocionado ou um olhar significativo e Diana pode experimentar um pouco de acolhimento ao modo do “como se”.

Após um pequeno silêncio trazido pelo encontro de Elio e Diana, Bianca se lembra de uma paixão proibida por um comerciante de seu bairro, e do quanto sonhou com isso no passado. Soube que agora ele se separou e tem medo de se aproximar. O grupo se diverte com esse relato e sugere um monte de atitudes para Bianca, que as recusa completamente. Essa mudança às vezes brusca de emoções faz parte de um trabalho de grupo. Não é linear como na terapia individual, pois aqui os diálogos se atravessam o tempo todo, e não são todas as falas que “dão liga” no grupo. É preciso acompanhar esse movimento e identificar qual é o tema que está dando ritmo ao grupo, o que está pulsando ali naquelas falas.

Nesse momento percebo que estão contando histórias de como a vida deles deveria ter sido e a enorme distância do que efetivamente acontece ou aconteceu. Pois então, grupo! A idealização não cabe na vida da gente e haja sofrimento enquanto a gente faz força pra caber! Sem falar que se arriscar arranha a vida idealizada...

Compartilho com eles esse movimento que eu vejo de vários modos: estamos conversando hoje de como a vida deveria ter sido? E o que cada um de nós está

fazendo com isso? Por enquanto apareceram duas possibilidades: idealizar ou arriscar, vocês veem mais alguma?

Terminamos a sessão lembrando que Lucia prestou uma atenção danada à sessão toda, mas ela diz que preferiu não falar hoje. Gostou da preocupação do grupo com ela e sorri um pouco. O grupo também acontece no respeito ao tempo de cada um.



**MEDOS*****Contando uma história***

Lucia começa a sessão dizendo que está sentindo muito medo ultimamente. Tem medo da noite, por exemplo, em que poderia pegar o filho no ponto de ônibus, mas não consegue ir se o marido não for junto. Sabe que precisa sair de casa para fazer exercícios físicos, pois está perdendo força nas pernas, mas não consegue sair de casa porque sente medo de que algo ruim lhe aconteça na rua. Medo de quê, Lucia? “Sei lá, não sei. Será que estou velha e não dá mais tempo de recuperar minha vida? Tenho medo de ter que tomar remédio de tarja preta.” Elio interrompe, fica sempre preocupado com Lucia. “Já tive muito medo, Lucia, quando fiz quimioterapia pro tumor que eu tive. O médico me disse que se eu sentisse medo de pegar ônibus, de andar na rua, era só pedir atestado pra ficar em casa que ele dava. Até fiz isso umas vezes, mas depois pensei, ué vou ficar pedindo atestado para sempre? A gente com medo de morrer acaba não vivendo, sabia? E tem outra coisa, medo cansa! Toda hora ficar sentindo medo, cansa muito. Quando a gente vem da quimioterapia e volta pro mundo, vê que ninguém é igual, que a vida das pessoas continua, que ninguém está à beira da morte como a gente, é muito estranho... lembrar o tempo todo que a gente vai morrer cansa.”

Adriana diz que tem medo de perder os filhos e da culpa que sentiria se acontecesse algo e ela não estivesse por perto, e Ana diz que “olhando minha vida para trás, vejo que deixei de fazer tantas coisas por sentir medo e essas oportunidades não voltam. Isso é que é morrer, Lucia!” Elio de repente fala para o grupo todo: “Acho que a gente tem medo de agir em certas situações por causa de alguém! Por exemplo, Rita não dá limite pra cunhada porque sente medo do marido se chatear; Adriana tem medo de dizer não para o seu casamento porque tem medo da filha se afastar; Diana tem medo de casar pra não abandonar sua família... não é isso?”

O caminho que o grupo está tomando é de amenizar o tom do assunto, porque este dá medo... Lembrei até da música<sup>52</sup> do Lenine: “Medo, que dá medo do medo que dá!” Quando Lucia fala do medo de sair à noite e fala de sua velhice, refere-se a restrições da vida e quer saber se ainda dá tempo de viver. Por que será que a gente junta indissociavelmente quantidade de vida com vida? E por acaso nasceram gêmeas? Não. A quantidade é que teima em ser siamesa da vida. Teima em dar autorização para a vida.

Para que o grupo não se desvie da densidade do assunto e assim esvazie o medo de Lucia, fico atenta para pegar o fio de volta.

O grupo fica surpreso com o retorno de Elio, e aos poucos vão concordando com ele, mas retificam: “Mas não é sempre assim, não!” Aproveito: “Quando não é?” Adriana fala que a irmã da babá das crianças morreu porque não foi para um hospital bom... “Tenho medo de morrer assim, sem ter sido cuidada direito.” Lucia retoma: “Tenho medo de morrer sem ter vivido minha vida.” Bianca fala do medo de ficar velha, quando nenhum homem irá se interessar mais por ela. Ufa! Conseguimos o fio! Estamos de volta à terapia. Estamos falando do que a gente não pode controlar, todos nós vamos envelhecer, todos vamos morrer e não sabemos quando, onde, nem de que jeito, mas vamos!

Feijoo (2010), com base no livro de Kierkegaard, *Meu ponto de vista* (1846), no qual o filósofo propõe uma descrição de como deve proceder aquele que ajuda o outro a sair de suas ilusões, menciona que estas podem ser dirigidas ao psicoterapeuta que queira estabelecer uma relação libertadora com seu cliente. Deste modo, baseio-me no seguinte item para seguir a sessão:

8º.) utilizando metáforas, quando estas se fizerem necessárias. Interpretações poéticas, muitas vezes, ajudam aquele que fala do seu sofrimento.”<sup>53</sup>

<sup>52</sup> A música “Miedo”, do compositor brasileiro Lenine, consta do CD – Acústico MTV, 2006. Para fins de aquecimento grupal, pode-se distribuir a letra da música para o grupo e pedir que eles marquem os medos que se fazem presentes no seu cotidiano e compartilhem seus motivos e como lidam com esses medos. A letra da música encontra-se anexa no final.

<sup>53</sup> FEIJOO, A.M.L.C. *A Escuta e a Fala em Psicoterapia*. Rio de Janeiro: Vetor, 2010, p. 111.

Digo ao grupo: “Ouvindo vocês me lembrei de uma história... gostariam de ouvir?” Momentaneamente viram meninos e ouvem atentos. Esse “apequenar-se” repentino que surge no grupo chama minha atenção. Um novo clima aparece e sem pensar correspondo a ele me sentindo uma contadora de histórias e capricho na dramatização:

*“Era uma vez um homem que tinha tantos filhos que não achava mais quem fosse seu compadre. É difícil encontrar quem queira ser compadre de um pobre, né? E, nascendo mais um filhinho, saiu para procurar quem o apadrinhasse. Depois de muito andar, cansado, encontrou a Morte pelo caminho, e a convidou. A Morte aceitou de pronto, pois nunca havia recebido um convite desses! Diante dela as pessoas sempre fugiam. Quando acabou o batizado, voltaram para casa e a madrinha, compadecida da sorte de seu compadre, fez-lhe um convite:*

*– Compadre! Quero dar um presente ao meu afilhado e penso que é melhor enriquecer o pai. A partir de hoje, você será um médico e nunca errará o diagnóstico!*

*E continuando:*

*– Quando for visitar um doente, você me verá sempre. Se eu estiver na cabeceira do enfermo, receite até água pura e ele ficará bom. Agora, se eu estiver nos pés... não faça nada! Porque é um caso perdido!*

*O homem, confiante nas palavras da Morte, assim o fez. Colocou uma placa de médico na porta de sua casa e ficou esperando a primeira visita. A coisa era tão certa que o homem foi enricando, pois não errava um diagnóstico. A sua fama já estava chegando às cidades vizinhas. Era só entrar no quarto do vizinho para dizer: ‘Esse escapa!’ Ou então: ‘Não tem jeito! Podem encomendar o caixão, vai bater as botas!’ Não errava uma. Mas um dia... adoeceu o filho do rei e este mandou buscar o tal médico, oferecendo-lhe imensa riqueza pela vida do príncipe. O homem, ao entrar no quarto, deparou-se com a Morte sentada nos pés da cama. Como não queria perder a fama e nem a grana oferecida pelo rei, resolveu tapear a comadre, ficando lá o dia inteiro sem pronunciar qualquer diagnóstico. A Morte, que trabalhara a noite toda, de tão cansada que estava, acabou cochilando sentada na cadeira. Foi quando o médico, mais que depressa, num golpe certo, mandou que os serviçais o ajudassem a virar a cama, de modo a colocar a Morte na cabeceira da cama do doente. E num grito só ele disse:*

*– Este vai se salvar!*

*A Morte tomou um susto com aquele grito, e, muito contrariada por ter sido tapeada, lembrou a ele que quem estava nos pés da cama agora, era ele mesmo, por isso, em vez de levar o príncipe, ela o levaria.”*

Parecem gostar da história quando ficam surpresos no final. Adriana diz logo que sabe “que a morte quando vem, tem que acontecer, pois é fácil falar quando é com os outros, mas e com a gente? não dá!” O que é que não dá, Adriana? “Queria que meu marido morresse, assim eu não tinha que me separar dele, mas também não queria que ele morresse, não quero ficar sozinha com meus filhos.” E Adriana chora e conta, às vezes chora e não conta, que seu pai foi embora e deixou os filhos sozinhos com a mãe. Prometeu para si mesma que sua história ia ser diferente e acabou presa na decisão. Tão diferente que ficou igual, tão sozinha quanto sua mãe. Seu marido nunca volta para a família, apesar de voltar para casa. “Seu pai morreu, Adriana?” “Morreu sim, morreu pra mim quando saiu de casa.”

Mas quem é que decide a morte do pai das crianças? Penso mas não falo, vejo Adriana menina, ressentida, sem condições de habitar o lugar de mulher do marido e poder dizer a ele se quer continuar o casamento, pelo menos agora.

E assim o grupo foi compartilhando muitos sonhos mortos de pais vivos: pai que fazia filho assistir à mãe ser agredida, pai que voltava alcoolizado para casa, pai nervoso com os filhos, pai autoritário que ameaçava, e mães fragilizadas que não conseguiam impedir ou modificar as histórias da família.

Aqui preciso ter cuidado caso o grupo se demore no lugar vitimado, e legitimamente explicado pelas infâncias difíceis. Afinal, já está tudo explicado: está vendo por que não consigo me separar do meu marido? Está vendo por que não consigo casar com meu namorado? Está vendo por que não posso ficar velha?

Preciso segurar a compaixão, senão ela me tenta a ficar junto deles, lamentosa pelo que fomos, aliás, pelo que somos.

E o que estamos conversando, grupo? Morte, perdas, frustrações. E o medo da Lucia, de sair à noite? O que tem a ver com isso?

É que Lucia tem medo de morrer e de viver.

## POSICIONAMENTOS

### *A gente começa por onde tem força para agir*

Rosa chega acelerada, dizendo que talvez hoje seja seu último dia no nosso grupo, como já havia anunciado há algumas sessões.<sup>54</sup> O projeto de Rosa se concretizou, de deixar de ser dependente do marido na fábrica e ter um emprego seu, onde teria mais organização financeira e independência. Rosa vem conquistando seu espaço com essa decisão, inclusive junto às irmãs, pois agora elas irão cuidar de sua mãe em seu lugar. O casamento fica para ser resolvido com o tempo, pois Rosa escolheu começar por onde tem forças para agir.

O grupo fica mexido duplamente: feliz por Rosa alcançar o que queria, mas triste por perder uma participante tão ativa e querida no grupo. Interessante que assim que o convite para esse trabalho novo surgiu, em janeiro, Rosa passou a se distanciar do grupo, falando pouco, trazendo poucos assuntos. Perguntamos a ela se estava se despedindo antes da partida. Rosa diz que “em minha vida costumo ir embora antes do outro me dar tchau”. Ocupar-se com a possibilidade do fim fazia com que Rosa se mantivesse distante do afeto do grupo. “O que acontece no tchau, Rosa, que precisa de tanta distância?” “Dói tanto que acho que não vou aguentar, por isso vou logo”. Digo: “No entanto você tem ficado no grupo...” A estagiária completa: “Você tem meio ficado meio saindo, né?” Rosa se emociona, não sabia que estava distante assim aqui no grupo e compartilha o quanto está difícil deixar a filha, o marido e a mãe para tentar uma vida nova. Acha que está fazendo a mesma coisa em casa. Tem medo de não aguentar de solidão quando for para outra cidade, mas quer enfrentar o que vier. Digo que tem muita coisa que ela acha que não vai aguentar... e como podemos saber o que se aguenta ou não?

Adriana mostra sua mão sem aliança, dizendo que também achava que não aguentaria, mas está sustentando sua decisão de afastar-se do marido até decidirem se irão romper ou não o casamento. E assim o grupo vai contando diversas situações de “não sei se vou aguentar, mas estou tentando”.

---

<sup>54</sup> A participação de Rosa se deu no período de julho/2009 a março/2010.

Devolvo para o grupo que naquelas histórias eles pareciam pedir alguma coisa aos familiares. Pergunto se eles identificam o mesmo que eu. Imediatamente reconhecem que gostariam de receber acolhimento dos familiares diante dos posicionamentos: “Afinal, poxa, tanto esforço, né?” Rita confirma dizendo que foi ao Sul contar à família sobre sua gravidez e seus irmãos ficaram enciumados, invejosos, sem conseguir compartilhar da sua alegria em ser mãe com eles.

Pergunto se é possível que alguma decisão aconteça sem ônus. Paira certa surpresa no ar, como se fosse tão óbvio que deveriam vir os “parabéns” para eles. Compartilham várias situações de espera desse reconhecimento, das decepções e mágoas que vêm recolhendo ao longo do tempo. O grupo vai ficando vitimado, choroso, lamentoso. Nesse momento parece que se misturaram a despedida de Rosa e essas histórias de abandono, de não reconhecimento. Também nós estamos um pouco tristes com a saída de Rosa, afinal ela contribui muito ativamente para o grupo. Não sei como serão as sessões sem sua força. Bem, como é que a gente sai daqui, dessa atmosfera que vai dando cansaço, desânimo...? Escolho o caminho de consciência dessa sensação: “Como vocês estão se sentindo agora, falando desse assunto?”

O grupo meio que sai de um “transe”, e estranha aquele peso que ficou na sessão. Voltam-se para Rosa, e desejam coisas boas para sua vida nova. Começam a falar sobre modos de decidir que percebem em seu cotidiano. Repararam que há outros jeitos além da espera do acolhimento, do aplauso, do reconhecimento. Pergunto se há outros espaços onde podem receber o que esperam que não seja exatamente o lugar do posicionamento, do rompimento. Surpreendem-se com essa constatação e dão exemplos. Lembram-se de situações onde o reconhecimento chegou bem depois, ou quando ele veio de outras relações. Diana<sup>55</sup> aponta que o grupo pode ser esse lugar, e que neste momento também está se despedindo do grupo, pois tem até o final do mês para se mudar para a nova casa onde irá morar com seu futuro marido.

---

<sup>55</sup> A participação de Diana na psicoterapia de grupo se deu no período de agosto/2009 a maio/2010.

O grupo comemora por ser algo que Diana vinha adiando muito, ocupada que estava em cuidar de sua família. Temia assumir o casamento com o namorado, pois significaria romper com o que vinha cuidando até então. Mas quer ajuda do grupo para suportar essa transição, e ganha acolhimento por parte de todos.

Agora temos que pensar na pesquisa... estamos perdendo participantes e ainda falta estrada até julho! O estranho é que, na verdade, são boas perdas. Boas porque expressam movimentos de abertura para Diana e Rosa. Podemos repensar junto com o grupo se é bom para eles a entrada de participantes novos ou se vamos seguir com os seis até o final. Também este é um exercício de posicionamento para nós, que coordenamos o grupo. Que critérios vamos estabelecer para dar continuidade ao trabalho?

## TRAIÇÕES

### *Quando um membro desiste da terapia de grupo*

No nosso “minigrupo”, que acontece antes das sessões, eu e as estagiárias estávamos em dúvida sobre qual o melhor jeito de tratar da questão da Bianca na sessão seguinte. É que, ultimamente, depois do término das sessões, Bianca tem procurado alguma de nós para dizer que quer sair do grupo para fazer terapia individual conosco. Nas diferentes situações tínhamos o mesmo posicionamento: de que nenhuma de nós poderia atendê-la,<sup>56</sup> mas que se ela quisesse mesmo, deveria comunicar ao grupo e se candidatar de novo no plantão do SPA. Opa, salvos pela regra! Mas e se não estivéssemos na Universidade? Poderíamos atender a esse pedido? Humm... na ausência de regras, cada caso é um caso!

Embora tivéssemos essa regra protetora, clara e combinada entre nós, sentíamos-nos desconfortáveis. Mas por que isso, se a Bianca era tão assídua e participativa? Como é que nossa pesquisa vai ficar com menos um? Que coisa estranha, a gente não tinha se preparado para isso, logo um grupo de “papel passado”, hein, pesquisadora??? Ai, agora não é hora da gente entrar em crise com a pesquisa! Está escrito no papel que “o convidado pode desistir de participar em qualquer momento, por qualquer razão, bastando para tal comunicar sua desistência, sem que haja nenhuma consequência para o mesmo”! Então vamos cumprir, não é, pessoal? Combinado é combinado!

Decidimos iniciar a sessão convidando Bianca a recolocar seu pedido no grupo, e não, clandestinamente, só para nós, terapeutas. É comum a gente experimentar isso com pais de adolescentes, ou de crianças, que pedem nossa aliança de modo clandestino, como se os filhos não percebessem. São traições, pedidos de exclusividade de atenção à custa da distração do outro, e, pretensamente para o bem deste! São piscadelas, telefonemas escondidos, um abraço com cochicho, ou gestos que dizem “depois a gente se fala!” Parecem pedir

---

<sup>56</sup> Essa decisão provinha de nossas impossibilidades institucionais – por ser aluna do doutorado, eu tinha permissão para atender no SPA somente o grupo de pesquisa; as estagiárias já estavam no último semestre de atendimentos e não poderiam receber pacientes novos.



nossa confirmação de que quem está doente é o outro: Eu não! Eu sou do time do terapeuta! O complicado é que, não raro, são estes que pagam a psicoterapia do filho... A quem devemos fidelidade? Humm... e se fosse numa instituição pública? Nos sentiríamos menos convocados?

O fio da confiança, que o terapeuta precisa segurar com firmeza, está sempre em teste, e na iminência de se romper. É um des-a-fio... É que confiar só se tece onde há a possibilidade de se perder o fio. Se não, qual o sentido da confiança?

Mas aqui, cuidado... terreno arenoso. Tudo bem que o terapeuta precisa cuidar do laço, do vínculo terapêutico, mas não pode prometer nunca trair. É que nem mesmo a máxima atenção nos livra de escorregar. Ter seu ser em jogo no existir é isso! Quem foi que disse que o controle nos salva do sofrimento, hein? Pelo contrário, no controle, que é o antídoto da entrega, a possibilidade do afeto é quase inexistente. De olho no medo de ser traído, não sobra olhar para o amor. Isso não é sofrimento?

Hillman alerta aos terapeutas: “Quando um analista tenta preencher os requisitos de um relacionamento exigente, fornecendo garantias de lealdade, exconjurando a traição, certamente estará afastando-se do amor.”<sup>57</sup> Mas e qual é o problema? Vamos ver com o grupo se há mesmo algum problema ou se isso é psicologização!

E o grupo começa com a estagiária trazendo para o grupo uma preocupação com Bianca, que a tem procurado no final das últimas sessões. Ela pede a Bianca que compartilhe essa questão. O grupo fica curioso, e Bianca, que já tinha sido avisada pela estagiária que o tema de hoje seria cuidado, se diz apreensiva em magoar as pessoas. O grupo diz que aguenta, e ela prossegue: “Queria aprofundar mais minhas questões. Queria ir mais fundo, na raiz dos meus problemas. Queria fazer terapia com alguém que me conhecesse mais, que fosse lá na minha infância, por isso quero fazer terapia individual. Há coisas que queria contar sozinha, e não em grupo. Por isso, vou ser atendida por outro psicólogo, já que elas não podem me atender.”

---

<sup>57</sup> HILLMAN, J. *Estudos de Psicologia Arquetípica*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1978, p. 91.

Nesse momento, nós três olhamos para o grupo e um desânimo imediato paira no ar. Nós e o grupo nos sentimos impotentes temporariamente. Tanta combinação e estávamos nós três, lá, sem ânimo. O que será que Bianca estava reivindicando? Que o grupo se modificasse? Que se interessasse mais por ela? Ou será que era um pedido de permissão para ir embora, sem perder o afeto do grupo?

Interessante que logo em seguida Bianca “retira a queixa”: diz que “deve ser cansaço, gente, eu ando desanimada com minha vida mesmo...” O desânimo que era clima do grupo virou sintoma. Bianca reivindicadora parece culpada. Será que Bianca ficou com medo das consequências do seu pedido? Se assustou com nosso silêncio? Rita se pronuncia logo: “Eu tenho experiência em terapia individual, e olha, lá a gente também tem vontade de desistir.” Ué, Rita, você acha então que a Bianca quer desistir do grupo? É isso que Bianca está dizendo pra gente hoje? Ana e Adriana falam quase que ao mesmo tempo: “Não desiste da gente não!” Elio sedutor diz que Bianca é bonita por dentro e por fora. Diana diz que Bianca é assim mesmo: desiste das coisas quando não acontece como ela quer e relembra os namoros dela.

Caminho interessante esse que o grupo tomou. Frente à ameaça de um participante sair do grupo e escolher uma outra terapia, o grupo parece se sentir traído e pede para a relação não se romper. Começa a busca dos culpados. Culpa de cá: *o que a gente não fez direito?* Culpa de lá: *deve ser cansaço, desculpa, gente!* Mas em nenhuma das duas posições o grupo olhou para o que estava acontecendo, que, aliás, eram muitas coisas ao mesmo tempo. Em primeiro lugar, Bianca está trazendo de modo concreto que nada é para sempre, que aquela experiência de grupo é finita e seu tempo marcado não é o do papel assinado, mas o que o grupo escolher viver. Em segundo, que o vínculo do grupo é sempre algo a ser tecido pelo grupo, que o fato de terem iniciado juntos a pesquisa não garante que irão terminar juntos. Em terceiro, que o grupo de terapia não tem a missão de suprir as expectativas de seus participantes; pelo contrário, precisa colocá-las em questão! Em quarto lugar, mas não o último, há algo da experiência da Bianca que nos conta sobre ela nas suas relações.

Confesso que ficar no lugar de traído e culpar o outro é quase irresistível para nós três: a culpa é sua, Bianca, que não sabe participar de psicoterapia de grupo!

Ora, se era pra sair, por que entrou? Bem, de mãos dadas com Hillman a gente ouve seu conselho novamente: “É o traído quem de alguma forma deve dar o passo adiante.”<sup>58</sup> Ah, somos nós que temos que dar um passo? Adiante!

Olhando para mim, sinto receio de o grupo se desfazer, pois, já que Bianca está indo embora, quem garante que o restante também não vai? Mas não posso permanecer nesse clima, pois qualquer coisa que eu diga sai contaminada pelo receio de eu não conseguir concluir minha pesquisa. Não posso, mas sinto. Peço socorro não-verbal às estagiárias... elas me parecem mais livres do que eu para fazer uma intervenção...

Lucia nos salva: “Mas, Bianca, todos aqui trabalham suas questões pessoais, sigilosas, profundas...” Xii... o grupo está indo para o caminho do culpado, de novo. Interrompo esse caminho, a terapeuta volta e pergunta a Bianca como ela está se sentindo. Diz que não se sente compreendida pelo grupo, mas que tudo bem. A boca fala o contrário do que ela mostra, então pergunto se era isso o que ela temia: não ser compreendida. Ela balança a cabeça emocionada e acolhida. Lucia completa: “Eu vejo aqui todo mundo melhorando, menos eu, que não tenho tido muito progresso aqui.” Já que estamos na chuva, a estagiária aproveita a deixa, e junto com a possibilidade aberta por Lucia, pergunta ao grupo, que é pra todo mundo se molhar: “Como está a vontade de vocês em continuar no grupo? O que faz ficar ou o que dá vontade de ir?”

E o grupo foi se envolvendo e entendendo que quem decide isso são eles mesmos. Bianca<sup>59</sup> fortaleceu sua decisão de deixar o grupo e procurar terapia individual e o grupo acolheu com carinho e respeito sua posição, sem diminuir seu próprio valor. Decidiram manter sua caminhada mais um tempo e aí então irão reconversar sobre a continuidade ou não do grupo, daqui a alguns meses. Sentiram-se à vontade para sair, sem o peso de nos agradar. Parece que a saída de Bianca nos lembrou que ficar inteiro no grupo está sempre na medida da liberdade de deixá-lo.

---

<sup>58</sup> HILLMAN, J. *Estudos de Psicologia Arquetípica*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1978, p. 91.

<sup>59</sup> Bianca participou da psicoterapia de grupo durante o período de agosto/2009 a maio/2010.

Bianca pede um caminho para o grupo, já que está indo embora. Compara com um empurrão de bicicleta e se emociona com a despedida. A estagiária lembra que ela continua esperando soluções mágicas e externas. Elio diz que queria ter dito uma coisa para Bianca no começo da sessão, mas que não tinha conseguido. Ela fica muito atenta nesse momento, e recebe afetivamente as palavras dele. Elio diz que se “sentir cansado”, como ela se referiu, tem a ver com coisas nossas que são parecidas com as coisas dos outros. “Isso cansa, Bianca, mas cura! Há coisas que a gente acha que está longe, mas podem acontecer num instante.”

Houve abraços e trocas de telefones e e-mails, na saída. Promessas de reencontros... Bianca finaliza: “Afim, não é assim, né? Vai embora e pronto! Venho lanchar com vocês qualquer dia desses!”

É... o grupo é quem precisa se encarregar das decisões, mesmo que haja regras instituídas, pois o grupo vivido transcende qualquer combinação prévia. Aliás, as tais regras até que foram bem-vindas, pois nos ajudaram a não ceder ao pedido tentador de tomar, para uma de nós três, a tarefa de ser “a terapeuta” que carrega sobre seus ombros a expectativa de ser a fiel depositária de segredos que a participante escolhera não compartilhar no grupo. Se assim fosse, teríamos o peso de ser vigilantes em nossos gestos e falas no grupo, para não traí-la jamais. E como será que o grupo se sentiria?

Parece que entendo melhor as palavras de Hillman, quando reconheço que nenhum terapeuta precisa prometer fidelidade a ninguém, sob o risco de trair a si mesmo e à proposta terapêutica. Refiro-me a trair a si mesmo quando o terapeuta perde a sua espontaneidade, considerando que há a possibilidade de controle total de sua participação no grupo. Por trair a proposta terapêutica entendo que tomar como sendo possível a promessa de fidelidade eterna, seja a alguém ou ao grupo, é tomar o outro como se fosse objeto passivo. Além disso, é tomar-se como alguém que tem poder, controle sobre o outro. Uma relação assim apresenta muita restrição de sentidos, aprisiona movimentos existenciais, o que a afasta daquilo que é essencial à psicoterapia: liberdade.

## **COTIDIANO**

### ***E o grupo continua...***

No nosso habitual encontro a três, antes da sessão do grupo, avaliamos que fizemos um bom fechamento do trabalho com Bianca. Era um assunto difícil para nós, e ter conseguido compartilhar com o grupo a decisão de sua saída foi fundamental. Uma coisa é quando um membro do grupo precisa deixá-lo porque vai morar em outra cidade, como nos casos de Rosa e Diana. Mas outra coisa é alguém desistir de continuar no grupo, como Bianca. Experiências antigas de rompimentos vividos vêm à tona como filmes em alta rotação...

Junto do significado de fraqueza que toda desistência traz, voltamos nosso olhar para a força que também reside nela, porque é preciso coragem para desistir. Muitas vezes a gente adormece o desejo de mudança só pelo medo de desistir, de parecer fraco aos olhos dos outros, pelo medo de perder o afeto. Essa face muitas vezes fica opaca, e totalmente encoberta pela frustração que sentimos.

Decidimos compartilhar com o grupo nossa preocupação diante das saídas de Rosa, Diana e Bianca. Como será que o grupo está se sentindo agora? Isso ainda não sabemos, mas há outra pergunta que nos faz ficar muito próximas: como nós três estamos nos sentindo?

Agora são cinco participantes e nós. Depois da saída de Diana e Rosa, o grupo havia decidido que estaria aberto para novos participantes. Elio foi o mais enfático nessa disponibilidade em aceitar a chegada de novos membros, porque, segundo ele, sentiu-se muito bem acolhido no grupo apesar de ter entrado depois do começo, portanto não poderia agir diferente com os que virão. Temos algumas pessoas interessadas e vamos para a trigésima sexta sessão com possibilidades em aberto.

Curiosamente, o grupo não fala absolutamente nada sobre a saída de Bianca. E percebo o quanto já chegamos ao grupo determinadas para aquela sessão. Isso não nos ajuda, pelo contrário, nos deixa impacientes. Eu e as estagiárias *volta e*

*meia* nos olhávamos como se disséssemos: “E aí? Não vão falar sobre as perdas, sobre a saída da Bianca? Nãaaao? Como assim?”

O grupo se comporta cotidianamente. Como se tudo continuasse igual, Lucia começa a sessão dizendo que quando chega ao grupo se sentindo bem, esquece o que queria falar; e quando está mal, não gosta de falar isto para o grupo porque sente que deixa o clima muito pesado na sessão. Mas por que não pode pesar o grupo, Lucia? “Parece que quando falo me sinto pior.” Curioso isso. Como é que falar piora o mal-estar? É que, falando, o mal-estar vai se materializando, acontecendo, se tornando presente. E esse modo de presença é essencial para que o grupo possa cuidar. Mal-estar só nos seus pensamentos, Lucia, a gente não pode adivinhar!

Elio interrompe e diz que descobriu essa semana que ele não é “o cara”. O grupo acha graça do termo, que é a fala de um personagem de um filme,<sup>60</sup> e se surpreende por ele ter se considerado assim até hoje. Ao se perceber uma pessoa comum, que não é insubstituível, nem especial, como achava, pôde ver que é muito ansioso, que se irrita frequentemente, que faz um esforço enorme para parecer uma pessoa calma, que é intransigente, que fica tentando se ocupar o tempo todo para ver se a ansiedade passa. E que aqui, com a gente, ele faz o mesmo. Fala e se ocupa. O grupo fica surpreso de novo. Surpreso com tanta clareza e vontade dele se mostrar como se vê. Aparece também um jeito diferente de Elio no grupo. A fala prolixa e dispersa desaparece, dando lugar a um modo de falar que interessa o grupo todo. Não só interessa, como também convida o grupo a se manifestar. Quando um tema tem força, todos se sentem “convidados para o jantar”. E nós três, que havíamos combinado tanta coisa para compartilhar com o grupo hoje, deixamos para outra oportunidade o tema. E o grupo pegou na mão a direção da sessão. Fizemos poucas interferências, um pontinho aqui, outro ali. Penso comigo algumas hipóteses: o grupo mergulhou no cotidiano grupal como modo de lidar com as perdas recentes, desviando-se da tematização? O grupo quer aproveitar o tempo que resta para fazer terapia, já que está no fim, e não quer gastar tempo falando de

---

<sup>60</sup> O personagem é vivido pelo ator Mel Gibson, no filme *Do que as mulheres gostam*, em que ele pensava que era um homem desejado por todas as mulheres, e descobre que não é “o cara”.

quem saiu? Bianca não era uma participante tão importante para o grupo? Ou, como Lucia apontou, falar do que incomoda nos deixa pior?

Nenhuma dessas hipóteses emergiu do grupo, mas ficavam pairando entre nós. E o grupo continua, apesar das perdas, por causa das perdas, enfim. Ainda temos algumas sessões pela frente. E tem gente nova pra chegar!

## **40 SEMANAS**

### ***Final de gestação***

As férias de julho na Universidade já estão chegando e o nosso grupo completa 40 sessões na próxima semana, encerrando nosso tempo da pesquisa de campo. Também é de 40 semanas o tempo de uma gestação... curiosa semelhança. Muitas coisas foram gestadas nesse tempo que agora finda: uma pesquisa de campo, formatura das estagiárias, o bebê de Rita, e tantas outras mudanças na vida de cada um do grupo. É hora do nascimento, e Adriana pergunta se eles poderão ler a pesquisa pronta. Respondemos que não só poderão ler como serão os primeiros a ler, pois iremos trazer todas as sessões registradas daqui a 15 dias, quando o material estará todo digitado. Poderão inclusive alterar, interferir no texto, pois afinal eles são coautores do trabalho. Aproveitamos para perguntar que nome fictício eles gostariam de ter no texto. Quase todos falam que isso não importa, menos Adriana, que fica um pouco desconfortável dizendo que não queria ser reconhecida na pesquisa. Combinamos então que quando for publicado iremos inventar, mas que, por hora, deixaremos mesmo as iniciais para eles lerem. O grupo fica muito animado com a ideia e Ana diz que vai gostar de ver as fatias da sua vida no papel.

Lucia diz que vamos levar muito mais do que fatias. Considera que a vida de uma pessoa é algo muito profundo, que nunca acaba o que a gente vê da vida, e que psicoterapia também não acaba, que qualquer tentativa de terminar seriam apenas reticências. Ela se emociona e nós também. Lucia fala do nosso eterno inacabamento de modo tão claro que a empolgação anterior dá lugar a um silêncio importante para sentir e compreender o que estava acontecendo. Nesses momentos o grupo ganha densidade e é preciso calma para não deixá-lo desviar-se desse encontro com o fim dos projetos. Como Lispector (1999, p. 375) diz, é preciso calma, pois “é quebrando o silêncio que muitas vezes tenho matado o que compreendo”. Somos inacabamento mesmo, mas este grupo, este trabalho, acaba. E ali começava nossa despedida.



Em se falando de inacabamento, lembro agora de um posfácio de Mary McCarthy.<sup>61</sup> Penso que a morte é isso mesmo, não precisa acabar para morrer. A gente vive como se desse tempo de fazer tudo antes de morrer, mas o fim das coisas quase nunca coincide com o fim da vida. Perspectiva do fim faz a gente olhar o percurso, e é nessa direção que o grupo se inclina sem que a coordenação do grupo tenha solicitado.

Elio faz uma retrospectiva da psicoterapia para ele, e percebe melhor o seu tamanho: não é tão melhor como sempre se achou, e agora vê o quanto é explosivo, intolerante para com os outros. Descobriu que ele “não é o cara”. Ana pega uma carona nessa iniciativa de Elio, fala que também se irrita com sua própria falta de posicionamento na vida, e vai dando um retorno para cada um quanto a esse tema. Todos acolhem positivamente a fala de Ana, o que traduz o quanto o grupo já suporta, sem justificar-se, percepções vindas uns dos outros.

E assim o grupo vai tecendo percepções de si e dos outros num movimento fluido e contínuo. Nós três, curtindo aquela tessitura, vamos nos retirando e dando lugar para os posicionamentos que vão surgindo naturalmente. O grupo já roda sozinho, provoca e é provocado por si mesmo. Esse movimento é o que podemos chamar de nascimento. O grupo já é terapeuta de si mesmo.

---

<sup>61</sup> Amiga muito próxima de Hannah Arendt, Mary relata nesse posfácio que Hannah morreu de infarto na noite de quinta-feira, quando recebia amigos em casa. Naquela semana ela estava terminando de escrever seu livro, *A Vida do Espírito*, já na última parte (“o julgar”), e foi encontrada em sua máquina de escrever uma folha em branco com o título desse último capítulo do livro. Diz Mary que ela morreu fazendo duas coisas que amava: estar com os amigos e filosofia. Para que o livro fosse publicado, McCarthy foi chamada para finalizá-lo utilizando os rascunhos de Arendt. (McCARTHY, M. Posfácio da Editora, in ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 383.)

## ENCERRAMENTO DE UM PROCESSO

### *O fim que é um novo começo*

Preparamos a sala para o último encontro do grupo. Eles haviam proposto que a leitura do material da pesquisa fosse acompanhada de um lanche e que também poderiam levar fraldas para Rita, para comemorar tudo junto. Sendo assim, fizemos uma roda de cadeiras com uma mesa no meio com todas as sessões impressas separadas por dia. Nas paredes fixamos os fios da vida que confeccionamos na primeira sessão. E numa mesa encostada na parede lateral, o espaço do lanche e fraldas.

A sala tinha aparência de homenagem. Era isso mesmo que estávamos sentindo, queríamos homenagear tantos nascimentos! O grupo chega nesse clima e todos ficam surpresos com o ambiente tão diferente.

Todos se envolvem com a leitura das sessões, curiosos em encontrar seus nomes e ver os nossos comentários finais. Iam retirando da ordem cronológica, e na medida em que se encontravam nos textos, conversavam entre si.

Aparecia de novo o mesmo movimento das últimas sessões: o grupo já acontece sozinho. Começa um diálogo entremeado de leitura. Ana fica absorta um bom tempo, depois começa a contar o que percebeu sobre si: iniciou o grupo colocando-se muito pouco e terminou o processo conseguindo dar um retorno para cada um sem medo de posicionar-se diante do outro. Percebeu isso através da quantidade de falas suas que viu nos registros.

Elio descobre que era muito prolixo, e nas últimas sessões já tinha foco em suas falas no grupo, bem como já tinha coragem de mostrar sua intolerância.

Diana chegou ao grupo querendo resolver a relação com o pai para ter uma família unida e descobriu que era uma idealização de menina, dirigindo-se agora para construir sua própria família.

Rita fica contente ao ver que realizou seu sonho de ser mãe, que o filho que está chegando a tem feito gostar muito da vida que escolheu.

Lucia ainda não sabe se consegue manter seu bem-estar, mas viu o quanto conseguiu ter bom humor nas nossas sessões.

Adriana não pôde estar conosco, então ficamos só na imaginação sobre ela.

Sentimos falta de Rosa, que a essa altura está às voltas com seu trabalho e moradia novos em outra cidade. Essa decisão mostra que Rosa deu o salto necessário na direção da autonomia que reivindicava para si nas primeiras sessões.

Bianca deu início à sua psicoterapia individual com outro estagiário de nosso SPA, e recebemos um recado avisando que está indo bem e com saudades do grupo.

O grupo vai ficando mais afetivo e envolvido. Passeiam pelos fios da vida fixados na parede e saudosos do começo do trabalho. Ficam surpresos com a visão que tinham de si mesmos. Dizem que hoje escolheriam outras gravuras, outros momentos para registrar.

Claro que sim, o olhar de hoje iluminaria um passado diferente!

Elio diz que gostaria de ter estado no primeiro dia do grupo<sup>62</sup> para ter podido fazer também o seu fio da vida. Que gravuras teria escolhido para contar sua história? Lucia sugere que um dia o grupo possa fazer o fio da vida uns dos outros, pois seria interessante ver como cada um registraria e como cada um se sentiria a partir do olhar do outro. Boa, Lucia! Além de rodar sozinho, o grupo agora já está planejando atividades! Ora, ora! Já são terapeutas mesmo. Isso é um outro nascimento que aconteceu e nem tínhamos planejado.

Depois dessas trocas o grupo se permitiu momentos descontraídos para lanchar e comemorar o nascimento do filho de Rita.

---

<sup>62</sup> Elio entrou na quinta sessão, encaminhado por outra equipe. O grupo acordou que ele poderia entrar e participar da pesquisa, caso ele quisesse, pelo fato de duas pessoas terem desistido do processo.

Encerramos o encontro combinando um retorno depois das férias, daqui a três semanas, para conversar a respeito da continuidade do grupo para além da pesquisa.

Termina a pesquisa, mas não necessariamente nosso grupo precisa se desfazer. As estagiárias se despedem, Rita vai ter seu bebê. Depois das férias, a gente vê, não é? O fim pode ser um novo começo.

### III. Conclusão

Há uma metáfora utilizada por Gagnebin<sup>63</sup> que é muito reveladora sobre a tarefa do pesquisador: “o narrador pesquisador é sucateiro, trapeiro”. É uma imagem que fala sobre aquele que recolhe o que é descartável à primeira vista e desses cacos cria algo novo. Como também o trapeiro, que costura fragmentos formando um mosaico, algo ainda não visto. Para este, os pedaços se lhes aparece de um outro modo.

Os sucateiros, os trapeiros e os pesquisadores são sonhadores. Veem e se sentem atraídos pelo que ainda se mostra de modo retraído, como afirma Heidegger (2002, p. 120): “Nós nitidamente já pressentimos o que de nós se retrai.” Enquanto vai recolhendo os fragmentos, o pesquisador ainda não sabe exatamente como vai ficar o trabalho depois de pronto, mas se dirige a ele de modo atento e espera acontecer: “Esperar quer dizer manter-se alerta e, na verdade, no interior do já pensado em direção ao impensado” (HEIDEGGER, 2002, p. 120). Se por um lado dirigir-se ao impensado faz com que o pesquisador se mova em terreno tenso, de desconforto, de imprevistos, de interrupções, é justamente isto o que o mantém enquanto pesquisador ali, junto do campo. A pesquisa se dá mesmo aos “solavancos”, termo que Moraes utiliza para se referir aos momentos da pesquisa nos quais algo irrompe inesperadamente, e que faz toda a diferença no trabalho por que:

É este solavanco que força o pensar, que faz o pensamento pensar alguma coisa e que porta uma temporalidade intensiva, cuja lógica é tortuosa, idas, vindas, rememorações, tateios, aproximações. E os verbos, voltar, rever, refazer, resgatar, interferir, pesquisar. O que agita estas linhas é menos partilhar os resultados da pesquisa do que os seus impasses. (MORAES, 2011, p. 175)

Com certeza, os impasses da pesquisa forçam a reflexão, se impõem sobre o pesquisador, e na maioria das vezes de modo não temático. Este pensamento que

---

<sup>63</sup> GAGNEBIN, J.M (2006), citada por MORAES, M. (2011).

nasce do enfrentamento do impasse é a expressão mais essencial daquilo que se pesquisa. Com o tempo fui percebendo mais rápido a presença do impasse que começava com um desconforto que solicitava ser acolhido, incluído como todos os fenômenos que ocorriam no campo de pesquisa. Fui percebendo que se os impasses não puderem fazer parte, se não dermos passagem a eles, parecem contradizer tudo o que se afirmou até então.

Como um exemplo de impasses vividos nesta experiência, tivemos o questionamento feito pelo próprio grupo, se psicoterapia individual não seria melhor do que psicoterapia de grupo, para “cuidar dos traumas da infância” ou até como evolução do processo grupal, onde eles consideraram que, depois de um tempo em terapia de grupo, todos os participantes deveriam fazer sessões individuais. A questão que ficava encoberta era quanto à eficácia da psicoterapia de grupo, se ela tinha “potência, força para curar”, já que a psicoterapia individual, sim, todos sabem que esta “resolve os problemas do passado, não é?”. Esse questionamento ia e vinha de diversas maneiras, nem sempre de uma maneira muito clara para ser trabalhada no diálogo. Às vezes vinha pelas vozes dos amigos e familiares: “Minha amiga disse que pra mim terapia de grupo não serve muito não, que eu tinha era que fazer psicoterapia individual, porque meu caso é de depressão.” Mas o desconforto chegava cedo, antes das palavras, e isto trazia dificuldade de entendermos de onde ele vinha. Aparecia em forma de desinteresse pelas histórias dos outros, do desânimo em falar de si, ou até nas faltas ao grupo.

Outro momento de questionamento, de impasse, aconteceu quando alguns participantes saíram da pesquisa por mudarem de cidade, o que forçou revermos os parâmetros iniciais do trabalho quanto ao grupo ser fechado ou aberto para entrada de novos participantes; deveríamos nos manter fixos ao que já havíamos combinado? Muda o combinado porque o grupo diminuiu? Ou outra questão: quantas pessoas compõem um grupo de pesquisa de psicoterapia? Diminuir o tamanho do grupo colocaria a pesquisa em risco? Por que, se ela não se tratava de uma pesquisa quantitativa?

Também se constituíram como pontos de acordos constantes as interferências institucionais que traziam desconfortos: greve, férias, decisões

administrativas, segurança do local... Por outro lado, o grupo pôde vivenciar essas situações com flexibilidade, já que todos tomavam como ponto de partida que estávamos em uma instituição pública e, portanto, sujeitos a modificações repentinas. Junto desse entendimento de que “lugar público é assim”, também vinha junto o descompromisso conhecido com atendimentos gratuitos.

Penso que é preciso aceitar esse desafio constante, colocar-se aberto ao que surge no campo. Todas as vezes que quis controlar algo, o próprio grupo atravessou minhas tentativas. Esses momentos me faziam lembrar que a pesquisa era *com* eles, e não *a minha* pesquisa de doutorado. Tão óbvio e tão distante... Render-se a esse movimento não é tarefa fácil para quem tem prazos e ideias a defender. Para Moraes, esse enfrentamento é condição de possibilidade para que o conhecimento possa surgir, pois “é apenas aceitando e enfrentando este desafio que posso efetivamente afirmar que, neste caso, o conhecimento é situado: um conhecimento que parte de algum lugar e fala de (COM) alguém”. (MORAES, 2011, p.180)

Portanto, se habitar o lugar de pesquisadora e psicoterapeuta simultaneamente foi o que trouxe tensão e desconforto constante, a necessidade de pesquisar foi o que me manteve em extrema atenção como terapeuta do grupo; assim como o compromisso de ser terapeuta deles me mantinha no fio do sentido da pesquisa. Os dois movimentos foram intensamente motivadores entre si e algo no qual eu me movi atenta na maior parte do tempo. Sem dúvida, “o pesquisar é um processo contínuo de estar com outros, de conhecer com eles” (MORAES, 2011: p.174); creio ser este o maior desafio ao qual o pesquisar nos lança.

## CONCLUSÃO FINAL

Esta tese teve como proposta realizar um diálogo entre a psicoterapia de grupo e a fenomenologia existencial, a partir de uma pesquisa de campo que se constituiu de uma psicoterapia de grupo no SPA da Universidade durante 40 sessões. As questões que motivaram esse diálogo foram perguntas que estão sempre presentes para quem trabalha com essa abordagem, pois é próprio da existência não se ter respostas finais, mas encaminhamentos. Foram elas: como se dá essa aproximação entre fenomenologia e clínica? Como esse olhar inspira uma atuação terapêutica?

Para realizar esse diálogo entre a clínica e a filosofia, a tese se constituiu de dois ensaios: um teórico e um clínico, onde no primeiro apareceram reflexões teóricas provenientes das necessidades vividas na pesquisa de campo. E o segundo se constituiu de uma narrativa construída a partir do diário de campo gerado por anotações feitas após cada sessão de psicoterapia de grupo. A intenção foi evidenciar como o olhar fenomenológico-existencial acontece numa situação clínica de grupo.

Ao cumprir esta intenção foi visto que a psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológico-existencial enfrenta um duplo desafio: a de articular-se com seus fundamentos filosóficos sem perder sua finalidade clínica, e de resistir às demandas do contemporâneo de psicologização do sofrimento existencial correspondendo à lógica da produtividade.

Como conclusão inicial pode-se afirmar que a psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológico-existencial habita um lugar de pouca legitimação entre as práticas clínicas por não corresponder à ideologia do contemporâneo, que é o privilégio do individualismo. Devido a isso, essa modalidade restringe-se a espaços públicos de grandes demandas populacionais nos quais há uma quantidade insuficiente de psicólogos para assistir. A psicoterapia de grupo surge como solução imediata, eficaz, mas completamente afastada de sua finalidade clínica, por se constituir em uma atividade de massa, paliativa, e até muitas vezes de cunho ocupacional, recreativo ou burocrático.



Outro fator importante deste questionamento quanto ao lugar das psicoterapias de grupo, é o crescimento do mercado de trabalho na área de Recursos Humanos, onde se têm descoberto as tais “dinâmicas de grupo” como técnicas eficazes de treinamento e seleção de pessoal. Tais procedimentos comprometem a essência das psicoterapias grupais por transformarem uma experiência relacional em atividades puramente técnicas, recreativas, e até manipuladoras de comportamentos a serem atingidos.

Devido a essa perspectiva de que psicoterapia de grupo é recurso ideal para atendimento de população de baixa renda, ou refere-se ao tratamento de doentes como nos grupos de ajuda mútua, ou constitui-se como estratégia de alcance de resultados das empresas, que grande parte dos clínicos não se aproxime dessa modalidade do mesmo modo como se dedicam às psicoterapias individuais. Tal afastamento é justificável, já que estas propostas grupais realmente comprometem a essência da clínica, de aproximar o homem à sua liberdade existencial. O mesmo acontece com aqueles que buscam psicoterapia para cuidar de seus sofrimentos. Estes têm a certeza de que psicoterapia de grupo não irá ajudá-los a resolver problemas tão íntimos, profundos e crônicos. Essa perspectiva é totalmente apoiada pelos profissionais de saúde, amigos e familiares, que repetem as vozes do contemporâneo que prometem: vitória através da autossuficiência, valorização do esforço pessoal para conquistas individuais, e da garantia de alcançar grandes resultados a curto prazo.

Durante a realização da pesquisa de campo, todas essas vozes contemporâneas estavam presentes, desde convidar os pacientes do SPA até o fim da pesquisa. A desconfiança quanto aos benefícios da psicoterapia de grupo foi intensa, oscilante, e nunca se esgotou. Este clima muitas vezes desestabilizou o ânimo da própria pesquisa, o que foi profundamente importante por trazer à tona a necessidade do grupo se constituir em ponto de resistência através do questionamento destas mesmas certezas. Assim, fizeram parte das sessões temas tais como: se psicoterapia de grupo cura; o que é cura; se individual é melhor que grupo; se é na infância que estão as causas dos sofrimentos; se haverá tempo para todos irem até a infância para se curar; se grupo cura depressão; se grupo gratuito adianta, se grupo de terapia era grupo de amigos, enfim, temas que expressavam a pressa da convocação irreflexiva dos tempos modernos. Tematizar

exatamente o próprio processo grupal, que era a essência da pesquisa, tornou-se quase que o objetivo da pesquisa, embora essa não tivesse sido nossa intenção inicial. Por isso é que foi extremamente desafiador ao mesmo tempo que surpreendente. Foram os impasses vividos na constituição do próprio grupo, que às vezes se impunha na sobrevivência do mesmo e por extensão, da viabilidade da pesquisa, é que possibilitou entender que o que estava em questão para a pesquisa era *o modo como um grupo de psicoterapia lida com o atravessamento e solicitação das demandas contemporâneas*. Assim, à pesquisa fenomenológica cabe pensar : qual o sentido dessa experiência de desconfiança no processo psicoterapêutico? Para onde esta experiência aponta? O que está em jogo nesses questionamentos?

Assim podemos retornar para o papel do psicoterapeuta de grupo, que foi se desenhando à medida que esses impasses foram vividos: o terapeuta é aquele que insiste, conta com o grupo para procurar, persistir no campo em busca de novos sentidos; terapeuta e grupo abrem juntos possibilidades de encontrar sentidos diferentes destes que já são oferecidos irrefletidamente pelo contemporâneo, sentidos cristalizados e reforçados no tempo.

Portanto, para enfrentar esse desafio, o primeiro capítulo da tese foi dedicado a mostrar a proximidade entre filosofia e clínica como também a discutir a tensão entre clínica e contemporâneo. Se por um lado filosofia e clínica se entrelaçam mutuamente dando sentido uma à outra, por outro essa ligação promove insegurança por oferecer um modo de reflexão muito distante da ciência, âmbito este onde as psicologias em geral se enraízam. Construir uma modalidade de atendimento apoiado em reflexões não-científicas requer um movimento contrário ao pensamento calculante no qual estamos todos mergulhados. Para apresentar os impasses dessa articulação entre filosofia e clínica, foram levantadas as dificuldades mais comuns que surgem para aqueles que se aproximam dessa abordagem psicoterápica.

No segundo capítulo foram apresentados os temas heideggerianos que tinham ligação com a experiência do campo. Cada tema escolhido expressou a necessidade de compreender o que estava acontecendo ao longo da pesquisa de campo.

No terceiro capítulo foi visto como se dão os vínculos psicoterapêuticos em grupo e a descoberta tão simples, que o fato de estar em grupo não garante de

forma nenhuma que os vínculos aconteçam. Sustentar um vínculo psicoterapêutico é uma escolha, uma afirmação que acontece a cada sessão, e por mais que a confiança seja estabelecida, não garante que a próxima sessão comece a partir da sessão anterior. Ela é sempre tecida, re-tecida de novo, e muitas vezes. E desse vai e vem, sem garantias é que o jeito de estar junto se estabelece.

No quarto capítulo, em que se evidenciou o cotidiano psicoterápico, foram trabalhadas as experiências mais comuns, mas específicas, da psicoterapia de grupo. Longe de esgotar esses temas grupais, somente foram apresentadas aqui as que a pesquisa de campo mostrou.

E por último, o ensaio clínico teve como objetivo trazer do modo mais perto possível o que foi vivido no campo. Mesmo sabendo que cada modo de aproximação traz a sua peculiaridade, essa narrativa teve seu foco no movimento da sessão para evidenciar os questionamentos, os conflitos, os impasses, os equívocos, bem como as boas surpresas que um encontro de grupo proporciona.

O encerramento de uma tese é algo que tem gosto de inacabamento. Ficam uns rastros no caminho, pontas que poderiam ser aprofundadas, idéias que ficaram suprimidas, mas o tempo se impõe para que o ponto final feche o trabalho, por ora. Termina aqui o trecho de um caminho que já vem há muito e que se prolonga para além do que me propus a escrever, pois pesquisar, narrar, ser autor, portanto, é criar mundo. Durante esse tempo de realização do doutorado, muitos grupos foram nascendo: grupos de estudo, de supervisão, de planejamento... como que contagiando espaços, o trabalhar com grupos foi se “alastrando” pelo SPA. E outras experiências grupais foram surgindo e modificando paisagens. Tenho a impressão de que ficaram as sementes.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T.W. O Ensaio como Forma. In: *Notas de Literatura I*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- AMORIM, M. *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa Editora, 2004.
- ARENDT, H. *Entre amigas: a correspondência de Hannah Arendt e Mary McCarthy* (organização e introdução Carol Brightman). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002a.
- \_\_\_\_\_. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- BACHELARD, G. A Poética do Espaço. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARATA, A. O outro e a relação: o ponto de vista da fenomenologia. In: *Revista Fenomenologia do ISPA*. Lisboa: Editora ISPA, 2009.
- BARROS, R.B. *Grupo: a afirmação de um simulacro*. Porto Alegre: Sulina Editora da UFRGS, 2007.
- BENJAMIN, W. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. In: *Obras Escolhidas*, vol. 1, 10ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1996.

- BOSS, M. *Angústia, culpa e libertação*. 4<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988.
- CASANOVA, M.A. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Nada a caminho: impessoalidade, niilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1996.
- COHN, H.W. *Existencial thought and therapeutic practice: an introduction to existencial psychotherapy*. Londres: Sage Publications, 2007.
- COSTA, J.F. *Psicanálise e contexto cultural: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapias*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- CRITELLI, D.M. *Analítica do sentido. Uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.
- \_\_\_\_\_. Martin Heidegger e a essência da técnica. In: *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, n. 15 e 16, p. 33-43. São Paulo: ABD, 2011.
- DUARTE, A. *Vidas em risco*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- \_\_\_\_\_. Heidegger e o outro: A questão da alteridade em *Ser e Tempo*. In: *Natureza Humana: Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*, vol. 4, n. 1. São Paulo: EDUC, 2002.
- \_\_\_\_\_. Por uma ética da precariedade: sobre o traço ético de *Ser e Tempo*. In: *Natureza humana: Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*, vol. 2, n. 1, pp. 71-101. São Paulo: EDUC, 2000.
- ECO, U. *Como se faz uma tese*. SP: Ed. Perspectiva, 2003.
- FEIJOO A.M.L.C. *A escuta e a fala em psicoterapia. Uma proposta fenomenológico-existencial*. Rio de Janeiro: IFEN, 2010.
- \_\_\_\_\_. *A existência para além do sujeito*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.
- FIORINI, H. J. , PEYRÚ, G. M. *Desenvolvimentos em psicoterapias*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1978.
- GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- GOLDBERG, C. *The human circle. An existential approach to the group therapies*. Chicago: Nelson-Hall Co., 1973.
- GUANAES C. *A construção da mudança em terapia de grupo. Um enfoque construcionista social*. São Paulo: Vetor, 2006.
- GRANDESSO, M. *Sobre a reconstrução do significado: uma análise epistemológica e hermenêutica da prática clínica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

- HEIDEGGER, M. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Rio de Janeiro: Forense, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.
- \_\_\_\_\_. O que é isto – a filosofia? In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.
- \_\_\_\_\_. Interpretaciones fenomenológicas de Aristoteles, Indicación de la situación hermenéutica. *Informe Natorp*. Madri: Trotta, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo – parte I*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998a.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo – parte II*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998b.
- \_\_\_\_\_. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1959.
- HILLLMAN, J. *Estudos de psicologia arquetípica*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1978.
- HUSSERL, E. *Meditações cartesianas: Introdução à fenomenologia*. São Paulo: Madras Editora, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. São Paulo: Idéias e Letras, 2006a.
- \_\_\_\_\_. *La philosophie comme science rigoureuse*. Collection Epiméthée. Paris: PUF, 1989.
- INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2002.
- JAPUR, M.; RASERA, E. *Grupo como construção social: aproximações entre construcionismo social e terapia de grupo*. São Paulo: Vetor, 2006.
- LISPECTOR, C. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- MARE, P.B. *Perspectivas em psicoterapia de grupo*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- MARTINEZ, A.M.; SIMÃO, L.M. *O outro no desenvolvimento humano: Diálogos para a pesquisa e a prática profissional em psicologia*. São Paulo: Thomson, 2004.
- MARTINS, J.; BICUDO, M.A.V. *A pesquisa qualitativa em psicologia: fundamentos e recursos básicos*. São Paulo: Editora Moraes, 1994.
- MORAES, M. Pesquisar: verbo ou substantivo? Narrativas de ver e não ver. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*. 6: 174-81, 2011.
- \_\_\_\_\_. A psicologia como reflexão sobre as práticas humanas: da adaptação à errância. *Estudos de Psicologia*. 8(13): 535-9, 2003.

- \_\_\_\_\_. Psicologia e Cognição: questões contemporâneas sobre a polêmica definição da psicologia como ciência. *Aletheia* (ULBRA), Canoas, v. 13, p. 89-96, 2001.
- NUNES, B. *O tempo na narrativa*. São Paulo: Editora Ática, 2003.
- \_\_\_\_\_. A questão do outro em Heidegger. In: *Natureza Humana: Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*, vol. 3, n. 1. São Paulo : EDUC, 2001.
- PESSOA, F. *O eu profundo e os outros eus*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2006.
- POMPÉIA, J.A.; SAPIENZA, B.T. *Na presença do sentido: uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas*. São Paulo: Educ; Paulus, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Os dois nascimentos do homem: escritos sobre terapia e educação na era da técnica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.
- RICOEUR, P. *Na Escola da Fenomenologia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O si-mesmo como um outro*. São Paulo: Papirus Editora, 1991.
- SÁ, R.N.; BARRETO, C.L.B.T. A noção fenomenológica de existência e as práticas psicológicas clínicas. *Estudos de Psicologia* (Campinas), n. 3, v. 28, julho/setembro 2011. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-166X2011000300011&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-166X2011000300011&script=sci_arttext) . Acessado em 25/07/12.
- SÁ, R. N. A analítica fenomenológica da existência e a psicoterapia. In: A.M. Feijoo (org.) *Tédio e finitude: da filosofia à psicologia*. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010.
- \_\_\_\_\_. Prefácio, in: H.T.P. Morato (org.) *Aconselhamento psicológico na perspectiva fenomenológica existencial: uma introdução*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 2009.
- \_\_\_\_\_. A noção heideggeriana de cuidado e a clínica psicoterápica. In: *Veritas – Revista de Filosofia da PUCRS*, vol. 45, n. 2, pp. 259-65. Porto Alegre: PUC, 2000.
- \_\_\_\_\_. A questão do método na clínica Daseinsanalítica. In: *Revista: Fenômeno Psi*, ano 2, n. 1, Rio de Janeiro: IFEN, 2004.
- \_\_\_\_\_. A psicoterapia e a questão da técnica. In: *Arquivos Brasileiros de Psicologia Hermenêutica*, vol. 54, n. 4, out-dez de 2002. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- \_\_\_\_\_. O pensamento de Martin Heidegger e a clínica psicoterápica. In: *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*: Niterói, 1995.
- SAFRANSKI, R. *Heidegger. Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

- SAPIENZA, B.T. *Do desabrigo à confiança – daseinsanalyse e terapia*. São Paulo: Editora Escuta, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Conversa sobre terapia*. São Paulo: Editora Paulus, 2004.
- SCHNITMAN, D.E. (org.) *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- SPINELLI, E. *Practising existential psychotherapy: the relational world*. Londres: Sage Publications, 2007.
- STEVENS, J. O. *Tornar-se presente: experimentos de crescimento em gestalt-terapia*. São Paulo: Summus, 1988.
- TOURINHO, C.D.C; BICUDO, M.A.V. (org.) *Fenomenologia: influxos e dissidências*. Rio de Janeiro: Booklink, 2011.
- YALOM, I.D. *A cura de Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Cada dia mais perto*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Existencial psychotherapy*. Nova York: Basic Books Inc., 1980.
- \_\_\_\_\_. *The theory and practice of group psychotherapy*. Nova York: Basic Books Inc., 1985.
- \_\_\_\_\_; LESZCZ, M. *Psicoterapia de grupo: teoria e prática*. Porto Alegre: Artmed, 2006, reimpressão 2008.
- \_\_\_\_\_; VINOGRADOV, S. *Psicoterapia de grupo: um manual prático*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.



## ANEXO 1

### MEDO (Lenine)

Tenho medo do amor e não saber amar  
Tenho medo da sombra e medo da luz  
Tenho medo de pedir e medo de me calar  
Medo que dá medo do medo que dá

Tenho medo de subir e medo de cair  
Tenho medo da noite e medo do azul (do dia)  
Tenho medo de cuspir e medo de engolir  
Medo que dá medo do medo que dá

O medo é uma sombra que o temor não desvia  
O medo é uma armadilha que pegou o amor  
O medo é uma chave, que apagou a vida  
O medo é uma brecha que fez crescer a dor

Tenho medo de gente e de solidão  
Tenho medo da vida e medo de morrer  
Tenho medo de ficar e medo de escapulir  
Medo que dá medo do medo que dá

Tenho medo de acender e medo de apagar  
Tenho medo de esperar e medo de partir  
Tenho medo de correr e medo de cair  
Medo que dá medo do medo que dá

O medo é uma linha que separa o mundo  
O medo é uma casa aonde ninguém vai  
O medo é como um laço que se aperta em nós  
O medo é uma força que não me deixa andar

Tenho medo de rir e medo de chorar  
Tenho medo de me encontrar e medo de não ser  
Tenho medo de dizer e medo de escutar  
Medo que dá medo do medo que dá

Tenho medo de parar e medo de avançar  
Tenho medo de amarrar e medo de quebrar

Tenho medo de exigir e medo de deixar  
Medo que dá medo do medo que dá

Medo de olhar no fundo  
Medo de dobrar a esquina  
Medo de ficar no escuro  
De passar em branco, de cruzar a linha  
Medo de se achar sozinho  
De perder a rédea, a pose e o prumo  
Medo de pedir arrego, medo de vagar sem rumo

Medo estampado na cara ou escondido no porão  
O medo circulando nas veias  
Ou em rota de colisão  
O medo é do Deus ou do demo  
É ordem ou é confusão  
O medo é medonho, o medo domina  
O medo é a medida da indecisão

Medo de fechar a cara  
Medo de encarar  
Medo de calar a boca  
Medo de escutar  
Medo de passar a perna  
Medo de cair  
Medo de fazer de conta  
Medo de dormir  
Medo de se arrepender  
Medo de deixar por fazer  
Medo de se amargurar pelo que não se fez  
Medo de perder a vez

Medo de fugir da raia na hora H  
Medo de morrer na praia depois de beber o mar  
Medo... que dá medo do medo que dá  
Medo... que dá medo do medo que dá

**ANEXO 2**

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
DOUTORADO EM PSICOLOGIA

**Termo de Consentimento Livre e Esclarecido**

O Sr.(a). \_\_\_\_\_ foi convidado(a) para participar de uma pesquisa sobre psicoterapia de grupo. Esta visa esclarecer como se dá a prática dessa modalidade clínica na abordagem fenomenológico-existencial. Este estudo faz parte do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Psicologia da UFF.

Essas informações serão levantadas através de sessões semanais de psicoterapia de grupo, com duração de 1h e 30min. A pesquisa constará de 40 sessões e será realizada no Setor de Psicologia da UFF, no período de julho de 2009 a julho de 2010. O convidado(a) pode desistir de participar a qualquer momento, por qualquer razão, bastando para tal comunicar sua desistência, sem que haja nenhuma consequência para o mesmo.

Será realizado um diário de campo, onde as sessões serão registradas após a realização das mesmas, e para tanto, será necessária a sua autorização para uso de trechos destes registros com fins exclusivamente acadêmicos. Esta deverá ser assinalada abaixo com um (x):

( ) sim, eu autorizo a utilização dos trechos das sessões registradas.

( ) não, eu não autorizo a utilização dos trechos das sessões registradas.

As informações poderão ser divulgadas em artigos e congressos. Será garantido o anonimato, não havendo a exposição de nome ou qualquer identificação do participante.

Os entrevistados têm direito e garantia de esclarecimentos, em qualquer momento, sobre qualquer aspecto da pesquisa. A participação é espontânea, não tendo nenhuma forma de compensação monetária ou de qualquer outra natureza aos participantes.

**Estou suficientemente esclarecido(a) e dou pleno consentimento para participar desta pesquisa:**

Assinatura: \_\_\_\_\_

Local: \_\_\_\_\_ Data: \_\_\_\_\_

Obs.: Em caso de dúvida ou reclamações, contatar o Professor Roberto Novaes de Sá, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia – UFF, Praça Leoni Ramos, s/nº. – Campus Gragoatá, sala 448, bloco O, 4º andar – São Domingos – Niterói, RJ, Telefones: 2629-2875. CEP: 24.210-350.