

## HERMENÊUTICA FILOSÓFICA, FENOMENOLOGIA E NARRATIVA: PERCURSO METODOLÓGICO DE UMA PESQUISA EM PSICOLOGIA CLÍNICA

Rafael Auler de Almeida Prado<sup>1</sup>

Marcus Tulio Caldas<sup>2</sup>

### RESUMO

Este artigo consiste na explicitação do percurso metodológico trilhado pela tese de doutorado em psicologia clínica “A Linguagem Poética na Clínica Fenomenológica Existencial”. Tendo como orientação a hermenêutica filosófica de Gadamer, articulada à fenomenologia existencial de Heidegger, nossa reflexão metodológica se move dentro do círculo hermenêutico, a partir da questão da possibilidade de alcançar a verdade na pesquisa qualitativa, que é o que justifica a utilização de um método. Nossa pesquisa propriamente dita (a tese) consistiu em diálogo entre narrativa de diários de bordo, pressupostos fenomenológicos existenciais da ação clínica e compreensão de linguagem poética a partir de uma aproximação entre Heidegger e Bachelard. A questão em torno da qual se dá o diálogo da pesquisa é a possibilidade da linguagem da ação clínica ser compreendida como poética. A reflexão sobre nossas possibilidades metodológicas desvela a utilização dos diários de bordo em que narramos nossos atendimentos clínicos como instrumentos de nossa pesquisa, permitindo o diálogo com nossa própria experiência.

**Palavras-chave:** hermenêutica filosófica; fenomenologia; narrativa; percurso metodológico; outras possibilidades metodológicas.

### ABSTRACT

This article explains the method used by the doctoral thesis in clinical psychology "The Poetic Language Clinic in Existential Phenomenology." With the guidance of Gadamer's philosophical hermeneutics, articulated the existential phenomenology of Heidegger, our methodological reflection takes place inside the hermeneutic circle, being moved by the question of the possibility of attaining truth in qualitative research, which is what justifies the use of a method. Our research itself (the thesis) consisted in dialogue between our field diaries' narratives, existential phenomenological presuppositions of clinical psychology, and the understanding of poetic language from a rapprochement between Heidegger and Bachelard. The question that guides the dialogue of the research, is the possibility of the clinical psychology's language be understood as poetic. The reflection of our methodological possibilities reveals the use of field diaries, in which we narrate our clinical treatments, as instruments of our research, enabling dialogue with our own experience.

**Keywords:** philosophical hermeneutics; phenomenology; method; other methodological possibilities.

## 1. INTRODUÇÃO: JUSTIFICATIVA E OBJETIVOS

O presente artigo consiste na explicitação do percurso metodológico trilhado na nossa tese de doutorado em Psicologia Clínica *A linguagem poética na clínica fenomenológica existencial*. Essa tese é uma pesquisa qualitativa interventiva, de caráter fenomenológico, como modo de narrativa e reflexão da experiência clínica. Essa caracterização, no entanto, ainda é insuficiente para situar a pesquisa dado a grande diversidade que tanto o caráter qualitativo quanto o fenomenológico abarcam. Desse modo, explicitaremos com mais clareza a orientação desta pesquisa.

Nesse sentido, importa ressaltar que a pesquisa qualitativa surge no meio acadêmico nos anos 1970, oriunda de críticas ao modelo investigativo positivista predominante à época nas Ciências Humanas, herdado das Ciências Naturais (Schwandt, 2006). Embora por pesquisa qualitativa se compreenda uma gama bastante abrangente de posturas epistemológicas, todas elas se caracterizam por considerarem outros modos de produção de conhecimento no campo das Ciências Humanas, que não aqueles que restringem o estabelecimento (ou a descoberta) da verdade à submissão a métodos quantitativos que buscam prever, controlar e universalizar os resultados encontrados.

Na verdade, a preocupação de se encontrarem métodos próprios para as Ciências Humanas em lugar de uma “importação” do método Ciências da Natureza para seu interior começa a ser formulada ainda no século XIX, período em que a obra de Wilhem Dilthey ganha bastante relevância. Em *Ideias para uma psicologia descritiva e analítica* (2011), Dilthey faz uma distinção entre a psicologia explicativa e psicologia descritiva. Nessa época, a psicologia era entendida como “... campo reflexivo voltado para a explicitação e determinação do movimento mesmo do conhecimento em todas as suas dimensões” (Casanova, 2011) possuindo lugar privilegiado para a consideração dos processos hermenêuticos.

Nesta obra, Dilthey pensa o modo como o conhecimento pode ser produzido nas Ciências Humanas. Ele critica a psicologia explicativa por pressupor hipóteses e a partir desta suposição hipotética estabelecer nexos de causalidade na explicação de fenômenos, aplicando o método da ciência natural. Ao propor uma psicologia descritiva, ele defende que as ciências humanas devem

estabelecer métodos próprios, adequados à sua área assim como as ciências naturais o fizeram ao estabelecer seu próprio método (Dilthey, 2011, p.29).

Para Gadamer (1986/2008), há ainda uma forte influência das ciências da natureza sobre a pretensão hermenêutica metodológica diltheyana. “Mesmo assim, Dilthey se deixou influenciar profundamente pelo modelo das ciências da natureza, embora quisesse justificar justamente a independência metodológica das ciências do espírito” (Gadamer, 1986/2008, p.41). A própria ideia da necessidade de um método sistematizado para a produção de conhecimento constitui a grande influência das ciências da natureza.

De acordo com a Hermenêutica Filosófica de Gadamer, a partir da qual fundamentamos a construção deste texto, nosso método é compreendido pelo percurso de nossa reflexão, de acordo com seu sentido etimológico original “... do grego, *Métodos*, método refere-se ao caminho trilhado para encontrar algo” (Aun, 2005, p. 20). Nesse sentido, esclarecemos que não tomamos um método enquanto um conjunto de procedimentos definidos sistematicamente antes de iniciarmos nossa investigação. Cabe-nos, assim, apresentar o modo como fomos trilhando ao encontro de respostas para nossa pergunta inicial e os pressupostos que nos guiaram neste caminho.

Passando agora ao caráter fenomenológico, cabe-nos esclarecer que por fenomenologia se compreende uma diversidade enorme de perspectivas filosóficas. A fenomenologia está presente também em trabalhos acadêmicos de variadas áreas das ciências humanas, tais como a sociologia, a antropologia e principalmente a psicologia. Tais trabalhos encontram em distintos pensamentos fenomenológicos possibilidade de princípio norteador. A fenomenologia além de contemplar pensamentos de autores que se aproximam por um lado, mas que se distinguem por outro, como Husserl, Merleau-Ponty e Heidegger ainda se caracterizam por não ter surgido como método.

... a fenomenologia não nasceu como um método, tal qual como as ciências e técnicas modernas o supõem (como rigorosa prescrição de procedimentos e instrumentais) mas, grosso modo: como um questionamento da dissolução da filosofia no modo científico de pensar; da lógica inerente às ciências modernas; como crítica da metodologia de conhecimento científico que rejeita do âmbito do real e do próprio conhecimento tudo aquilo que não possa estar submetido à estrita noção de verdade [enquanto verificável por um método], de sujeito cognoscente e de objeto cognoscível (Critelli, 1996, p. 7).

Desse modo, cabe esclarecer que nos orientamos pela hermenêutica filosófica de Gadamer articulada à fenomenologia existencial de Heidegger a qual entende a compreensão como um existencial e a possibilidade de verdade enquanto desvelamento no campo histórico compreensivo que caracteriza o modo de ser do ser-aí.

Em *Verdade e Método* (1986/2008, 1993/2009), Gadamer tem como principal preocupação entender a natureza da compreensão humana. A partir desse horizonte o autor defende que a questão da verdade não se restringe a um aspecto epistemológico, mas é antes uma questão ontológica, ou seja, que se refere à questão do sentido de ser. Assim sendo, a verdade não se restringe ao que pode ser estabelecido por um método racional que tem por objetivo anular o modo de ser do pesquisador, como pretende o método das ciências naturais. Gadamer supõe que a condição para conhecermos são nossos pressupostos e preconceitos, e que, ter consciência deles possibilita que marquem uma abertura para a novidade. Quanto mais estivermos apropriados dos nossos preconceitos, ou seja, quanto mais os assumirmos, mantemos maior abertura e eles podem ser revistos, o que possibilita experienciar nova possibilidade compreensiva; há maior abertura e diálogo com o novo, e maior possibilidade de construção de conhecimento nas ciências humanas.

O diálogo que caracteriza o modo como nos apropriamos de uma compreensão (ou interpretamos) e, por conseguinte, possibilita a construção de conhecimento, se dá via uma pergunta que interpela. Desse modo, cabe, no início, uma breve apresentação da tese no sentido de contextualizar o modo como a pergunta que a motivou surgiu e, principalmente, como foi respondida. A concepção tradicional de linguagem enquanto meio de expressão e comunicação, numa perspectiva representacional se mostrou insuficiente para compreendermos a fala que se desvelava em nossa ação clínica. A compreensão de linguagem poética a partir de um estudo sobre a imaginação poética na obra de Gaston Bachelard apontava-nos um possível caminho para compreendermos a linguagem poética na nossa prática clínica.

## **2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E METODOLÓGICA**

Nossa tese foi composta por quatro artigos independentes, que, em seu conjunto, respondem à questão da possibilidade de compreender a linguagem poética como possibilidade compreensiva na clínica fenomenológica existencial. O primeiro consiste em reflexão teórica e

apresenta nossa compreensão prévia da clínica fenomenológica existencial, muito próxima a de diversos autores da perspectiva, tendo a noção heideggeriana de cuidado como eixo norteador. No segundo, também teórico, aproximamos a compreensão de imaginação poética de Bachelard da compreensão de linguagem para Heidegger em período de seu pensamento conhecido como viragem (*Kehre*). O presente artigo, o metodológico, consiste no terceiro, no qual mostramos como dialogamos com esse estudo anterior sobre a linguagem, com estudo anterior sobre a clínica fenomenológica existencial, e com nossa prática clínica narrada nos nossos diários de bordo. O quarto apresenta o resultado desse diálogo.

O caminho trilhado para a construção da tese, o diálogo entre o estudo teórico - sobre a clínica fenomenológica existencial e sobre a linguagem poética-, e nossos diários de bordo, nos quais narramos o modo como fomos afetados e mobilizados por cada atendimento, exige uma explicitação do modo como compreendemos “diálogo”. Esclarecemos que o diálogo para Gadamer diz respeito a levar adiante uma questão, através do que chama de “dialética de pergunta e resposta” em que cada pergunta é resposta a uma pergunta anterior e cada resposta gera nova pergunta. Tal dialética está presente não só no diálogo entre duas pessoas, mas também na leitura de um texto escrito, e também quando pensamos em alguma questão (quando dialogamos conosco mesmos).

Para Gadamer, o diálogo acontece sempre que colocamos nossos preconceitos, pressupostos e pré-concepções em questão e nos abrimos para o novo. Isso não quer dizer exatamente experienciar algo de novo, “... mas termos encontrado no outro [outra pessoa, outro pensamento-mesmo que nosso-, outro texto] algo que ainda não havíamos encontrado em nossa experiência de mundo” (Gadamer, 1993/2009, p. 13). Retomando o que dissemos acima, também é condição fundamental para o diálogo que a questão que a motive surja de uma interpelação nossa. “Por isso, uma investigação que não mexa conosco, que sirva apenas para satisfazer nossas expectativas, não merece propriamente ser promovida” (Gadamer, 1993/2009, p. 53-54). Desse modo, importa ressaltar que nossa questão – a atitude clínica de preocupação liberadora que faz circular a palavra poética - foi motivada pela nossa prática clínica.

Na primeira seção do texto, apresentamos nosso instrumento de pesquisa, os diários de bordo, bem como justificamos sua utilização para os objetivos da tese. Na seção seguinte, aprofundamos elementos centrais da hermenêutica filosófica de Gadamer, em especial naquilo

que fundamenta a possibilidade do diálogo entre estudos teóricos e nossa própria experiência, expressa nas narrativas de nossos diários. Em seguida, procuramos elucidar o modo como fomos realizando nosso diálogo entre nossas compreensões prévias e nossa experiência da prática clínica que resulta em nosso último artigo da tese.

### **1.1. Instrumentos – por que os Diários de Bordo?**

O narrador, como perseguidor, contempla o pesquisador interessado na experiência com a possibilidade de ver-se a si mesmo diante da tarefa de navegar pelos mares do diverso, do plural e do alheio, inventando, contra a linearidade convencional dos modelos de pesquisa, as articulações que dêem conta de seu projeto labiríntico em torno do fenômeno que estuda. (Schmidt, 1990, p. 70).

Primeiramente, esclarecemos que preferimos o termo “diários de bordo”, conforme utilizado por Aun (2005) a “diários de campo” pelo fato de o primeiro remeter aos diários de viagem das primeiras navegações que comportavam um caráter de lançar-se ao encontro do desconhecido, do imprevisível, entregue às forças indomináveis da natureza - as tempestades e as cóleras do mar –, correndo riscos e também se surpreendendo com o novo, com o inimaginável, fazendo conquistas. Consideramos que essa imagem das viagens marítimas é bastante condizente com nossa experiência enquanto psicólogos clínicos e pesquisadores, arriscando-nos ao desconhecido, despojados de um lugar de segurança que um conhecimento pré-estabelecido a ser seguido como um script poderia oferecer.

A imagem da imensidão e da imprevisibilidade do mar desvela a condição de que, sim, navegar é possível, é encantador, é convidativo, mas não somos nós, navegadores, que estamos no controle. Esperamos o movimento do mar, para podermos acompanhá-lo, contar com ele. Ele impulsiona a navegação. Ele dita o ritmo. Dita inclusive o nosso ritmo. “Que fazes para aplacar um mar em fúria? Contenho minha cólera” (Edgard Quinet conforme citado por Bachelard, 1942/2002, p. 184). Já o termo “campo” nos remete a algo técnico, genérico, que pode passar uma ideia de distância do pesquisador/psicólogo de sua experiência.

## 2.2. Diários de campo

Os diários de campo, instrumentos de pesquisa qualitativa oriundos da antropologia, são utilizados em diversos estudos das ciências sociais em especial, e humanas em geral, na pesquisa qualitativa. Segundo Minayo (1993) diários de campo:

... constam todas as informações que não sejam o registro das entrevistas formais. Ou seja, observações sobre conversas informais, comportamentos, cerimoniais, festas, instituições, gestos, expressões que digam respeito ao tema da pesquisa. Falas, comportamentos, hábitos, usos, costumes, celebrações e instituições compõem o quadro das representações sociais (Minayo, 1993, p. 100).

Na área do serviço social, Lima, Mioto e Prá (2007) ressaltam a importância do diário de campo tanto para a prática profissional quanto para a pesquisa acadêmica. Segundo as autoras, este instrumento “... pode conter reflexões cotidianas, que, quando relidas teoricamente, podem traduzir-se em avanços tanto na intervenção ..., quanto na teoria (alimentando-a com novos dados sobre a realidade, problematizando novas abordagens e ações)” (p. 103).

Os sociólogos Remi Hess e Gabriele Weigand (2006) ressaltam o fato de o diário remontar às origens da escrita. Nas suas diversas formas, alguns

...são mais narrativos (eles reportam ao dia-a-dia, às atividades de troca) ou psicossociológicos (trazendo a vivência e o que é concebido de um grupo). O diário é uma ferramenta eficaz para quem quer compreender sua prática, refletir, organizar, mudar e torná-la coerente com suas ideias. O objetivo do diário é guardar uma memória, para si mesmo ou para os outros, de um pensamento que se forma ao cotidiano na sucessão das observações e das reflexões” (p. 17).

Hess ainda ressalta que, por serem os diários escritos “... sempre no momento, onde vivemos ou onde pensamos” (2006, p. 18), eles conservam o modo pelo qual somos impactados, conservam a força dos sentimentos que nos despertam, sem que haja um distanciamento entre o que sentimos e vivemos, e o que escrevemos. Desse modo, os diários trazem à tona a experiência do relator.

De acordo com o que foi apontado por Lima, Mioto e Prá, os psicólogos sociais Molon e Pinho também enfatizam a possibilidade dos diários proporcionarem mudanças tanto na atuação profissional quanto na construção de conhecimento, ressaltando sua inesgotável possibilidade de produção de sentidos.

O diário de campo potencializa o exercício da escrita e da reflexão, torna-se uma fonte inesgotável de produção de sentidos, já que é o guardião das anotações que são constantemente lidas e relidas, das intervenções no cotidiano que são construídas, reconstruídas e desconstruídas e que possibilitam também re-elaborações teóricas (Molon e Pinho, p.10).

### 2.3. Diário enquanto narrativa

(...) é impossível que o diarista atente para todos os detalhes da cena que deseja **narrar**. Como está **narrando** algo que acontece naquele exato momento, é natural que o diarista registre aquilo que lhe pareça ser mais relevante [grifo nosso] (Molon e Pinho, 2007, p.8). ... é impossível que o diarista atente para todos os detalhes da cena que deseja **narrar**. Como está **narrando** algo que acontece naquele exato momento, é natural que o diarista registre aquilo que lhe pareça ser mais relevante [grifo nosso] (Molon e Pinho, p.8).

A colocação acima, que enfatiza a implicação do diarista no que ele narra, esboça um aspecto possível a este instrumento que tem suma importância para a caracterização do modo como foram escritos nossos diários e com o qual pretendemos nos ater de forma mais detalhada: a narratividade do diário.

Para Schmidt (1997), o relato oral (narrativa) abre a possibilidade de elaboração e transmissão da experiência, considerando que a experiência relatada reporta à elaboração do fluxo do vivido e sendo a narrativa a forma de expressão afinada com a pluralidade de conteúdos, incorporando as mudanças do conteúdo e das características dessa elaboração. Benjamin (1985/1994) já apontava a articulação entre narrativa e experiência, enfatizando que as narrativas, ao contrário do romance, são vias de acesso para o conhecimento da experiência do narrador. “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes. O romancista segrega-se.” (Benjamin, 1985/1994, p.201)

A forte influência do positivismo sobre as Ciências Humanas expressa sobretudo nos métodos quantitativos de pesquisa oriundos das Ciências Naturais – comentada no início do texto –, diz respeito a um fenômeno que não se restringe ao campo da produção do conhecimento. Trata-se da hegemonia do modo de ser da nossa sociedade contemporânea, vinculado à técnica, bastante visível na produção tecnológica, mas presente no âmbito da cultura de uma forma mais

ampla, além do saber produzido na universidade. Essa hegemonia da técnica, cada vez mais intensa, vai moldando o modo como as pessoas se comunicam, tornando inclusive a própria palavra “comunicação” - que em sua raiz etimológica diz “tornar comum”, o que remete a trocas de experiências entre as pessoas – quase sinônimo de informação, quando se nivela ao significado de comunicação de massas. Para Schmidt, o “... deslocamento da autoridade da experiência imperante na tradição oral para a autoridade do especialista que predomina no jornalismo e é concomitante à difusão de conhecimentos científicos” (1990, p. 45)

Walter Benjamin (1985/1994, 2011) contribui enormemente para esclarecer esse processo quando analisa – ainda na década de 1930, o que hoje consideramos mais exacerbado: as narrativas, enquanto tradições orais, ou narrativas literárias, vão perdendo cada vez mais espaço para o romance e, sobretudo para a informação. Segundo o autor, as narrativas orais têm duas origens: o narrador viajante que conta histórias de suas viagens a terras distantes, representado pela figura do marinheiro comerciante, e o narrador que conta a tradição de sua terra, personificado pelo camponês sedentário. Esses dois “representantes arcaicos” da narrativa encontram-se historicamente no sistema corporativo medieval. Nas corporações artesãs, tanto mestres sedentários quanto aprendizes migrantes narram histórias enquanto trabalham. “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores” (Benjamin, 1985/1994, p. 198).

As trocas de experiências entre as pessoas, que se davam via narrativa, vão perdendo lugar para a informação na vida cotidiana contemporânea.

Se a arte da narrativa é hoje rara, a difusão da informação é decisivamente responsável por esse declínio. Cada manhã recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes. A razão é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações (Benjamin, 1985/1994, p. 203).

Embora Benjamin se refira à informação jornalística, no campo do saber e da pesquisa acadêmica, em que predominam o modelo de ciências naturais, são utilizados os mesmos referenciais de objetividade, neutralidade, imparcialidade expressos em informações e dados, articulados ao seu caráter explicativo. Não é apenas o informante (jornalista ou representante do saber científico) que se exclui daquilo que apresenta – pretendendo passar a ideia que aquilo tem uma verdade em si, sem que ele interferisse no que desvela – quando fornece explicações, mas o próprio leitor, ao recebê-la, fica refém da explicação/informação passada, sem liberdade para

interpretá-la. Excluem-se também tudo que é do âmbito do mistério e tudo que se faça se sentir pertencente ao que é passado pela palavra.

Metade da arte narrativa está em evitar explicações. ... O extraordinário e o miraculoso são narrados com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação. (Benjamin, 1985/1994, p. 203).

Para um instrumento que tenha o intuito de trazer a experiência do pesquisador numa pesquisa qualitativa, de cunho fenomenológico existencial hermenêutico que se configura como ciência compreensiva, a narrativa se apresenta como modalidade de escrita apropriada. “A pesquisa voltada para a experiência coloca em cena necessariamente, a estrutura do saber narrativo e a esta difere fundamentalmente da informatização do saber requerida e propiciada pelas articulações entre ciência e tecnologia” (Schimidt, 1990, p. 37).

É nesse sentido que consideramos nossos diários de bordo como narrativas. Os diários de bordos não consistem em transcrição de atividades gravadas nem em relatórios descritivos, mas em narrativa sobre o modo como fomos afetados, sentimos, compreendemos e nos posicionamos que está referido (considerando o ser-com-os-outros) ao modo como o acontecimento narrado se deu com os outros envolvidos neste acontecimento. Eles foram redigidos logo após cada atendimento clínico.

Um diário é narratividade, o modo próprio de se dizer do homem, lançando-se de seu repouso em direção ao sentido de si mesmo, como ação de dizer. Diferentemente da narrativa oral, o diário de bordo imprime marca dos vestígios do vivido pelo escrever (Aun, 2005, p. 20).

Retomando a diferenciação da narrativa em relação ao saber especializado, produzido pelos modelos herdados da ciência natural e do positivismo, o diário de bordo, enquanto narrativa “... faz circular a palavra, concebendo a cada um e a todos o direito de ouvir, de falar e protagonizar o vivido e sua reflexão sobre ele.” (Morato & Schmid, 1999, p. 127). O leitor a quem o diário dá direito de ouvir pode ser inclusive o próprio pesquisador/profissional. Nesse

caso, ao revisitar a voz de sua experiência, marcada pelo impacto do momento, oferece a oportunidade de um rico diálogo com seus pressupostos teóricos. Diálogo orientado pela questão que o instigou a iniciar sua pesquisa.

Através dos diários de bordo, o pesquisador pode compreender toda vitalidade de sua experiência e como a mesma deixou marcas profundas. Tais marcas, em nossa concepção, trazem mais força que descrições ou gravações, nas quais o pesquisador, muitas vezes, passado algum tempo não se reconhece. O que ficou da experiência e que pôde ser narrada desvela o modo como a experiência afetou/tatuou o pesquisador. O próprio Benjamin (2011, p. 114), em um texto que fala sobre a tarefa do tradutor, ressalta que “... as palavras carregam uma tonalidade afetiva”. Em nossa tese, essa tonalidade afetiva da palavra escrita na narrativa do diário de bordo remete ao modo como o narrador/pesquisador/profissional-psicólogo estava disposto afetivamente, e também à “atmosfera” do encontro com o cliente em sua ação clínica, trazendo desse modo algo que a mera descrição não é capaz de alcançar.

Diários são marcas em formas de escrita – depoimentos rememorados. Escrever é comunicar, é narrar. Um Diário de Bordo é feito por um protagonista, a próprio punho, disposto a compartilhar uma experiência. Comunicando algo vivo e sentido, um diário é como tecer de muitas histórias interligadas (Aun, 2005, p. p. 18).

“Diários de bordo não são apenas possibilidade de restituição da historicidade de uma pesquisa; são, também o narrar a biografia da experiência de um profissional/pesquisador. Embora única, sua biografia contempla as diversas outras que a ele se entrelaçaram. É desse modo que tal forma de registro transpassa um simples relatório descritivo, diz da experiência vivida de cada um, ... desvelando o modo de ser numa temporalidade outra, não-cronológica. Escrever diários são momentos de criação de sentido”. (Aun & Morato, 2009, p. 123).

A possibilidade do diário de bordo ser utilizado como instrumento de pesquisa no campo da psicologia clínica já foi explorada por outros pesquisadores como Aun (2005, p. 22), que justifica seu uso em sua dissertação de mestrado. “A psicologia clínica remete à narrativa de sujeitos sociais como registro dessa experiência, plural, única, extemporânea a posteriori.” Nesse trabalho, a autora dialoga com diários de diversos psicólogos (entre eles, ela própria, que era supervisora de campo) que realizam Plantão Psicológico em uma unidade socioeducativa. Não encontramos, no entanto, na literatura nenhum trabalho em que o pesquisador dialogue direta e

exclusivamente consigo a partir da narrativa de seus atendimentos clínicos psicoterápicos conforme propomos em nossa tese.

Os diários de bordo foram escolhidos porque, à medida que trazem a afetação do psicólogo na ação clínica, falam de sua atitude, de sua abertura que mobiliza a fala e, portanto, mostram-se pertinentes à questão que busca esclarecer como a atitude de abertura ao inesperado pode acolher e fazer a palavra poética circular na clínica. O modo como trazemos os diários, em diálogo com o pensamento fenomenológico existencial e os pressupostos que orientam a ação clínica, pretendem mostrar também como se dá a vinculação desse pensamento com a ação clínica.

A seguir, apresentamos alguns aspectos centrais da filosofia hermenêutica de Gadamer. Ao final do texto, procuraremos esclarecer melhor de que modo articulamos nossos diários de bordo em nossa tese a partir da noção de compreensão que esta hermenêutica nos oferece.

#### **2.4. Hermenêutica Filosófica de Gadamer**

Não é a própria realidade o resultado de uma interpretação? A interpretação é o que oferece a mediação nunca acabada e pronta entre homem e mundo, e nesse sentido a única imediatez verdadeira e o único dado real é o fato de compreendermos algo como algo (Gadamer, 1993/2009, p. 391).

Desde o surgimento da Hermenêutica, no contexto da interpretação do texto bíblico, na sua expansão para a interpretação de outros textos antigos e de difícil compreensão, e também para a área jurídica, há um esforço cada vez maior dos hermeneutas em assegurarem a veracidade de sua interpretação. Tal preocupação origina-se na percepção de que a interpretação movimentasse a partir do já compreendido – crenças, opiniões, valores, ou seja, nossos pressupostos e preconceitos. Assim, a possibilidade de que a compreensão prévia lance sobre o que se pretende interpretar um entendimento que distorça ou até inviabilize a interpretação, levou os hermeneutas a proporem critérios e métodos interpretativos, o que de forma muito semelhante também ocorreu em distintas áreas do saber, destacadamente as das ciências humanas. A possibilidade de o

interpretado somente confirmar a compreensão prévia, possivelmente errônea, sem levar a um conhecimento “verdadeiro” era chamada de “círculo vicioso”.

Em *Verdade e método I* (1986/2008) e em *Verdade e método II* (1993/2009), Gadamer reconhece que há realmente um círculo compreensivo, sendo nossos pressupostos e preconceitos, nossa interpretação prévia, aquilo que nos possibilita conhecer. No entanto, ao invés de considerar esse fenômeno um prejuízo para a interpretação, tentando evitá-lo com um método interpretativo, ele, tendo como ponto de partida a hermenêutica histórica de Heidegger (1986/2008), compreende esse círculo a partir de nossa condição ontológica e tira dessa compreensão conseqüências para entrar no círculo de modo adequado.

O círculo não deve ser rebaixado a um *vitiosum*, mesmo que apenas tolerado. Nele se esconde a possibilidade positiva do conhecimento mais originário que, decerto, só pode ser apreendida de modo autêntico se a interpretação tiver compreendido que sua primeira, única e última tarefa é não se deixar guiar, na posição prévia, visão prévia e concepção prévia, por conceitos populares e inspirações. Na elaboração da posição prévia, da visão prévia e concepção prévia, ela deve assegurar o tema científico na a partir das coisas elas mesmas (Heidegger, 1986/2008, p. 215).

Desse modo, Gadamer propõe uma hermenêutica que parta da condição ontológica da compreensão, sem a proposição de um método. Retomaremos esse ponto mais a frente e veremos como ele propõe a entrada no círculo hermenêutico como possibilidade de interpretação explícita.

Em *Ser e tempo* (1986/2008), Heidegger tem como questão pensar o sentido do ser em geral, investigação que passa pela análise das condições de possibilidade do ser-aí. Desse modo, a problemática da hermenêutica histórica é pensada por Heidegger com a finalidade ontológica de explicitar a estrutura prévia da compreensão através dela. Não tendo como foco de seu questionamento o aprofundamento dos desdobramentos que o horizonte ontológico da compreensão desvelado nesta obra tem para a compreensão explícita ou interpretação temática, Heidegger não explicita nada além do que aquilo que a compreensão enquanto um existencial comporta na conjuntura ontológica do ser-aí. “A hermenêutica da presença [do ser-aí] torna-se também uma ‘hermenêutica no sentido de elaboração das condições de possibilidade de toda investigação ontológica’”. (Heidegger. 1986/2008, p. 77)

A compreensão para Heidegger, antes de qualquer concepção de faculdade intelectual, diz respeito ao modo como o ser-aí, enquanto um ser de possibilidades pode projetar seu ser para

essas possibilidades. Cabe esclarecer que o mundo, compreendido por Heidegger como um existencial, consiste em uma rede de significatividade à qual o ser-aí jamais deixa de se projetar e que a cada momento se lança a ela a partir de determinadas possibilidades de ser. Possibilidades por sua vez tecidas pela significatividade que se chama mundo. Cada ação do ser-aí no mundo é orientada pela significatividade remissiva – que remete a uma compreensibilidade – do mundo, interpretada pelo ser-aí, que é o que determina (não em um sentido causal) suas possibilidades.

Por exemplo: queremos visitar um parente em outra cidade. Arrumamos nossa mala, a colocamos no porta-malas, entramos no automóvel e vamos. Nessa simples viagem de carro até lá, há uma infinidade de significados remissivos e articulados que só por serem remissivos e articulados nos dão a possibilidade de ir até lá. Analisemos alguns. Carro remete a ir rápido a algum lugar. Queremos ir rápido e voltar rápido, pois temos determinado tempo para passar com essa pessoa, pois, além dessa visita, tanto nós quanto o visitado temos diversas outras ocupações que não poderíamos realizar se nos alongássemos nesta visita por muito tempo. Carro também remete a transporte de coisas. A mala que nós arrumamos tem um certo tamanho e uma certa quantidade de roupas e outros pertences em virtude do tempo que iremos passar lá, em virtude da expectativa que temos com aquele encontro e em virtude do espaço que o carro oferece. Se pretendermos jogar bola, podemos levar chuteira, bola. Se pretendermos nadar, podemos levar sunga.

Enquanto estamos dirigindo, não nos atemos à função das peças de comando. Não precisamos nos lembrar que o volante dá a direção do carro, que o câmbio regula a potência, que no pedal da direita controlamos a velocidade, a cada vez que precisamos dela. Não pensamos em nada disso, senão, talvez, nos distrairíamos inclusive. Mas todos esses significados estão presentes e nos são familiares; nós os compreendemos, interpretamo-nos, contamos com eles, mesmo sem termos que pensar explicitamente neles. Todos os significados articulados de mala, carro, presente, roupa, amizade pelo parente, a distância de nossas casas, determinam a possibilidade de visitá-lo. É nesse sentido que Heidegger (1986/2008) diz que: “Compreender é o ser desse poder ser” (p.204) e que “Enquanto um poder-ser o compreender está inteiramente impregnado de possibilidades” (p. 206).

Cabe ainda esclarecer que por interpretação se entende a apropriação da compreensão, o que não se refere somente à possibilidade de uma tematização. “Tudo o que está à mão sempre já se compreende a partir da totalidade conjuntural. Esta, no entanto, não precisa ser apreendida

explicitamente numa interpretação temática.” (Heidegger, 1986/2008, p. 211). A tematização explícita constitui um modo possível da interpretação, mas não o único, conforme salienta Heidegger. Reforçamos também que mesmo na interpretação temática, que permite o conhecimento, não se trata de uma ação subjetivista, como uma atividade da consciência por exemplo.

O conhecimento não é um ir do sujeito para um ‘objeto’ simplesmente-presente ou vice-versa, a interiorização de um objeto (originariamente separado) por parte de um sujeito originariamente vazio. O conhecimento é antes a articulação de uma compreensão originária em que as coisas estão já descobertas. Esta articulação chama-se interpretação (Vattimo, 1971/1996, p.35).

Gadamer, partindo do horizonte ontológico desenvolvido por Heidegger, pretende compreender “... como a hermenêutica pôde fazer jus à historicidade da compreensão”. (Gadamer, 1986/2008, p.354), pensando as consequências do círculo hermenêutico. Antes de aprofundarmos a compreensão historicidade que Gadamer explora também a partir de indicações heideggerianas em *Ser e tempo*, cabe-nos apresentar um conceito gadameriano que nos ajuda a compreender o modo como o círculo hermenêutico se movimenta: a noção de jogo. O próprio Heidegger, no parágrafo 31 (A presença [O ser-aí] como compreender) de *Ser e tempo*, e também em outros momentos da obra, já fala que o ser-aí é um ente que está em “jogo” seu poder ser.

Significância é a perspectiva em virtude da qual o mundo se abre como tal. Dizer que o em virtude de *e* a significância se abrem na presença [ser-aí] significa dizer que a presença é um ente que, como ser-no-mundo, está em **jogo** [grifo nosso] seu próprio ser (Heidegger, 1986/2008, p. 203).

Jogo, para Gadamer, é compreendido como “... o vaivém de um movimento que não fixa em nenhum alvo em que termine ... mas que renova-se a cada repetição” (1986/2008, p.156). Esse movimento está presente até mesmo no emprego figurado da palavra jogo, como em “jogo de luz e sombra” e jogo de engrenagem de um maquinário. No entanto, Gadamer explora o jogo jogado pelos jogadores, seja o jogo esportivo, jogo artístico ou jogo infantil (de faz de conta). Em qualquer tipo de jogo, é o jogo que conduz o jogador para dentro de seu movimento. Só há jogo se o jogador está entregue no movimento próprio do jogo. Assim, num jogo esportivo, se os jogadores deixam de lado totalmente as regras do jogo, ele simplesmente deixa de acontecer.

Num jogo de futebol, por exemplo, é admissível – para o jogo – que um jogador de linha coloque a mão na bola para evitar um ataque adversário. Ele burlou a regra, é punido, mas isso “faz parte do jogo”. No entanto se todos os jogadores deixam de conduzir a bola com os pés e passam a conduzi-la com a mão, não há mais jogo de futebol.

No jogo, o “sujeito” não é o jogador, mas o próprio jogo. Não importa “quem” joga para haver jogo, mas apenas que quem jogar jogue “o jogo”. Gadamer, nesse sentido, afirma que o ser da arte só se completa quando o espectador tem uma experiência de se modificar pelo contato com a arte. Com o conceito de jogo, a noção de uma subjetividade que controla o movimento é abolida. Ora, mas quem conduz o jogo circular da compreensão? Quem pode articular a significatividade do mundo como interpretação para as possibilidades de ser do ser-aí que, por sua vez, projeta suas possibilidades como sua compreensão prévia (pré-compreensão)? A linguagem. Como ela faz isso? “A linguagem apenas se dá no diálogo” (Gadamer, 1993/2009, p. 243).

Deixemos por enquanto o movimento de diálogo da linguagem como movimento próprio do jogo circular histórico hermenêutico apenas como indicação para depois retomá-lo. Cabe-nos voltar um pouco nossa apresentação e explicarmos o caráter de historicidade. Atentemo-nos para um termo que vimos repetindo: compreensão “prévia” ou “pré”-compreensão. É a partir dela que podemos projetar nossas possibilidades de ser e, portanto, a partir delas também podemos elaborar uma interpretação explícita, tematizada, em palavras. Ora, esse prévio remete a algo de antes, a um passado, a uma história. Nossas concepções prévias, nossos pressupostos vão sendo passados (daí, passado, mas um passado presente hoje, que marca nossas possibilidades as quais nos dirigimos em direção ao porvir-futuro). Esse passado-histórico que trazemos também enquanto pré-compreensão é chamado por Gadamer também de tradição, cuja raiz etimológica remete a trazer, ou seja, aquilo que trazemos, que vem sendo trazido. A pré-compreensão, portanto, consiste daquilo que nos é passado, que vem sendo passado e que trazemos, determinando aquilo que compreendemos e que pode ser compreendido. Por isso “... a compreensão é o modo de realização da história da própria presença (ser-aí)” (Gadamer, 1986/2008, p. 149).

Ressaltamos que essa determinação não é causal e é a noção de “jogo” que esclarece que esse movimento não é encadeado linearmente, nem previsível, como um movimento de causa e

efeito. Podemos até pensar em efeito – enquanto efetividade –, mas não em causa. Gadamer utiliza inclusive a noção de “história efetual”. Neste sentido, a tradição histórica se efetua como nossa pré-compreensão. O passado como bem aponta Gadamer, não é originalmente recordação, mas esquecimento. É só porque ele é esquecimento que podemos reter e recordar. “A consciência da história efetual é em primeiro lugar consciência da situação hermenêutica” (Gadamer, 1986/2008, p. 399) .

O conceito de situação se caracteriza pelo fato de não nos encontrarmos diante dela e, portanto não dispormos de um saber objetivo sobre ela. Nós estamos nela, já nos encontramos numa situação cuja elucidação é nossa tarefa.... Também a elucidação desta situação [hermenêutica], isto é, a reflexão da história efetual, não pode ser realizada plenamente. Essa impossibilidade, porém não é defeito da reflexão, mas faz parte da própria essência do ser histórico que somos (Gadamer, 1986/2008, p. 399).

Reencontramos aqui o círculo hermenêutico e a proposição de Gadamer de que ele não inviabiliza a interpretação temática, mas antes, que ele, fazendo parte do ser-histórico que somos, nos dá uma tarefa necessariamente inconclusa, a elucidação de nossa situação hermenêutica, ou a consciência dos efeitos da história efetual sobre nossas possibilidades compreensivas. Isso quer dizer explicitar o mais que pudermos os pressupostos que guiam nossa interpretação. Ora, é impossível explicitar todos nossos pressupostos – aí faz sentido o fato do passado ser originariamente esquecimento e não recordação. Sendo necessariamente inconclusa, essa tarefa, é sempre possível que nossos pressupostos não se confirmem naquilo que tentamos interpretar. Faz-se necessário agora retomarmos aquele ponto que ficamos de esclarecer: como Gadamer propõe a entrada no círculo.

Aqui o sentido de “as coisas elas mesmas” ganham uma importância fundamental. Pode parecer arbitrário confiarmos em nossa pré-compreensão, como se pudéssemos interpretar “qualquer coisa” indistintamente de “qualquer coisa”. Aí Gadamer, reconhecendo que as opiniões não podem ser entendidas arbitrariamente, atenta para o fato de que não é possível mantermos às cegas nossas opiniões quando queremos compreender a opinião do outro (outra pessoa, ou livro), sem que se destrua a compreensão do todo. O que se exige aí é uma abertura para a opinião do outro ou do livro, sendo que essa abertura “... implica sempre colocar a opinião do outro em alguma relação com o conjunto das opiniões próprias, ou seja que a gente se ponha em certa

relação com elas” (Gadamer, 1986/2008, p. 358). Isso quer dizer partir de nossos pressupostos, mas ao mesmo tempo mantê-los em questão, caso a opinião do outro (pessoa ou livro) se mostre mais apropriado ao assunto discutido.

Nesse sentido é que “as coisas elas mesmas”, ou o assunto (ou pergunta) pensado, debatido (que tem sempre a forma de diálogo) guiam a reflexão. Por isso, “... existe aqui um critério. *A tarefa hermenêutica se converte por si mesma num questionamento pautado na coisa em questão* [grifo do autor], e já encontra sempre codeterminada por esta. Assim, o empreendimento hermenêutico ganha um solo firme sob seus pés”. (Gadamer, 1986/2008 p. 358). E a abertura para o novo nada mais é do que a apropriação de nossos próprios preconceitos. O fato de tal apropriação não poder ser realizada inteiramente de uma só vez, quer dizer apenas que não podemos saber de tudo de uma só vez. Ou, lembrando que nossos preconceitos remetem à nossa historicidade, que “*Ser histórico quer dizer não se esgotar nunca no saber-se* [grifo do autor] (Gadamer, 1986/2008, p. 399).

Até aqui acreditamos ter esclarecido que o jogo histórico circular compreensivo se dá pela mesmidade do que precisa ser compreendido com a diversidade daquilo que procura compreender e portanto, podemos falar agora em fusão de horizontes. “É o que chamo fusão de *horizontes* [grifo do autor]. Os horizontes separados como pontos de vista diferentes fundem-se num.” (Gadamer, 1993/2009, p. 405). Surge um modo de ser do mesmo e do outro: os dois horizontes (histórico compreensivos) fundem-se dialogicamente. É a “coisa ela mesma” ou o assunto em questão que traz os horizontes históricos compreensivos para se fundirem em torno de si. Evidentemente não é possível haver fusão de horizontes se uma das duas pessoas que dialogam (ou o leitor, no caso de leitura de livro) se fecham em suas opiniões prévias e não admitem mudá-las.

Cabe-nos agora voltar àquela nossa indicação do movimento de diálogo da linguagem como movimento próprio do jogo circular histórico hermenêutico. Ouçamos a noção de Heidegger: “A linguagem fala. O homem fala à medida que corresponde à linguagem” (Heidegger, 1959/2003, p. 26). De acordo com Gadamer (1993/2009, p.346), o sentido desta “... formulação provocativa de Heidegger é a precedência da linguagem em relação a qualquer interlocutor singular”. O conceito de linguagem enquanto mero meio de comunicação e expressão, numa perspectiva representacional (que é uma possibilidade legítima da linguagem

também), encobre essa sua procedência. Retomada a partir do sentido heideggeriano ela se mostra como um jogo em que o jogador (falante) corresponde a ela. Tal correspondência não se dá arbitrariamente, mas à medida que o falante fala a partir de algo que lhe interpela, guiado pela interpelação, uma questão que está sendo discutida, um texto com o qual dialoga, um sentimento que cobra uma palavra para se mostrar a quem o sente ou para quem ele pretende comunicá-lo.

Assim, à fala pertence aqueles que estão a falar,

(...) mas não como a causa pertence ao efeito. Na fala, os que falam se fazem vigentes. Como assim? Eles se fazem vigentes para aquilo e para aqueles com quem falam, onde eles se demoram, para o que cada vez desse modo lhes diz respeito (Heidegger, 1959/2003, p. 200).

Nesse sentido, podemos compreender a linguagem enquanto esse jogo que chama os jogadores-falantes para o “mostrar” e, à medida que mostram, pondo em palavras, negociando suas opiniões em vista ao que está em questão, podem apropriar-se do mostrado, numa “fusão de horizontes”. “A força que movimenta a saga de mostrar do dizer é o tornar próprio” (Heidegger, 1959/2003, p.206). Desse modo também esclarecemos a colocação de Gadamer de que a “... consciência das histórias dos efeitos se dá no elemento da linguagem” (1993/2009, p. 266).

Esse jogo histórico compreensivo da linguagem tem o modo de ser do diálogo, aspecto que priorizamos na introdução de nosso artigo. Retomando o que lá dissemos, tendo esclarecido o jogo histórico compreensivo, podemos dizer que todas as formas de se dar da linguagem são dialógicas. Um pensamento é o diálogo da alma consigo mesma, uma leitura consiste em um diálogo com o texto, a conversação é diálogo com outro. Cada diálogo põe em jogo aquilo pelo que ele se propõe a responder. No entanto esse “pelo que”, a pergunta, não é jogo, mas mobiliza o jogo, pois o jogo é a própria linguagem. A pergunta que interpela o falante faz o apelo para que “na linguagem” ela mostre e que ele (falante) se aproprie dessa interpelação, o que faz respondendo e dessa resposta surgindo novas perguntas e novas respostas sucessivamente, que é como se caracteriza o movimento dialógico da linguagem. Mais uma vez, não se trata de um controle do falante, mas o jogo da linguagem é quem conduz o diálogo. Também decorre disso que “... a fusão de horizontes que se deu na compreensão é o genuíno desempenho e produção da linguagem [grifo do autor]”. (Gadamer, 1986/2008, p. 492).

Para isso, é necessário que a pergunta realmente “mexa com”, instigue, suscite quem se propõe a respondê-la. Essa mobilização também não se dá no âmbito de uma ação voluntariosa

do falante, mas “toma-lhe”, num tomar que apela à linguagem. No diálogo com o texto, o texto é uma pergunta e “... o fato de um texto transmitido se converter em objeto de interpretação contém sempre uma referência essencial à pergunta que nos foi dirigida. Compreender um texto quer dizer compreender essa pergunta.” (Gadamer, 1986/2008, p. 482). Nosso interesse pela incursão na hermenêutica filosófica de Gadamer foi partir das condições ontológicas da compreensão para podermos esclarecer o modo como se dá uma interpretação explícita, tematizada em palavras, que é própria da produção de conhecimentos. Nela acreditamos ter encontrado uma “compreensão sobre a compreensão” que nos possibilite compreender e explicitar os diálogos entre nossos estudos teóricos e nossa experiência clínica, narrada nos diários de bordo. Na seção a seguir pretendemos elucidar de que modo nossa tese expressa esse movimento hermenêutico apontado por Gadamer.

### **2.5. De que modo fundamentamos nossa Tese na Hermenêutica Filosófica de Gadamer?**

A hermenêutica filosófica tem como tarefa abrir a dimensão hermenêutica em toda a sua amplitude e alcance de aplicar seu significado a todo o conjunto de nossa compreensão do mundo, em todas as suas formas. (Gadamer, 1993/2009, p. 270).

Primeiramente, é do próprio Gadamer a afirmação de que o significado da hermenêutica por ele proposta é ampliável a todos os modos de compreender humano. No entanto, não nos é suficiente fundamentar nosso percurso metodológico em sua afirmação, como que isentando-nos de explicá-la, mas cabe-nos explicitá-la no modo como construímos a tese.

Basicamente, retomamos o que apontávamos na introdução do texto, esperando agora, após termos apresentado as principais noções da hermenêutica filosófica gadameriana, reportarmos a ela e tentar esclarecer o que fizemos. Primeiramente, nossa tese surge de uma inquietação de nossa prática psicológica clínica. Essa inquietação remetia ao fato de a concepção tradicional de linguagem enquanto meio de comunicação e expressão não nos parecer suficientes para compreendermos nossa ação clínica, tão marcadamente linguística. Como noção alternativa, um estudo sobre a imaginação poética de Gaston Bachelard, nos indicava que a linguagem da nossa prática clínica poderia aproximar-se de uma linguagem poética. Também sabíamos, à época, que Heidegger tinha um estudo que repensava a linguagem em sua condição ontológica –

fase da viragem (*Kehre*). Nossa prática clínica, por sua vez, tinha como pressupostos a analítica existencial de Heidegger, em especial sua noção de cuidado. Esses eram nossos pressupostos, ao menos os mais relevantes para a nossa pergunta. Pergunta essa, que da inquietação da nossa prática se mostra, vindo-nos à fala, como “Seria possível pensar em uma linguagem poética para nossa ação clínica, com pressupostos fenomenológicos existenciais?” Pergunta que ao ser respondida, conforme ressalta Gadamer, suscita respostas e mais perguntas, o que de fato ocorreu na construção da tese.

O modo de explicitarmos nossos pressupostos foi escrevendo um artigo para cada um deles. O primeiro, titulado *Pressupostos fenomenológicos existenciais e cuidado na ação clínica*; o segundo, em que articulamos a noção de imaginação poética de Bachelard à compreensão de linguagem e, para Heidegger, que chamamos *A preciosidade do tempo: Habitar poeticamente*, o terceiro consiste no presente artigo, o metodológico. Antes de falarmos do quarto (último), cabe-nos dizer que sentimos a necessidade de dialogar com nossa própria prática clínica, de modo que os diários de bordo se mostraram o instrumento mais adequado para isso. Não adiantava, por exemplo, dialogar com diários de bordo de outro profissional, mesmo que esse também tivesse como pressupostos para sua ação clínica a fenomenologia existencial de Heidegger. A inquietação, que se pôs em questão na linguagem “para nós”, a partir de “nossa” prática e se quiséssemos, como quisemos recuperar todo o percurso hermenêutico passando para dentro do círculo hermenêutico e respeitando seu movimento, precisávamos da voz da “nossa” experiência clínica para dialogar. Nesse sentido, o diário de bordo nos pareceu o mais adequado. Nas palavras de Gadamer (1993/2009, p. 227): “Será possível separar um enunciado do contexto de sua motivação?”.

Na concepção benjaminiana de narrativa, encontramos um aspecto – explorado em nossos diários – que se aproxima muito do que Gadamer propõe como condição para a entrada no círculo hermenêutico para possibilitar a fusão de horizontes: o deixar o que se fala em aberto. No seguinte trecho, o próprio Gadamer, comenta sobre a fábula e o mito, formas narrativas estudadas por Benjamin quando ele as contrapõe ao romance e à informação.

A atitude de deixar muita coisa em aberto parece constituir a própria essência da fábula fecunda e, faz parte, por exemplo, de todo mito. É só por causa de indeterminação aberta que o mito consegue deixar e fazer surgir, de si, sempre novas invenções e que o horizonte

temático pode se deslocar sempre de novo para novas direções (Gadamer, 1993/2009, p. 441-442).

Enquanto narrativas, nossos diários de bordo se mostraram instrumentos que possibilitavam o diálogo que nos propusemos a ter, colocando sempre em aberto a experiência narrada para ser pensada à luz dos pressupostos (de ação clínica e de linguagem poética) explicitados nos dois primeiros artigos da tese. A possibilidade de um diálogo consigo mesmo também é apontada pela hermenêutica de Gadamer como fonte de conhecimento, exemplificada no pensamento, “alma dialogando consigo mesma”, segundo Platão. “O modo de realizar-se da linguagem é o diálogo, mesmo que seja o diálogo da alma consigo mesma, que é como Platão caracteriza o pensamento. Nesse sentido, enquanto teoria da compreensão e do entendimento, a hermenêutica congrega a máxima generalidade” (Gadamer, 1993/2009, p. 134).

### **3. DISCUSSÃO DOS RESULTADOS**

Entendemos, num certo sentido, a hermenêutica filosófica de Gadamer como um possível prolongamento das críticas que a pesquisa qualitativa, em seu surgimento, faz às limitações que a pesquisa quantitativa oferecia à pesquisa na área das ciências humanas. Isso merece, no entanto, dois esclarecimentos. Primeiro: a hermenêutica filosófica gadameriana não tem a preocupação de propor o modo como as ciências humanas devem pesquisar, mas sua questão é esclarecer de que modo acontece a compreensão humana em toda a amplitude que a compreensão, como vimos, tem. Segundo: não queremos com nossa afirmação deixar de reconhecer o mérito das pesquisas quantitativas nem das pesquisas qualitativas que se utilizam de métodos com procedimentos prescritos. Sugerimos apenas a ampliação de possibilidades de pesquisa, através da pressuposição de não haver a necessidade de um método sistematizado. Sem método, não quer dizer sem critério, conforme acreditamos ter deixado claro quando apresentamos a noção de jogo histórico circular hermenêutico como possibilidade de fusão de horizontes tendo o critério de se orientar pela pergunta suscitada pela “coisa ela mesma” em questão, que traz os horizontes compreensivos para si no jogo da linguagem, fundindo-os. Cabe assim esclarecer qual é a questão, saber perguntá-la (o que não é fácil) e deixar que ela guie para si os horizontes compreensivos que dialogam.

Voltando à pesquisa qualitativa, acreditamos que seu surgimento nasceu de uma questão que tinha como sentido de sua orientação a noção de verdade. Desse modo foi possível que ela

emergisse como “Por que somente o que é quantificável é passível de ser tornar verdade?” Em resposta a essa pergunta foram propostos métodos “qualitativos”, ou seja, não quantificáveis, de pesquisa. Essa resposta ainda suscita uma nova pergunta, a partir de seu próprio sentido de orientação: “Por que é necessária a submissão a um método para que algo se torne verdade?” Essa é a pergunta que Gadamer se propõe a responder em *Verdade e método*, daí o título. É nesse sentido que compreendemos a hermenêutica filosófica como um possível prolongamento da questão levantada no surgimento da pesquisa qualitativa. Essa mesma pergunta que para Gadamer, surge para explicitar a compreensão humana em tudo que a compreensão humana significa, para as ciências humanas tem sentido na sua interpretação temática do assim chamado “universo humano do saber”. E, retomando, ela já foi parcialmente levantada na proposição desse tipo de pesquisa. Por esse motivo, dizemos no início de nosso texto que se trata de uma pesquisa qualitativa.

#### 4. CONCLUSÕES

À medida que pudemos nos apropriar dessa pergunta que orienta a obra de Gadamer, a possibilidade de um diálogo do pesquisador com sua própria experiência clínica pôde mostrar-se para nós. Desse modo, o próprio diário de bordo revelou uma possibilidade ainda encoberta (pelo menos para nós, pois não a encontramos em consulta a outras pesquisas). A apropriação dessa pergunta – podemos agora falar de nossa experiência –, que confirma a pressuposição de Gadamer, só foi possível porque, enquanto pesquisadores das Ciências Humanas, esta questão já nos interpelava podendo agora ser mostrada com clareza, vindo-nos à fala somente no momento em que escrevemos este artigo. Para Gadamer, compreender a pergunta é ir além dela e isso foi realmente o que nos ocorreu. Fomos além, no sentido de podermos prolongá-la para nosso campo de saber, na nossa atividade de pesquisadores.

Consideramos, por fim, que a hermenêutica filosófica de Gadamer, ao permitir que pensemos nas possibilidades de verdade e saber que podem ser desveladas se o pesquisador se mantiver no círculo hermenêutico a tentar evitá-lo, abre um horizonte enorme de caminhos metodológicos para serem ainda pensados e trilhados, ampliando as possibilidades de pesquisa nas ciências humanas.

## 5. BIBLIOGRAFIA

- Aun, H. A. & Morato, H. T. P. (2009). Atenção psicológica em instituição: Plantão psicológico como cartografia clínica. Em E. F. M. Silves, F. B. A. Júnior & L. Prizskulnik (Eds.). *Fundamentos de psicologia: Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológica existencial - uma introdução* (pp. 121-138). Rio de Janeiro, RJ: Guanabara Koogan.
- Aun, H. A. (2005). *Trágico avesso do mundo: Narrativas de uma prática psicológica numa instituição para adolescentes infratores*. Dissertação de Mestrado, Curso de Pós-Graduação do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, SP.
- Bachelard, G. (2002). *A água e os sonhos: Ensaio sobre a imaginação da matéria*. (3ª ed., A. P. Danesi, trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Texto original publicado em 1942).
- Benjamin, W. (1994). *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura*. (7ª ed., S. P. Rouanet, trad.). São Paulo, SP: Brasiliense. (Texto original publicado em 1985).
- Benjamin, W. (2011). *Escritos sobre mito e linguagem*. (S. K. Lages & E. Chaves, trads.). São Paulo: Duas Cidades. São Paulo: Editora 34.
- Casanova, M. A. (2011) Introdução à psicologia descritiva e analítica de Dilthey: A hermenêutica diltheyana como crítica das ciências naturais. Em W. Dilthey. *Ideias sobre uma Psicologia descritiva e analítica*. (pp. 7-22). Rio de Janeiro, RJ: Viaverita.
- Critelli, D. M. (2007). *Analítica do sentido*. (2ª ed.). São Paulo, SP: Brasiliense. (Texto original publicado em 1996).
- Dilthey, W. (2011). *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. (M. A. Casanova, trad.). Rio de Janeiro, RJ: Viaverita.
- Gadamer, H. G. (2008). *Verdade e método I* (4ª ed., F. P. Meurer, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Texto original publicado em 1986).
- Gadamer, H. G. (2009). *Verdade e método II* (10ª ed., E. P. Giachini, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Texto original publicado em 1993).
- Heidegger, M. (2003). *A caminho da linguagem*. (M. S. C. Schuback). Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco. Petrópolis, RJ: Vozes. (Texto original publicado em 1959).
- Heidegger, M. (2008). *Ser e tempo* (3ª ed., M. S. C. Schuback, trad.). Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco. Petrópolis, RJ: Vozes. (Texto original publicado em 1986).
- Hess, R. & Weigand, G. (2006, abril). A escrita implicada. *Revista Reflexões e Debates*, 14-25.
- Mioto, R. C. T, Lima, T. C. S. & Prá, K. R. D. (2007). A documentação no cotidiano da intervenção dos assistentes sociais: algumas considerações acerca do diário de campo. *Revista Textos & Contextos*, 6(1), 93-104.
- Minayo, M. C. S. O. (1993). *Desafio do conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde*. (2ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: ABRASCO. São Paulo, SP: HUCITEC.
- Molon, S. I. & Pinho, F. F. (2012). Os bastidores dos diários de campo: Um instrumento de pesquisa qualitativa. Recuperado em 07 de outubro de 2012. Obtido em [www.x\\_pesquisa.furg.br/inscricao/trabalhos/146.doc](http://www.x_pesquisa.furg.br/inscricao/trabalhos/146.doc).
- Morato, H. T. P. & Schmidt, M. L. S. (1999). Aprendizagem significativa e experiência: Um grupo de encontro em instituição acadêmica. Em: H.T.P. Morato (Org.) *Aconselhamento psicológico centrado na pessoa: Novos desafios*. (pp. 117-130). São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.

- Schmidt, M. L. S. (1990). *A experiência de psicólogos na comunicação de massa*. Tese de Doutorado, Curso de Pós-Graduação do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, SP.
- Schmidt, M. L. S. (1997). Identidade, pluralidade e diferença: Notas sobre psicologia social. *Boletim de Psicologia*, 47 (106), 57-72.
- Vattimo, G. (1996). *Introdução a Heidegger*. (10ª ed., J. Gama, trad.) Lisboa-Portugal: Instituto Piaget. (Texto original publicado em 1971).



---

<sup>1</sup> Rafael Auler de Almeida Prado – Doutor em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco. Docente da Universidade Federal do Acre (UFAC). Rio Branco – AC. E-mail: rafaelpradoauler@gmail.com

<sup>2</sup> Marcus Tulio Caldas -Doutor em Psicologia pela Universidade de Deusto-Espanha. Professor da Graduação e Pós Graduação do Curso de Psicologia da Universidade Católica de Pernambuco. Recife-PE – Brasil. E-mail: marcus\_tulio@uol.com.br