

Universidade de Évora - Instituto de Investigação e Formação Avançada

Programa de Doutoramento em Filosofia

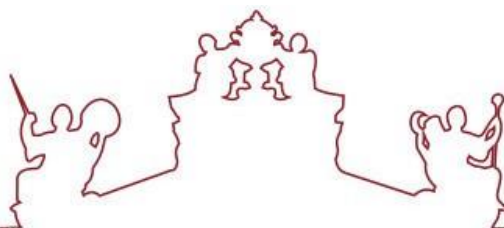
Tese de Doutoramento

A questão da ética na Psicoterapia: Contributos da fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger

Danielle de Gois Santos Caldeira

Orientador(es)/ Elza Maria do Socorro Dutra
Irene Borges Duarte

Évora 2020



Universidade de Évora - Instituto de Investigação e Formação Avançada

Programa de Doutoramento em Filosofia

Tese de Doutoramento

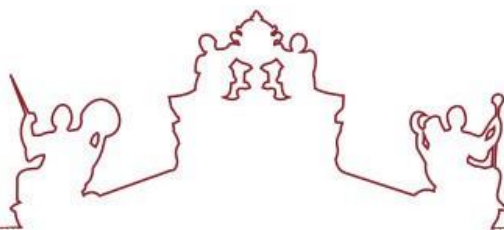
A questão da ética na Psicoterapia: Contributos da fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger

Danielle de Gois Santos Caldeira

Orientador(es) / Elza Maria do Socorro Dutra

Irene Borges Duarte

Évora 2020



A tese de doutoramento foi objeto de apreciação e discussão pública pelo seguinte júri nomeado pelo Diretor da Instituto de Investigação e Formação Avançada:

- Presidente / Elza Maria do Socorro Dutra (Universidade Federal do Rio Grande do Norte)
- Vogal / André Barata Nascimento (Universidade da Beira Interior - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas)
- Vogal / Vera Engler Cury (Pontifícia Universidade Católica de Campinas)
- Vogal / Maria Fernanda da Silva Henriques (Universidade de Évora)
- Vogal-orientador / Irene Borges Duarte (Universidade de Évora)

Paciência

*Nos projetos
Os meandros tomam conta de nós e de nossos dias
Quando menos esperamos, estamos absorvidos
No contabilizar de anos
Foram muitos, para não dizer todos
Por muitas vezes recomeçar
Voltar a amar
Cada projeto carrega tanto de nós
Sofremos por ele, porque sofremos por nós
O erro e o acerto são nossos
Por não saber dizer
Por seguir com tamanha pressa
Esquecendo de respirar
Nas horas onde o corpo parece silenciar
Nossa respiração passa a posição secundária
Lábios cerrados e pensamento gritando
Paciência com cada palavra
Paciência resistente
No atropelar das ideias
Cresce o desejo pelo papel em branco e a caneta de tinta azul
Paciência, para saber quando e onde parar
Paciência
Para não apagar o que ainda precisa de tempo
Paciência que seus alimentos sejam afetos
Sua força anuncia novos projetos.*

DGSC

Agradecimentos

A Deus pelo dom da vida, saúde, sabedoria e fortaleza.

Tantos foram os dias e as oportunidades para agradecer.

À Prof.^a Dr.^a Elza Dutra (UFRN/Brasil), que acolheu a mim e ao meu projeto, e por confiar nos meus esforços na realização deste sonho.

À Prof.^a Dr.^a Irene Borges-Duarte (UÉvora/Portugal), que desde janeiro de 2014 se mostrou receptiva, interessada, orientando e corrigindo meus passos. Sou grata pelas oportunidades a mim destinadas.

À Prof.^a Dr.^a Maria Fernanda Henriques (UÉvora/Portugal), pelo incentivo e pela disponibilidade de cooperar com a avaliação da tese.

À Prof.^a Dr.^a Vera Cury (PUC-Campinas/Brasil) e ao Prof. Dr. André Barata (UBI/Portugal), agradeço a disponibilidade de participação de júri para avaliação desta tese.

À Prof.^a Dr.^a Maria Teresa Santos (UÉvora/Portugal) sempre prestativa e incentivadora.

À Prof.^a Dr.^a Constança Teresinha Marcondes César, agradeço sua atenção, dedicação e sensibilidade de ver no meu trabalho, em dezembro de 2013, a possibilidade de se transformar nesta tese, obrigada por ter me apresentado à Prof.^a Dr.^a Irene Borges-Duarte.

Ao Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá (UFF/Brasil), por ter me acompanhado na construção e defesa do Mestrado em Psicologia, a partir desta experiência acadêmica pude avançar na direção desta tese.

À Prof.^a Dr.^a Symone Melo (UFRN/ Brasil) e Prof.^a Dr.^a Ana Karina Azevedo (UFRN/Brasil) e ao Prof. Dr. Paulo Evangelista pelas avaliações, na ocasião da qualificação, que permitiram que a tese crescesse.

Ao Prof. Dr. José Pinheiro (UFRN/Natal) por ser incentivador na formação de pesquisadores.

À Prof.^a Dr.^a Izabel Hazin (UFRN/Brasil) pelo apoio e pela gentileza como tratou minhas solicitações, conjuntamente, agradeço aos componentes do PPgPsi/UFRN, Lizianne e Bruno sempre solícitos e eficientes.

Agradeço ao Grupo GEDESH pela acolhida, por terem me proporcionado amizade e apoio, nas pessoas: Zara, Maíra, Emanuel, Malu, Kadija, Vanessa, Gabriela, Lucila, Melina, Cintia e Ana Andréa.

À Prof.^a Dr.^a Cândida Dantas e a Prof.^a Dr.^a Ana Karenina Arraes, agradeço as oportunidades de acompanhá-las como docente assistida na disciplina de Ética e Psicologia na UFRN.

Aos amigos do doutorado na Universidade de Évora, Jane e Diogo, obrigada pelo incentivo.

Aos amigos que o doutorado na UFRN me trouxe: Antônio, Cláudia, Leonardo, Vânia e Ana Helena, sou grata pela confiança, que cresceu e fortaleceu nossa amizade.

Aos alunos e clientes/pacientes que eu tive a honra de orientar e de cuidar, registro minha satisfação e entusiasmo de realizar as tarefas a mim direcionadas.

Aos afetos que eu tenho o prazer de conviver:

Aos meus pais, Manoel Messias e Maria José, obrigada por terem oferecido e se esforçado para que eu e minhas irmãs fôssemos educadas formal e informalmente. Os desafios foram inúmeros, tanto a agradecer pelo zelo, pelo amor, por estarem sempre presentes e por acreditarem em mim.

Às minhas irmãs, Débora e Denise, pelo exemplo, incentivo, orgulho e pela confiança que me dedicam, conjuntamente, ao meu cunhado Rogério, pelo apoio na ocasião do meu mestrado, contribuindo atentamente com os meus estudos, e a amiga-irmã Juju, gratidão pelas orações e pelo apoio.

Ao meu amor João Caldeira, por seu carinho, respeito, confiança e incentivo. Por todas as vezes que juntos sofremos e vibramos nesta caminhada de construção de tese.

Aos amigos espalhados pelo Brasil, gratidão pela torcida e pelo respeito:

Gabri, Tali e Di, enfim, à Quimera conclui sua formação.

Sheila, Janete e Ana, levo vocês do mestrado na UFF para minha vida.

Ao amigo Bruno Machado, sou grata por todo incentivo desde a UFS.

Às amigas Vivian, Gleyssie e Fabyelle, por serem recetivas e carinhosas.


Agradeço às pessoas gentis que encontrei em minha vida.

Agradeço às universidades UFRN e UÉvora pelas oportunidades e professores competentes que contribuíram com a minha formação profissional.

Não menos importante, quero deixar meu registo formal de agradecimento às oportunidades que consegui alcançar, trabalhar e valorizar ao longo destes últimos 15 anos. Felizmente, eu realizei meu sonho de formar-me em Psicologia na Universidade Federal de Sergipe (UFS/Brasil), durante minha formação obtive bolsa de estudos na modalidade de Iniciação Científica e de Projeto de Extensão Universitária. Estendi meus estudos no Mestrado em Psicologia na Universidade Federal Fluminense (UFF/Brasil), onde contei com bolsa de estudos financiada pelo Reuni (Programa do Governo Federal unido ao Ministério da Educação do Brasil).

Através de concurso público, eu fui aprovada para exercer atividades acadêmicas na condição de professora substituta em Psicologia na UFS e, desta experiência, direcionei-me para a seleção de doutorado na UÉvora e na UFRN. Saliento que durante o doutoramento contei com financiamento de pesquisa procedente da Capes, incluindo bolsa de estudos na modalidade de estágio doutorado sanduíche que realizei em Évora, o que me permitiu formalizar a cotutela entre UFRN e UÉvora. Estes financiamentos foram imprescindíveis para que eu pudesse me dedicar às pesquisas, com eles pude residir e me sustentar em cidades do Brasil e de Portugal.

Durante estes anos, através destas oportunidades únicas e dos meus esforços conclui minha formação, com exceção da UÉvora, em universidades brasileiras de qualidade e públicas. Infelizmente, meu percurso não contempla a todos (as) jovens. Neste sentido, deixo registado meu



reconhecimento e empenho por oferecer minha formação na promoção de cuidado e atitudes éticas, de maneira implicada e crítica.



Sumário


<u>Resumo</u>	xii
<u>Abstract</u>	xiv
<u>Introdução</u>	16
<u>Apresentação</u>	16
<u>A posição onde posso ser</u>	20
<u>Delineamento metodológico</u>	29
<u>Estruturação da tese</u>	35
<u>Parte I: Da desconstrução de ética deontológica à construção de uma ética para habitar mundo</u>	38
<u>Capítulo 1 - A ética em Psicologia e a questão deontológica</u>	39
<u>1.1. Ética e os códigos deontológicos: indicações quanto ao agir humano</u>	43
<u>1.2. Fundamentações filosóficas nos códigos de ética profissional para a Psicologia no Brasil</u>	48
1.2.1. <i>Como se apresentam os códigos profissionais de Psicologia no Brasil</i>	<i>51</i>
1.2.2. <i>Ética apoiada em Aristóteles: felicidade e compreensão nas relações humanas</i>	<i>56</i>
1.2.3. <i>Dever e respeito ao humano, heranças kantianas para os códigos</i>	<i>61</i>
<u>1.3. Heranças e direções éticas para a Psicologia: convergências e divergências</u>	65
<u>Capítulo 2: Ética e moral</u>	69
<u>2.1. Ética e moral: próximas e distantes</u>	71
<u>2.2. A cientificidade da Psicologia reverbera na ética</u>	75
<u>Capítulo 3: Caminho da ética ao <i>ethos</i></u>	93

<u>3.1. Um começo que não é origem</u>	93
<u>3.2. Onde se anuncia ética em Heidegger</u>	101
<u>3.3. Uma noção de ética para embasar a vida em <i>ethos</i></u>	107
<u>Capítulo 4: Procura por fundamento: Heidegger e a fenomenologia</u>	
<u>hermenêutica</u>	112
<u>4.1. A Fenomenologia inspirando outro pensar</u>	113
<u>4.2. A Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger: possíveis influências éticas para o</u> <u>contexto psicológico</u>	115
<u>Parte II: Edificando os pilares de uma ética para clínica psicológica</u>	124
<u>Capítulo 5: Linhas gerais do pensamento heideggeriano enquanto</u>	
<u>contributo para uma ética como morada</u>	125
<u>Capítulo 6: Os pilares: cuidado, liberdade, responsabilidade</u>	134
<u>6.1. Cuidado constituindo ética</u>	134
6.1.1. <i>A estrutura do cuidado em Heidegger (1927/2012)</i>	144
6.1.2. <i>Cuidado e existência: temporalidade e mundo</i>	148
6.1.3. <i>A condição de vida</i>	159
6.1.4. <i>Cuidando eticamente para habitar mundo</i>	163
<u>6.2. Liberdade constituindo ética</u>	167
6.2.1. <i>Liberdade entre determinismos e possibilidades</i>	169
6.2.2. <i>Liberdade humana no poder-ser da totalidade que somos</i>	181
6.2.3. <i>Ética no apelo para sermos livres e serenos</i>	187
<u>6.3. Responsabilidade constituindo ética</u>	194
6.3.1. <i>Responsabilidade existencial: desenraizamento libertador</i>	197

6.3.2. <i>Responsabilidade como expressão de ser-no-mundo, aproximações entre Heidegger e Jonas</i>	207
6.3.3. <i>Responsabilidade ética: nos abirmos ao chamado</i>	218
<u>Capítulo 7: Ética e clínica psicológica: criações e esperanças</u>	225
<u>Considerações Finais</u>	252
<u>Bibliografia</u>	255
<u>Bibliografia Primária</u>	256
<u>Bibliografia Secundária</u>	258
<u>Bibliografia Complementar</u>	274
<u>Apêndices</u>	276
<u>Apêndice A - Considerações a respeito da nota 16</u>	276

Resumo

A presente pesquisa pretendeu construir compreensões sobre os fenômenos da existência humana, aproximando ética e clínica psicológica. Inspirou-se na Fenomenologia Hermenêutica de Martin Heidegger, bem como em seus estudos sobre Ontologia. Na pesquisa, o exercício compreensivo privilegiou a hermenêutica heideggeriana como horizonte de encontro para compreender ética a partir do modo de abertura existencial expressivo da circularidade de sentido, envolvendo entes humanos e diversos existenciais. O problema investigado propôs compreensões sobre ética, fomentando reflexões quanto à condição ontológica de *ser-no-mundo*, consoante Heidegger em *Ser e tempo*. Esta pesquisa objetivou compreender a ética, distinguindo-a de moral e desconstruindo o modo usual como ética é resumida, na Psicologia, ao Código de Ética. A ética é tema de tese e é compreendida num aproximar de permanente atualização do caminho ontológico. Ética é concebida constituída pelos existenciais cuidado, liberdade e responsabilidade. A pesquisa faz parte da modalidade de pesquisa teórica, de natureza original, exploratória e descritiva, cujo método de investigação se apoia na Fenomenologia Hermenêutica heideggeriana, na qual são demonstráveis possibilidades de leitura compreensiva, visando à articulação ética e clínica psicológica/psicoterapêutica, fundamentada na Fenomenologia Existencial heideggeriana. Os resultados encontrados sugerem a desconstrução de ética do modo como é considerada na clínica psicológica, justificada no Código de Ética, a fim de sustentar uma ética voltada aos modos como habitamos mundo e, a partir dos contributos de Heidegger para a clínica psicológica englobando a atividade psicoterapêutica, pela defesa da construção de pilares de ética como cuidado, liberdade e responsabilidade. Essa pesquisa aponta outros modos de refletir sobre a ética e contribui para a aproximação compreensiva do cotidiano. Com isso esse estudo poderá favorecer questionamentos e mobilizações quanto aos modos de ampliarmos conhecimentos




para a Psicologia na interface com a Filosofia aproximando modos de existir e ética, a fim de podermos habitá-la e nos aproximarmos do pensar ontológico.

Palavras-chave: Ética; Martin Heidegger; Código de Ética; Clínica fenomenológico-existencial.

Abstract

The question of ethics in Psychotherapy: Contributions of Martin Heidegger's hermeneutic phenomenology

The present research aimed to build understanding about the phenomena of human existence, developing an approximation between ethics and psychological clinic. Inspired in the Martin Heidegger's Hermeneutic Phenomenology, as well as in his studies in the area of Ontology. In the research, the developed comprehensive exercise privileged Heideggerian hermeneutics as a horizon of encounter to understand ethics from the existential expressive way of opening of the circularity of meaning, involving human beings and existential ones. The problem investigated proposed understandings about ethics, fomenting reflections on the ontological condition of being-in-the-world, according to Heidegger in Being and time. This research aimed to understand ethics, distinguishing it from moral and deconstructing the usual way as ethics is summarized, in Psychology, to the code of professional ethics. Ethics is thesis topic and is understood in approach to a permanent updating of the ontological way. Ethics is conceived as being constituted by existential care, freedom and responsibility. The research is academic, original, exploratory and descriptive, whose research method is based on the Hermeneutic Phenomenology of Martin Heidegger, where are demonstrable possibilities for comprehensive reading, aiming at the articulation between ethics and clinical psychology / psychotherapeutics, based on the Existential Phenomenology of the philosopher. The results suggest the deconstruction of ethics in the way it is considered in the psychological clinic, justified in the Code of Ethics, in order to defend an ethics focused on the ways in which we inhabit the world, and from the contributions of Heidegger to clinical and psychotherapeutic work, for the defense of the construction of ethical pillars such as care, freedom and responsibility. This research



points to other ways of ethical thinking and contributes to the understanding of everyday life, in a reflexive manner. The study can promote questions and mobilizations about to ways of relating to ethics, so that we can inhabit it and approach ontological thinking.

Keywords: Ethics; Martin Heidegger; Code of ethics; Phenomenological-existential clinic.

Introdução

Apresentação

Aos estudiosos dos domínios da Fenomenologia Hermenêutica, da Filosofia Existencial (FE), a pensadores que se inspiram no filósofo Martin Heidegger (1889-1976), e aos interessados em temáticas psicoterapêuticas, a palavra Ética no título da tese pode causar estranheza e suscitar questionamentos, como por exemplo: “qual ética?”, “o que esperar da articulação: ética, Filosofia e Psicologia?”, “o que será discutido?”, “qual o ritmo que a narrativa irá compor?”, “onde a tese pretende chegar?”. Por se tratar de uma tese desenvolvida por conciliando as áreas de saber Psicologia e Filosofia, compreendo que a inspiração na FE, na perspectiva fenomenológica e no pensamento ou obra do filósofo Martin Heidegger, cause ainda mais curiosidade.

Desde os estudos no mestrado, incluindo minhas experiências acadêmicas e profissionais, a ética vem se revelando um tema importante. A ética desperta interesse, principalmente, quando pensada num contexto contemporâneo, em que a palavra ética parece regular as relações sociais e profissionais. Antecipo ao(a) leitor(a) que não encontrará nas próximas linhas apologias às regras e aos códigos ou interpretações mais corretas e eficazes das leis. Isto não quer dizer que os códigos deontológicos¹ ou as leis, legitimados no sentido de regulamentar diferentes profissões, não devam existir ou que se deva abolir qualquer tentativa de organização da vida humana.

Reitero que a ética não será o objeto de estudo analisado e traduzido pela ciência psicológica, no caso, representada por mim. Este posicionamento, no início, pode causar incômodo, mas justifica-se dentro da fundamentação fenomenológica escolhida a fim de inspirar

¹ Instrumentos normativos que visam regulamentar princípios éticos que regulamentam uma atividade profissional, no caso tratado, adoto enquanto referência o código deontológico da Psicologia brasileira, também conhecido como Código de Ética da Psicologia, que guia desde 1975 os profissionais no exercício de suas práticas.

este exercício de pensar. Uma vez que não trata a ética tal e qual objeto: qual o lugar que lhe será destinado?

A ética é apresentada baseando-se na ideia de nos constituir, suscitando em nós posturas (atitudes) diante das expressões de modos de ser comum a todo ser humano. Proponho prestar atenção aos caminhos psicoterapêuticos que, orientando-se pelo método fenomenológico, proporcionam leitura do cuidado, da liberdade e da responsabilidade, semelhantes a modos de ser éticos, apoiados no legado de Martin Heidegger.

Em especial, as experiências de observação e de resgate de literatura apontam que o modo como vivemos, os assuntos que chegam à clínica psicológica e que povoam as discussões em grupos de trabalho com enfoque clínico ressaltam a pergunta: “como o ser humano vive?”. A pergunta pela ética instiga a pensar o ser humano vivendo privações e aberturas no que se refere às solicitações por adaptação, nas relações pelas quais somos atravessados. Não distante desse cenário, encontram-se as institucionalizações dos modos acerca de que devemos, por exemplo, enquanto psicólogos(as), abordar clientes/pacientes e acolher seus sofrimentos e, enquanto cidadãos(ãs), qual maneira poderíamos nos posicionar frente aos dilemas do cotidiano.

A pergunta pela ética exige-nos refletir quanto ao modo tal e qual estamos vivendo e habitando o mundo. É de se considerar a clínica como um encontro privilegiado por suscitar ações, acontecimentos e experiências que zelam pela vida. Especialmente, temos na clínica psicológica, sob a fundamentação fenomenológica heideggeriana, podendo ainda me referir enquanto clínica fenomenológico-existencial, um privilegiar do exercício reflexivo e do meditar a respeito da questão do sentido do ser, que não se encontra dada, não obstante estar, permanentemente, em jogo na dinâmica entre os modos de existir.

Desta maneira, a clínica em Psicologia, fundamentada em reflexões a partir de Heidegger, representou na minha formação um campo vasto e fecundo, no sentido do amadurecimento do pensamento reflexivo em relação aos modos como os seres humanos estão experienciando o

mundo, na medida em que mundo e humano estão se constituindo. Isto se apresentou nas vivências: clínica psicológica, sessões de supervisão, grupos de estudo, docência em Psicologia, orientações e desenvolvimento de trabalhos acadêmicos, que inspiraram a constituição da temática desta tese. Assim, a ética ganhou força, proporcionou refinamento de olhar e de escuta, e, antes de se constituir em conclusão apta a análise, motivou novas reflexões, mudanças de posicionamentos e caminhos que se reinventam continuamente.

A ética, quando admitida, contribui para a compreensão da condição humana e desperta, na investigação observativa dos modos de viver dos(as) clientes/pacientes e na indagação científica, através da análise dos existenciais heideggerianos, possibilidade de resgate da ética constitutiva de experiências, na medida em que revoluciona o nosso modo de nos posicionar. Assim, a ética passa a colaborar retirando-nos de posições de vítimas ou passivos o bastante capacitando-nos a delegar aos outros os nossos projetos. Esta ética é o foco da investigação. A fim de circunscrever esta tarefa, faz-se necessário reatar o convite com o objetivo de meditarmos em relação ao contexto de vida na atualidade, e ainda evidenciar o modo que a ética ganha espaço no nosso cotidiano.

A presente tese não investigará o que está por trás das solicitações por uma ética. Mas, justamente, o que está na frente da ética e o que a solicitação pela ética diz acerca de nosso modo de experimentar o mundo. Desta forma, a pesquisa foi iniciada com atividades exploratórias à procura de produções científicas dedicadas à temática da ética em Psicologia, uma vez que, ao longo da minha formação, identifiquei o Código de Ética Profissional da Psicologia (CEPP) no Brasil como a principal fonte de referência em ética. Consta enquanto atividade exploratória o recurso de pesquisa às plataformas de divulgação científica², às versões dos códigos acessíveis via

² Scielo (<http://www.scielo.org/php/index.php>), consultas realizadas 2015 (06/05; 03/06; 07/06; 03/08; 02/11), 2017 (07/01; 13/02; 23/04; 13/04; 05/05; 04/08; 03/08; 03/11) e 2018 (03/02; 22/02; 13/03; 03/04; 25/04; 01/05; 16/05; 04/08), unitermos (palavras-chaves: Ética e Psicologia).

Conselho Federal de Psicologia (CFP) no Brasil³ e na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações de universidades brasileiras⁴, onde investiguei a correlação Ética e Psicologia (com variações citadas nas notas).

As pesquisas revelaram uma predominância de estudos relacionados à implementação do Código de Ética Profissional (CEP). Com isso, encontrei lacunas de conhecimento em que a leitura em relação à ética aqui desenvolvida se contrapõe aos resultados encontrados, principalmente, no contexto clínico em que ela está atenta aos envolvidos e constituindo suas experiências.

Nesta oportunidade, a partir da tematização da ética presente nos nossos modos de ser, esta foi admitida de maneira contrária ao modo tal e qual ela vem sendo vinculada, sobretudo, entre as diversas áreas de saber e no cotidiano que a restringe aos códigos deontológicos. Logo, a reflexão não se resume, exclusivamente, a uma reflexão teórica, mas à provocação com destinação a pensar, no sentido de nos demorarmos e construirmos conhecimento a partir do que nos é comum, isto é, o modo quanto nos relacionamos e o exercício clínico psicológico de acompanhar as mudanças e as cadências das experiências. A clínica que inspira a construção de conhecimento é

Clio-Psyché (<http://www.cliopsyche.uerj.br/>), consultas realizadas 05/01/2017 e 22/04/2018, unitermos (palavras-chave: Ética, Psicologia, História da Psicologia, Código de Ética).

Portal Eletrônico da Psicologia- PePsic (<http://pepsic.bvsalud.org/>), consultas realizadas 2015 (07/02; 08/07; 04/09; 04/08; 11/08), 2016 (03/06), 2017 (17/07) e 2018 (08/01; 12/02; 05/04; 18/04; 02/06; 18/07; 21/07), unitermos (palavras-chave: Ética, Psicologia, Clínica Psicológica).

Portal de Periódicos da Capes (<http://www.periodicos.capes.gov.br/>), consultas realizadas 2015 (06/06; 02/08; 09/07), 2016 (12/03), 2017 (23/05; 02/12) e 2018 (13/04; 20/05; 22/05; 01/06), unitermos (palavras-chave: Ética, Psicologia e Filosofia).

³ <https://site.cfp.org.br/>

⁴ Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN

(<https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/17399>), e

(<https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/17403>) consulta realizada em 11/06/2018, unitermos (palavras-chave: método fenomenológico, Psicologia); Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE

(<https://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/141112-2rnhg22Hu2n9Q.pdf>), consulta realizada

03/05/2018, unitermos (palavras-chave: Ética e responsabilidade); Universidade Federal Fluminense- UFF

(https://app.uff.br/slab/uploads/2012_d_DanielledeGoisSantos.pdf), consulta realizada em 03/03 de 2015, unitermos (palavras-chave: Psicologia, Ética, Psicologia Fenomenológica) e

(https://app.uff.br/slab/uploads/2014_t_Alessandro.pdf), consulta realizada em 10/07/2017, unitermos (palavras-chave: Fenomenologia, Psicologia, Clínica).

alimentada pelas reflexões que decorrerem deste trabalho. A seguir desenvolvo a temática e exponho a construção da pergunta de tese.

A posição onde posso ser

A temática escolhida com o objetivo desta tese é a ética acompanhada dos modos de ser que constituem o humano e é desvelada a partir da perspectiva fenomenológica hermenêutica heideggeriana, no contexto clínico psicológico e do trabalho psicoterapêutico, conforme relatado.

O tema da ética insere-se no recorte da problemática do cotidiano e da clínica em Psicologia, seja na formação do profissional ou no modo como esta se revela na cotidianidade do **ser-no-mundo**. A tese tem por objetivo refletir os modos como os entes humanos existem relacionando-se com ética de modo a partir deste conhecimento, que construo e desenvolvo neste trabalho, auxiliar clínicos/psicoterapeutas e sensibilizar a nossa humanidade a fim de refletir e agir na compreensão ética do nosso **ser-no-mundo**.

Considero que o humano continua, na atualidade, alvo de interesse, de investigação e de questionamentos sensíveis às recorrências cotidianas por sanidade e eficácia chegando à clínica psicológica através de rótulos de sintomas e patologias. Envolve-me com o desafio, diante deste público que procura por cuidado clínico, de ascender à questão: “o quão éticos somos?”, de maneira a não restringir ética a ação programada⁵. Pensar detidamente a ética, em diálogo com a Psicologia de inspiração na Fenomenologia, conduz àquilo que me sensibilizou refletir na tese, enquanto modo de ser no atual contexto, se revelando tarefa árdua e amiúde minimizada ao alheamento humano quanto a sua vida.

⁵ Na **Parte II**, capítulo **6.1. Cuidado constituindo ética**, exponho experiência, durante discussão em sala de aula, na qual uma ex-estagiária em clínica psicológica me interpelou a esclarecer a qual ética fazia referência.

Pensar a ética, neste início de novo século, a partir da perspectiva fenomenológica de Heidegger, faz com que nos deparemos com modo de pensar distinto das perspectivas de trabalho e de métodos proeminentes na Psicologia, bem como das influências presentes nas diversas perspectivas de trabalhos clínicos/psicoterapêuticos. Desta maneira, defendo a tese em relação ao tema da ética aproximando-a do despertar no sentido dos modos de ser cuidado, liberdade e responsabilidade, que auxiliam a compreensão dos modos de vida no contemporâneo.

Pensar a respeito da ética presente nas nossas experiências cotidianas, caracteriza-se como possibilidade de compreensão do nosso modo de estar no mundo (Santos, 2012). Assim, na contramão do pensar objetivante, o exercício compreensivo encontra na fundamentação fenomenológica apoio com destino à construção de sentidos não facultativos, desvelando existência que nos constituem. Deste modo, a ética acompanha os nossos modos de compreender e interpretar a nossa condição de humanos enquanto seres constituindo-se no mundo.

O campo de investigação da tese admite que o pensar ético em relação à fundamentação fenomenológica não acede, usualmente, no seu caráter ontológico compondo-nos enquanto **ser-no-mundo**, mas de forma ôntica, conforme alertou Heidegger (1927/2012), enquanto ente naturalmente dado, ou seja, como qualquer outro ente. Neste contexto, destaco a influência no modo e pensar o ente humano, que chega à psicoterapia apoiado na clínica *Daseinsanalítica*⁶, elucidativa a inspiração psicoterapêutica contida na **Analítica da Existência**⁷, em que se sustenta a não retirada do ser humano de sua condição ôntica, porque é nela que o ente humano se situa.

A Filosofia foi a primeira área de saber que adotou a ética consoante campo de interesse. Desta forma, na tarefa de elucidação que me proponho, é possível acompanhar a ética se difundindo na Filosofia e em outras áreas de saber, por exemplo a Psicologia. Dutra (2009) afirmou

⁶ “[...] o exercício ôntico da analítica ontológica” (Mattar & Sá, 2008, p. 193).

⁷ “Em sua analítica, o autor visa mostrar outra forma de compreender os fenômenos” (Rebouças & Dutra, 2018, p. 196), ou seja, na Analítica da Existência o filósofo se envolve com a tarefa de mostrar outra forma de compreender a condição de existência que assiste todo ente humano.

que, na maioria dos discursos referidos as práticas de formação acadêmica dos(as) futuros(as) psicólogos(as), a preocupação está em torno da ética e da teoria/técnica. Esta assertiva inspirou o resgate aos manuais de ética filosófica a fim de acompanhar e neles localizar de que maneira ocorre o entrelaçar da dinâmica entre teoria e prática com a ética.

Ainda no seu texto gerador, Dutra (2009) fez referência às reflexões quanto à psicoterapia na atualidade, tendo a pesquisadora afirmado que o primeiro contato a respeito da temática da ética acontece, geralmente, em disciplinas de Ética e na aplicação do CEP. Nomeadamente, Dutra (2009) declarou caráter disciplinador e aplicativo da ética; e defendeu uma postura ética que experimenta a abertura à alteridade enquanto constante nas relações profissionais e humanas.

Defendo que o propósito de leitura da ética presente nos modos de ser dos seres humanos, na medida em que dialoga com as práticas psicoterapêuticas, dissocia sua leitura de restrição de regras naturalizadas e aproxima a ética de permanente atualização do caminho ontológico.

No exercício clínico da Psicologia aproximar os modos de ser de homens/mulheres quanto ao trabalho clínico/psicoterapêutico se revela possibilidade de acesso à existência. Diante deste cenário de inspiração, a questão de pesquisa configura-se da seguinte forma: como a ética possibilita compreensões e construções de caminhos clínicos/psicoterapêuticos e cotidianos reflexivos, a respeito dos modos de ser do ente humano na atualidade? O questionamento ressalta os modos pelos quais nós acedemos as experiências e promove reflexões que contribuam no sentido de não nos deixarmos desumanizar.

Experimentando o caminho reflexivo heideggeriano com o objetivo de inspirar a tese, tendo em vista a condição de abertura existencial, somos inclinados a corresponder às exigências por respostas científicas de outras formas que não sejam, exclusivamente, respondendo ou nos anestesiando em desumanizações. A dinâmica do viver e de atuação profissional inspiradas a partir da fundamentação fenomenológica, pelas ciências das humanidades, em especial, a Psicologia,

sustenta-se na possibilidade de instigar e auxiliar modos de nos relacionar que não sejam, obrigatoriamente, circunscritos em objetos semelhantes aos das ciências naturais ou exatas.

Ressalto que os critérios científico-naturais colocam as temáticas das ciências humanas a exemplo de homens/mulheres, do humano e da ética, em desvantagem. O anseio, segundo os critérios científicos, a fim das ciências positivas e, de modo geral, adequando às ciências modernas, volta-se para resultados passíveis de generalização, o que não corresponde às singularidades dos modos de ser de cada humano, muito menos, à importância que as questões da existência compõem nas nossas vidas.

O problema de tese admite que as singularidades dos modos de ser repousam numa ética que nos provoca a ter atenção pelas experiências vivenciadas, seja enquanto psicoterapeutas, seja como clientes/pacientes. Este fazer (exercício) é expressão de solicitação aos modos de ser atentos à vida fática⁸, finitude e temporalidade de maneira não cronológica e não, exclusivamente, antropológica. No sentido de abordar este problema de pesquisa, resgatei a Analítica do *Dasein*⁹ de Martin Heidegger, nos seus estudos acerca da Ontologia. Esta escolha baseia-se no meu percurso acadêmico que vem se desenvolvendo nos últimos 10 anos, ao mesmo tempo, ressalto que a minha aproximação a este filósofo me despertou a outros estudiosos e a questões da existência, que são profundamente relevantes neste percurso. Conforme afirmei, encontrei neste autor provocações quanto ao tema da ética, não se tratando de tentativa pessoal de exemplificar o que ele afirmou ou defendeu a respeito do tema.

⁸ A expressão vida fática deriva do modo próprio de ser da existência, segundo Heidegger, “O conceito de faticidade abriga em si o *ser-no-mundo* de um ente “intramundano”, de maneira que esse ente possa ser compreendido como algo que, em seu “destino”, está ligado ao dos entes que lhes veem ao encontro dentro do seu próprio mundo” (Heidegger, 1927/2012, p. 102).

⁹ Analítica, conforme referi na nota 6, refere-se a modo de compreender, no caso, modo de compreender o *Dasein*, sendo este “*Dasein* refere-se ao ente humano, sendo único entre os entes, capacitado para questionar o sentido de ser ininterruptamente perene à condição de provisoriedade do seu existir” (Caldeira & Dutra, 2018, p. 41).

Chamo atenção ao fato de no dicionário de língua portuguesa (Ferreira, 2010), a ética ser apresentada da seguinte forma: “o estudo dos juízos de apreciação que se referem à conduta humana suscetível de qualificação do ponto de vista do bem e do mal, seja relativamente a determinada sociedade, seja de modo absoluto” (n.p.). Portanto, percebe-se que as diferenças entre ética e moral¹⁰, no dicionário de livre acesso à população, são praticamente inexistentes, porém uma pergunta me ocorre: quais critérios validam ambas de maneira que sejam demonstradas como equivalentes? Podemos concluir que, etimologicamente, partindo dessas referências, ética e moral são palavras sinônimas. No entanto, conforme anunciei, não é acerca de sinônimos que irei falar. Nas investigações realizadas foram encontradas várias denominações e áreas de saber desencadeadas a partir da ética, posso citar: ética normativa, ética teleológica, ética situacional e outras. Neste sentido, não é meu objetivo discutir cada uma dessas éticas, muito menos sinalizar em quais dimensões cada uma delas deve atuar.

A ética que nos encaminha a assumir *ethos*¹¹ já se faz presente nas nossas relações cotidianamente. Nessas relações não fazemos distinção entre ética e moral, nos aproximamos delas tal e qual pudéssemos usá-las equiparando-as e igualando-as. Não devemos incorrer no erro de assinalar que ética e moral se distinguem porque uma é teórica e a outra prática. A ética nos mobiliza a romper com dualidades que, frequentemente, são simplistas. Na condição humana, ao nos encontrar, permanentemente, em cooperação e correspondência com outros entes, são abertos caminhos aptos a pensar a ética, para além de uma disciplina ou de um campo teórico. Na correspondência **uns-com-os-outros**, compreendendo e investindo sentido, são abertas oportunidades a fim de que a ética se manifeste. Assim, ao passo que aprofundo nas investigações

¹⁰ Moral “adj. Relativo aos bons costumes: comportamento moral. Que tem bons costumes [...] Parte da *Philosophia*, que trata dos costumes ou dos deveres do homem para com os seus semelhantes e para consigo. [...] (Lat. *moralis*)” (Ferreira, 2010).

¹¹ Em *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger (1946/2005) comenta o significado originário grego de *ethos* aproximando-o a compreensão da ética enquanto lugar de morada.

a respeito da ética encontro o tema das avaliações, mas a ética não se restringe a essas. Ética permite-nos observar a diferença de sermos quem somos, termos passado pelo que passamos, sermos acessíveis por nossas narrativas, histórias e acontecimentos.

Nesta tese, o saber psicológico oferece a homens/mulheres na atualidade ética fundamentando cuidados. Assim sendo, a condição existencial de cuidado é priorizada e envolvida eticamente, libertando o ente humano com destino a existir, ressaltando sua condição originária. A pesquisa resgatou atitudes fenomenológicas, que se distanciam de ações naturalizadas; e, no contexto clínico psicológico que inspirou a temática de atenção à ética, são mobilizados questionamentos quanto aos modos de vida hodiernos. Usualmente, esses são relacionados à excessiva valorização de experiências, nas quais nossa condição humana é cercada por crescentes aplicações de diagnósticos, manuseios de medicamentos psiquiátricos e de manipulação do horizonte da técnica.

A relevância de pensar a ética vai no sentido de defender aproximações entre sermos éticos, contradizendo circunstâncias nas quais os seres humanos lidam com as suas relações no mundo, de forma preponderantemente científico-objetiva. Nessas relações, a ética acaba por ser esquecida, assim como o questionamento a respeito do sentido do ser. Ampliar e aprofundar a temática da ética na formação de psicólogos(as) e futuros(as) psicoterapeutas apresenta-se conforme possibilidade de colaborar na compreensão do humano, no seu cotidiano e das práticas clínicas psicológicas, principalmente, na interface entre Psicologia e Fenomenologia. Além disso, a preocupação com a ética reverbera nas discussões quanto ao modo de ser ético, ampliando o formato atual de disciplinas curriculares, no sentido de propor ética analítica-clínica-transformadora, sensibilizando a academia e seus futuros profissionais, a fim de nos ocuparmos existencialmente da maneira em que vivemos, que encontra no cuidado clínico/psicoterapêutico correspondências a caminho de liberdade e modos de nos respeitarmos.

Muitas vezes, a referência a respeito da ética a transforma em instrumento regulador das relações, ou ainda, tentativa de solucionar problemas, em que os homens/mulheres se afastam da condição fundamental de ser projeto, restringindo as possibilidades de ser à racionalidade de comandos associados à ética, resumindo-a em deveres e obrigações. A referência à ética, restrita aos interesses circunstanciais, não é o que preconiza este trabalho.

A ética, no contexto de herança da dúvida, adequada ao que vivemos após René Descartes (1596-1650), é minimizada em detrimento da racionalidade. Ao procurarmos solucionar problemas, objetivamente, tentamos vencer situações avaliadas como perigo, por exemplo, recorrendo à imediata requisição de antidepressivo diante de experiência que desagrada ou não sai conforme o planejado. Isso que habitualmente apelidamos de perigo ou problema concerne à condição humana de ser projeto, de não poder controlar, medir e prever a nossa vida e a dos demais entes.

O ser humano da era da técnica, horizonte analisado por Heidegger (1953/2007), se esforça capaz de eliminar os perigos que ameaçam o modo controlador que ele organiza máquinas, mundo e sua própria vida, distanciando-se de sua vida *fáctica*. A ameaça de ser projeto fundamentalmente, na era da técnica, em que somos solicitados a produzir, acertar e medir, foi refletida dentro do contexto de aceitação do convite a fim de percorrer o caminho fenomenológico heideggeriano. Assim, percorremos a condição fundamental de **ser-no-mundo**, destacando os seres humanos e tal e qual eles vivem suas experiências diárias, a fim de suscitar outras possibilidades de pensar a ética. Desafios da era técnica acompanham a ética, no nosso horizonte histórico e existencial. Aparentemente, a ética apresenta-se como resposta às ameaças de perigo no contemporâneo, por exemplo, cotidianamente pode se ouvir: “sejam éticos e daí serão mais humanos”. A ética surge, nesse horizonte histórico, semelhante à espécie de prescrição, que antecipa aos seres humanos o modo que devem viver. Isso seria equivalente a transformar ética e humano em novos objetos passíveis de domínio aos homens/mulheres tecnológicos.

Nesta pesquisa, as compreensões destacam modo de abertura que toma o ser humano conforme projeto renovado diariamente. A condição de ser projeto apresenta-se pertinente à dinâmica de abertura, que constitui a existência à medida que inspira a defesa de atitudes éticas.

“Ser projeto” delinea o campo de trabalho desta tese. Contudo, existem caminhos de inspiração na Fenomenologia, que serão seguidos. Vejamos: ao admitir a condição de ser projeto, uma postura é ressaltada, pois mesmo cercada por definições de homens/mulheres, de humano e de ética, o saber psicológico versará em pensar o ser humano, a humanidade, seus modos de vida residindo na possibilidade de ser, concomitantemente, “projeto” e “abertura”. Não existe pretensão de definir, no sentido comum de fechar a noção de ética, ao contrário investir em exercícios que atualizem a ética em um projetar, em que ser humano e mundo correspondem.

Heidegger (2009) advertiu os participantes dos seminários de 24 de janeiro de 1964 e o de 29 de novembro de 1965, quanto à ascensão da ética moderna, quando foi interpelado a fim de que falasse a respeito da ética e de que maneira deveríamos proceder, exemplificando expressão completa da Metafísica. Esta expressão se verifica nas múltiplas ciências nascidas na modernidade, entre elas a Psicologia, com o intuito de executar o esforço a que homens/mulheres deveriam se dedicar com relação a viver, lidar e cuidar de seu existir no mundo com os outros. Frequentemente são almejados regulamentos e critérios exteriores que identifiquem aquilo que os seres humanos devem fazer, responder ou de que modo funcionar. Esta procura surge no cenário de ausência de referência ou excesso de caminhos, os quais condensam a herança da dúvida cartesiana. Entretanto, esquecemos que esta herança privilegia os entes humanos, que privilegiadamente homens/mulheres, somos aptos racionalmente ao mesmo tempo em que esquecidos(as) da dimensão existencial e que nesta pesquisa é enfatizada consoante horizonte de meditação. Neste sentido, numa atmosfera que pensa o ente humano enquanto animal racional, a ética como modo de **ser-no-mundo** pode ser entendida tal e qual uma ameaça despropositada, ressaltando a era de

total ausência de sentido, cuja humanidade se encontra mergulhada, conforme ressaltou Friedrich Nietzsche (1844-1990) e (2008).

Heidegger (2009) demonstrou, nesses dois episódios, trajetórias éticas. No primeiro, a postura do filósofo dedicou-se às reflexões em relação à aplicabilidade da Psicoterapia Existencial. No segundo, ressaltou o encontro psicoterapêutico fundamentado existencialmente no ser-corporal do existir, na sua relação com o mundo elucidado de forma ôntica, a fim de abrir-se ao ontológico. Nesses dois momentos, atitudes éticas convidativas em conformidade com um novo olhar contrapõem a vinculação da ética a declarações de regras e construção de códigos. Esta proposta segue-se a outras discussões a respeito da dimensão ética da vida (Russ, 1999; Husserl, 1935/2002; Heidegger, 1946/2005 e 1927/2012; Borges-Duarte, 2013).

A não explicitação da noção ética, comparativamente a outras noções às quais se dedica a Fenomenologia Hermenêutica por exemplo a temporalidade, ainda assim não se revela temática proibida ou mesmo esquecida. Heidegger (1946/2005) destacou a ética e as questões ontológicas:

Se, portanto, de acordo com a significação fundamental da palavra ἠθος, o nome Ética diz que medita a habitação do homem, então aquele pensar que pensa a verdade do ser como elemento primordial do homem enquanto alguém que ex-siste, já é em si a Ética originária. Mas este pensar não é apenas então Ética, porque é Ontologia (Heidegger, 1946/2005, p. 74).

O filósofo nos auxilia na tarefa de pensar relativamente a ética na medida em que evidencia a Ontologia Fundamental, no modo quanto o ente humano existe e é acerca dessa ideia que se fundamenta a tese. Isto é, num modo de ser ético que diz respeito aos modos à proporção que vivemos e nos ocupamos, mesmo quando aparentemente nos mostramos indiferentes ao habitar, às relações e às correspondências **ser-no-mundo-com-os-outros**.

Delineamento metodológico

Esta seção explicita o caminho percorrido com destino à composição da argumentação da tese, bem como justifica o percurso escolhido.

A pesquisa faz parte da modalidade de pesquisa teórica, de natureza original cujos objetivos estão direcionados à pesquisa exploratória descritiva, com base em procedimento de análise de documentos (pesquisas bibliográficas de livros, Códigos de Ética da Psicologia no Brasil, artigos, dossiês, estudo de casos clínicos e anotações pessoais), confluindo discussões em relação a ética pertinentes à Psicologia e à Filosofia. Ressalto que o modo de me reportar ao método percorrido na tese envolve-se numa construção narrativa descritiva e compreensiva, assumindo compromisso pelo rigor e convite ao exercício compreensivo/reflexivo.

Assim, aponto Feijoo (2011), me valendo de suas palavras, considerando dialogar com os(as) leitores(as) consoante: “o que chamamos de método?” e “o que chamamos de resultados?”. Essas perguntas, em qualquer outro contexto, poderiam soar na qualidade de naturais, entretanto, na prática clínica psicológica fenomenológico-existencial fundamentada na Fenomenologia Hermenêutica heideggeriana mobilizam inquietações.

Ao longo da tese, é possível observar a ênfase de fundamentação, comumente aludida enquanto teoria referindo-se ao modo prático, isto é, à dinâmica relacional. Neste caso, a dinâmica se trata de minha compreensão como pesquisadora, no trabalho de investigação de noções que foram sensibilizadas na prática profissional e pessoal. A posição teórica adotada não deriva de um único caso clínico por mim trabalhado. Proponho-me a reflexões nas quais os casos clínicos podem ou não ilustrar com suas particularidades.

Binswanger (1881-1966) e (1956/1977) fez considerações relativamente a clínica, as quais foram sinalizadas por Heidegger como equívocos cometidos pelo psiquiatra, quanto à questão do cuidado no trabalho psicoterapêutico, apesar do psiquiatra se ter apoiado nas noções de projeto e de cuidado do filósofo. Vale lembrar que mesmo conduzindo a noção de cuidado ao lado da noção de amor, o que configurou um entendimento equivocado, pois resumiu cuidado enquanto uma ação voluntarista e não existencial. A noção de projeto adotada pelo psiquiatra foi expressiva por nos lembrar o determinismo naturalista, que acompanha o modo de pensar estabelecido porquanto consenso entre as ciências, incluindo na leitura dos casos clínicos.

As contribuições de Binswanger, em direção à pesquisa em Psicologia sob o prisma fenomenológico hermenêutico, e as realizadas pelo psiquiatra Medard Boss (1903-1990) relembram-nos a importância de os casos clínicos serem investigados por via não determinista, acrescentando a importância da cotidianidade manifestada por nós em nossas vivências, que estão associadas aos existenciais heideggerianos citados.

A partir de Heidegger (1979), compartilho que o método se revela caminho em construção. No desenvolver e na defesa da tese aproximo a análise de documentos e o exercício compreensivo de experiências, conciliando vivências pessoais e a docência na formação profissional em Psicologia. O método, no sentido fenomenológico, aproxima-se da noção de verdade desveladora heideggeriana, que faz referência à essência da verdade, e não à razão na qualidade de adequação. A razão, usualmente, norteia o ente humano na era da técnica, o que o distancia da orientação à liberdade no sentido existencial. Segundo Heidegger, “[...] método significa o caminho no qual o carácter do campo a ser conhecido é aberto e limitado” (Heidegger, 2009, p. 143). Outro destaque, em termos metodológicos, reside na relevância quanto às reflexões elaboradas pela pesquisadora, a partir das histórias de ex-cliente e ex-estagiária¹². É importante

¹² A compreensão das histórias referidas está situada na **Parte II**, seção intitulada **6.1. Cuidado constituindo ética**.

considerar que não se trata de contabilizar quantas falas se aproximam da temática da tese, mas mobilizar a ética comum a cada um de nós nas nossas relações.

Na contemporaneidade é possível encontrar um grupo amplo de autores(as) dedicados a ressaltar as narrativas que dizem respeito ao modo que vivemos. Nesta oportunidade, destaco Sacks (1997) que diz que é como se, cotidianamente, fugíssemos do autêntico a fim de não adoecer, e essas experiências pudessem ser resgatadas e referenciadas na qualidade de campos de análise. Consoante a este posicionamento, em Borges-Duarte (2013) encontro aproximações na defesa da filósofa: “[...] agarra-se às coisas familiares, também aos outros entes humanos, com os que convivem e que até pode amar, para poder esquecer o que perturba” (p. 176).

No método que acompanha o percurso desta tese, encontra-se em alerta o esforço necessário na direção de aceder reflexivamente aos modos de ser dos seres humanos nas narrativas, pois nesses residem indicativos de atitudes éticas. Nessas tarefas recaem aproximações da narrativa do cotidiano, as quais me dedico a refletir, reconstruindo sentidos, a fim de incentivar a restituição ao humano quanto ao questionamento em relação ao seu modo de relacionar-se e respeitar-se. Defendo que, desta maneira, a pesquisa acadêmica pode colaborar com o potencializar de abertura existencial no sentido de habitarmos a ética, e assim humanamente nos sintonizarmos com aquilo que nos é mais próprio, nosso existir.

Heidegger não foi o único a pensar o exercício hermenêutico. Segundo Gadamer (1997), a hermenêutica é modo de aceder à compreensão na qualidade de experiência. Isso auxilia na proposição de que não há hierarquia privilegiada entre compreender e interpretar, e sim, que as experiências caminham juntas. O exercício hermenêutico valoriza experiências, colaborando com as investigações atentas às relações humanas. Apesar de em muitas ocasiões a interpretação, nas ciências, preceder à experiência compreensiva e investida de sentido, hermenêuticamente, há caminhos que podem ser percorridos admitindo, conjuntamente, compreender/interpretar. A proposta de análise Fenomenológica Hermenêutica na clínica psicológica não defende a

substituição dos modelos mais antigos. O fenômeno que aparece no diálogo clínico deve ser tomado em seu contexto factual, sem reduções a estruturas existenciais, consoante se essas fossem genéricas.

Desta forma, a hermenêutica parte do que caracteriza ser o seu habitual contexto, pois o ente humano precisa vivenciar o seu horizonte, sensibilizado à ideia de que ele pode interpretar-se. Seguindo este caminhar, que classifico enquanto um caminhar ético, nos modos de **ser-no-mundo-com-os-outros**, os entes humanos se envolvem na tarefa de tornar suas ações em caminhos direcionados às mudanças. Essas são oportunidades de singularização de sentidos e mobilização por encontros autênticos.

Ao fundamentar a pesquisa, seguindo proposta hermenêutica, tendo como base a leitura e o estudo de textos, é rompida a tradição que supõe que hermenêutica, unicamente, sirva com intenção de interpretar leis e teorias. Assim, a hermenêutica é deslocada em conformidade com a vida cotidiana de modo a auxiliar na compreensão do ser, à maneira dos humanos. A reflexão na Fenomenologia Hermenêutica dá-se de forma exaustiva, visando espécies de natureza exploratória pela permanente condição de abertura a interpretações.

A circularidade hermenêutica heideggeriana inspira, nesta tese, exercício de difícil precisão quanto ao seu início. A hermenêutica é o ponto chave nessa circularidade, dela advém a dinâmica. Heidegger (1927/2012) apresentou hermenêutica e sentido conforme noções inseparáveis. A condição de existentes é permissiva em direção a nos encontrarmos envolvidos de sentido, pois nosso ser é compreensivo. Esse exercício circular, que é o ato de interpretar, no qual usualmente nos apoiamos com a finalidade de construir representações e verdades, abriga pré-compreender que é em nós ontológico.

Em Heidegger (1927/2012), a circularidade destitui nossa humanidade de um caráter meramente interpretativo, pois antes de interpretar já compreendemos, uma vez que correspondemos. É em relação a esta correspondência que me sensibilizo, diante de mim não há

frases, mas o desvelar do modo como são possíveis compreensões quanto aos fenômenos observados.

[...] toda relação de pergunta move-se inevitável e constantemente em círculo. Só que não é um círculo vicioso, um círculo que deveria ser evitado por ser supostamente errado. Antes, o círculo pertence à essência de todo perguntar e responder. É possível que eu já tenha um conhecimento daquilo pelo que pergunto, mas isso não quer dizer que eu já reconheça explicitamente aquilo pelo que eu pergunto, reconhecer explicitamente no sentido de ter apreendido e determinado tematicamente (Heidegger, 2009, p. 69).

A procura não é por expor uma apreensão fechada, mas evidenciar a circularidade compreensiva que envolve nossos modos de **ser-com** (*Mitsein*), de estarmos no mundo nos relacionando existencialmente. Maux (2014) lembra-nos:

Ser tocado por algum fenômeno já traz em si mesmo um sentido pré-compreensivo sobre ele. Se não fizesse sentido, não existiriam para mim e, conseqüentemente, não haveria abertura no meu existir para que tal fenômeno pudesse aparecer. [...]. Assim, a compreensão não é uma atividade que aconteça apenas em alguns momentos (p. 82).

O círculo compreensivo heideggeriano envolve elaboração da posição prévia, visão prévia e concepção prévia, conforme Azevedo (2013). A autora, ao longo de sua investigação, explorou, através do encontro com suas colaboradoras, dinâmica que inspirou seu alargamento a outras proposições, por exemplo, semelhante a esta que desenvolvo na investigação e compreensão da ética, colaborando em conformidade com a clínica psicológica.

Para Azevedo (2013), “[...] a compreensão enquanto projeto traz à tona a descoberta de um sentido, e em Heidegger este termo não adquire o mesmo significado utilizado comumente. Sentido significa aquilo que pode se articular na abertura da compreensão” (p. 85). A autora nos lembra, assim, que o compreender é originário, constitutivo de nossos modos de ser. O compreender anuncia nosso repouso na posição prévia articulada aos outros passos de visão e de concepção prévios. Ressalto que a dinâmica da circularidade se encontra abrigada no velamento que nos é próprio. Percorrer esta circularidade é o que possibilita não um atendimento de respostas

às nossas perguntas ou uma definição de teorias, por exemplo, a respeito da ética para a Psicologia, mas o desvelamento daquilo que já existe em nós enquanto compreensão, aquilo que anuncia nossa abertura ao mundo e como estamos correspondendo.

O círculo hermenêutico heideggeriano expõe sua colaboração a fim de nos aproximar das experiências, com atenção às questões existenciais desde o século XIX (Sá, 2017). Conforme esse autor, o auxílio advém do círculo hermenêutico heideggeriano, para nos aproximarmos da estrutura circular na qual nos encontramos envolvidos. Esta circularidade evidencia humanamente nossa tarefa de mensageiros, enquanto viventes de nossa finitude e do viger de abertura ao horizonte de sentidos.

A noção de “círculo hermenêutico”, enunciada inicialmente por Schleiermacher e levada a uma formação mais radical por Heidegger, constitui-se num princípio fundamental para a clínica. Trata-se da estrutura circular do processo de compreensão: a compreensão de qualquer expressão particular de sentido só é possível a partir de um contexto significativo global em que ela se insere, este contexto, ou horizonte, por sua vez, só pode ser apreendido a partir de suas manifestações particulares. Temos, pois, que a compreensão é um processo circular, ou espiral, do todo à parte e da parte ao todo, a compreensão de um desses pólos pressupõe e determina a compreensão do outro. Na clínica, a interpretação de enunciados ou sintomas sem a consideração do “mundo” do cliente, leva a proposições ingênuas e mal-entendidos. Por outro lado, a determinação apressada de sua estrutura global de sentido, sem uma cuidadosa atenção às expressões particulares, dá margem a construções arbitrárias, distantes de sua realidade existencial (Sá, 2017, pp. 17-18).

A partir da circularidade hermenêutica, considerando os citados existenciais heideggerianos uma vez que constitutivos de nossa humanidade, demonstro a viabilidade e a fidedignidade de construir ética com destino a clínica psicológica/psicoterapêutica, na qualidade de caminho expressivo dos modos de ser e de *ethos* na cotidianidade, contribuindo para habitar-morar na nossa condição de existentes.

Estruturação da tese

Defendo pesquisa composta por **Introdução, Parte I, Parte II e Considerações Finais**. Na **Introdução** conforme expus, nessa seção, situo a **Apresentação**, com a temática de tese; **A posição onde posso ser**, em que menciono minha aproximação com a perspectiva Fenomenológica Hermenêutica de Martin Heidegger; **Delineamento Metodológico**, em que explico a fundamentação fenomenológica hermenêutica.

Na **Parte I, Da desconstrução de ética deontológica à construção de uma ética para habitar mundo**, defendo o deslocar de ética restrita ao código deontológico a fim de inaugurar uma ética próxima a noção de *ethos*, nesse sentido apresento quatro capítulos: 1) **A ética em Psicologia e a questão deontológica**, em que compreendo ética e Psicologia de forma próxima, especialmente, quanto à presença da ética no CEPP no Brasil; 2) **Ética e moral**, em que, a partir do argumento de que a Psicologia visa consolidar-se consoante ciência natural, observando e adaptando comportamentos humanos, analiso a influência filosófica desde a Grécia Antiga, onde os fenômenos do comportamento denominados psicológicos tinham raiz em *gnose* e *ethos* até a distinção entre ética e moral, a partir da filósofa Adela Cortina; 3) **Caminho da ética ao *ethos***, elucidado que o caminho escolhido a fim de defender a ética no desenvolvimento da clínica psicológica é o da existência e situo onde a ética é referida nos trabalhos de Heidegger reascendendo ética no sentido de vida em *ethos*; 4) **A busca de fundamento: Heidegger e a Fenomenologia Hermenêutica**, finalizo ressaltando a fundamentação da fenomenologia heideggeriana para auxiliar o trabalho clínico psicológico, que exerce compreensivamente orientações de experiências através do exercício de pensar reflexivo.

Na **Parte II, Edificando os pilares de uma ética para clínica psicológica, defendo**, a partir de ética baseada no *ethos* e constituída de existenciais, contributos heideggerianos apropriados à clínica, esta parte é composta por: 5) **Linhas gerais do pensamento heideggeriano enquanto**

contributo para uma ética como morada, em que exponho o pensamento heideggeriano de maneira central considerando o posicionamento e defesa da tese em que ética na clínica psicológica/psicoterapêutica é constituída pelos existenciais heideggerianos cuidado, liberdade e responsabilidade; 6) **Os pilares: cuidado, liberdade e responsabilidade**, este capítulo subdivide-se em três subseções: cuidado, liberdade e responsabilidade. Na primeira, o existencial é apresentado a partir de Heidegger (1927/2012), considerando sua estrutura. Evidencio ainda sua relação com outros existenciais – temporalidade e mundo -, chamando atenção em relação à condição de vida do ente humano e a que ponto o cuidado pode contribuir para habitarmos o mundo eticamente.

Na segunda, dedico ao existencial liberdade, presente em Heidegger (2012), conjuntamente, a autores(as) contemporâneos(as) quanto à compreensão de que liberdade em nossas relações cotidianas não exemplifica nosso modo de ser de maneira fechada e determinada. Liberdade, a partir de Heidegger, se apresenta enquanto oportunidade de agirmos contemplados pelo horizonte de possibilidades existenciais, que nos envolve. Uma ética constituída por liberdade, nos auxilia a sermos livres e serenos em nossas relações. Na terceira, o existencial responsabilidade foi evidenciado expressando nossa condição de **ser-no-mundo**, na medida em que nos encontramos correspondendo **uns-com-os-outros**. Considero que, cultivando a responsabilidade constitutiva tendo em conta a ética, conseguimos habitar e nos abrimos ao chamado de sermos-projeto; 7) **Ética e clínica psicológica: criações e esperanças**, finalizando, defendo que a união ética e clínica psicológica, de fundamentação na FE de Heidegger, pode fortalecer a atuação dos profissionais, inaugurando compreensões e ações que nos redirecionem à condição de sermos-projeto, por caminho de esperança e criação.

Nas **Considerações Finais**, faço referência a uma ética que evidencia questões existenciais de maneira atenta considerando a clínica psicológica, conforme lugar privilegiado no reascender de horizontes de sentidos, acerca da nossa condição de entes privilegiados e, assim, colaborar com a compreensão da condição humana.





Parte I: Da desconstrução de ética deontológica à construção de uma ética para habitar mundo

Capítulo 1: A ética em Psicologia e a questão deontológica

A partir de leitura fenomenológica heideggeriana, dediquei, este primeiro capítulo, a apresentar impressões quanto à aproximação entre ética e a Psicologia, sobretudo, quanto à relação entre ética e o CEPP no Brasil. Conforme referi, a principal relação entre ética e Psicologia se apoia nos códigos. Nas pesquisas realizadas aos sites acadêmicos, pude, de forma preliminar, constatar que ética é tema filosófico com influências em relação à organização do que a Psicologia adotou consoante ética profissional¹³. Na sequência apresento concordâncias e discrepâncias observadas na análise de documentos.

A ética, comumente referenciada nos códigos que no Brasil regulam as atividades profissionais dos psicólogos, circunscreve-se à dimensão deontológica. Neste sentido, a problemática desta seção, confronta esta delimitação de regimento profissional, pesquisando a possibilidade de ética reflexiva que impulse diálogo entre a proposta deontológica e a responsabilidade profissional, quanto às questões humanas e aos modos de vida no cotidiano.

Não estando a ética comumente apresentada em diálogo com a noção de um *ethos* (*ἦθος*)¹⁴ defendida por Heidegger (1946/2005) na qualidade de ética que é morada, oriento esta

¹³ Amendola, M. (2014). História da construção do Código de Ética Profissional do Psicólogo. *Studies and Research in Psychology. Estudos em Psicologia*. V. 14, n (2). Rio de Janeiro. Brasil. Recuperado no dia 8 de janeiro de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812014000200016&lng=pt&tlng=pt.

Domingues, I. (2004). Ética, ciência e tecnologia. *Kriterion*. Belo Horizonte, n° 109, Jun/2004, p. 159-174. Recuperado no dia 3 de fevereiro de 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2004000100007

Dutra, E. (2013). Formação do psicólogo clínico na perspectiva Fenomenológico-Existencial: dilemas e desafios em tempos de técnicas. *Revista da Abordagem Gestáltica - Phenomenological Studies* – XIX(2): 205-211, jul-dez. Recuperado no dia 5 de novembro de 2013, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000200008

Drawin, C. R. (1985). Ética e Psicologia: por uma demarcação filosófica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 5(2), 14-17. Recuperado no dia 26 de dezembro de 2017, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98931985000200005>

Ferreira Neto, J. L. & Penna, L. M. D. (2004). Ética, clínica e diretrizes: a formação do psicólogo em tempos de avaliação de cursos. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 2, p. 381-390, mai./ago. Recuperado no dia 1 de maio de 2018, de <http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n2/v11n2a16.pdf>

¹⁴ “ἦθος significa morada, lugar da habitação. A palavra nomeia o âmbito aberto onde o homem habita” (Heidegger, 1946/2005, p. 71).

tese na compreensão por ética acessível e convidativa às problematizações quanto ao modo como nos organizamos, no cotidiano, e acolho as influências da noção que privilegia o estatuto de ética enquanto morada apropriada aos entes humanos. Esta ética é ressaltada enquanto presente nas experiências humanas, independentemente da consulta ao código deontológico profissional, ao passo que é comum e instigante com relação ao desenvolvimento de critérios, quanto às possibilidades de organização dos nossos modos de vida no cotidiano.

A dinâmica ética e moral influencia o entendimento de cientificidade da Psicologia, repercutindo na compreensão quanto ao *ethos* e à importância destinada ao código profissional tal e qual espécie de via que assegura cientificidade. Correlaciono a este argumento as requisições pela legitimação dos códigos de ética, pois o fato das solicitações por ética focarem na suposição de que a missão primordial, de um código deontológico profissional, a restrinja à normatização da natureza técnica do trabalho.

Usualmente, os códigos deontológicos são reconhecidos, dentro de valores relevantes na sociedade, por assegurar que práticas sejam desenvolvidas, fortalecendo o reconhecimento social desta categoria e regulamentando o serviço prestado (Código de Ética de Psicologia, 2005)¹⁵. Saliento que o código, na sua versão atual, difunde os valores expressos em dezembro de 1948, na **Declaração Universal dos Direitos Humanos** pela Organização das Nações Unidas, entendendo-os tanto quanto valores socioculturais e que expõem a realidade do país, conciliando as estruturas profissionais¹⁶.

¹⁵ “A missão primordial de um código de ética profissional não é de normatizar a natureza técnica do trabalho e sim, a de assegurar, dentro dos valores relevantes para a sociedade e para as práticas desenvolvidas, um padrão de conduta que fortaleça o reconhecimento social daquela categoria” (Código de Ética de Psicologia, 2005, p. 5).

¹⁶ No **Apêndice** desta tese os (as) leitores (as) encontram quadro comparativo onde exponho leitura compreensiva a respeito do desenvolvimento ao longo das versões dos códigos, bem como, a descrição dos critérios por mim adotados a fim de aproximar os (as) leitores (as) da pesquisa de investigação dos códigos deontológicos da Psicologia para a presente tese.

A última versão do código deontológico da Psicologia no Brasil constitui-se por: **Apresentação¹⁷; Princípios Fundamentais¹⁸; Das Responsabilidades do Psicólogo¹⁹ e Das Disposições Gerais²⁰**. O código não se resume à exposição de normas e alude à dedicação por ampliar reflexões que atinjam, socialmente, as diferentes áreas de atuações profissionais. Todavia, no tópico **Responsabilidades do Psicólogo** (Código de Ética de Psicologia, 2005)²¹, seus itens estão voltados à prestação de serviço de maneira que o carácter reflexivo e a questão da orientação

¹⁷ “Este Código de Ética pautou-se pelo princípio geral de aproximar-se mais de um instrumento de reflexão do que de um conjunto de normas a serem seguidas pelo psicólogo” (p. 6).

¹⁸ São sete princípios, destaco dois deles: “II. O psicólogo trabalhará visando promover saúde e a questão da qualidade de vida das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão; III. O psicólogo atuará com responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural” (p. 7).

¹⁹ Consta neste item: Art. 1º - os deveres fundamentais dos psicólogos, Art. 2º - o que é vedado ao psicólogo, Art. 3º - indicação de que para ingressar, associar-se ou permanecer em uma organização, deve considerar à missão, a filosofia, as políticas, as normas e as práticas nela vigentes e sua compatibilidade com os princípios e regras deste Código, Art. 4º - Como se posicionar quanto a remuneração pelo seu trabalho, Art. 5º - indicação do que deve garantir profissionalmente em caso de greves ou paralisações, Art. 6º - quanto aos relacionamento com profissionais não psicólogos, Art. 7º - quando intervir na prestação de serviços psicológicos efetuados por outro profissional, Art. 8º - para realizar atendimento não eventual de criança, adolescente ou interdito, deverá obter autorização de ao menos um de seus responsáveis, observadas as determinações da legislação vigente, Art. 9º - respeitar sigilo profissional a fim de proteger, por meio da confidencialidade, a intimidade das pessoas, grupos ou organizações, Art. 10º - Em caso de conflito, excetuando-se os casos previstos em lei, decidir pela quebra de sigilo, baseando decisão no intuito de menor prejuízo, Art. 11º - quando requisitado depor em juízo, o profissional poderá prestar informações, considerando o que já foi previsto no Código, Art. 12º - no preenchimento de documentos, o profissional apenas declarará informações necessárias e objetivas sobre o trabalho, Art. 13º - No atendimento à vulnerável deverá ser comunicado aos responsáveis o estritamente essencial tendo em vista o benefício do vulnerável, Art. 14º - utilizar registro da prática devendo informar o beneficiário, Art. 15º - em caso de interrupção da atividade zelar pelo destino confidencial dos registros, Art. 16º - avaliar e garantir o respeito e a viabilidade de produção de conhecimento a partir das atividades profissionais, Art. 17º - Aos docentes e supervisores cabe informar, orientar e exigir dos estudantes atenção ao Código, Art. 18º - não compartilhará seu conhecimento sobre instrumentos e técnicas psicológicas para leigos, Art. 19º - ao participar de atividades que envolvam veículos de comunicação zelar pelas informações, Art. 20º - responsabilizar-se-á pela promoção pública de seus serviços.

²⁰ Composto por cinco artigos: Art. 21º - quanto a infração disciplinar e as respectivas penalidades, Art. 22º - no caso de dúvidas e omissões serão resolvidos pelos Conselhos Regionais e Federal, Art. 23º - Competências do Conselho Federal, Art. 24º - prever alterações do código pelo Conselho Federal e Art. 25º - Código entra em vigência em 27 de agosto de 2005.

²¹ Art. 1º b) “assumir responsabilidades profissionais somente por atividades para as quais esteja capacitado pessoal, teórica e tecnicamente” (p.8), Art. 1º - h) “Orientar a quem de direito sobre os encaminhamentos apropriados, a partir da prestação de serviços psicológicos, e fornecer, sempre que solicitado, os documentos pertinentes ao bom termo do trabalho” (p. 8).

são deixados de lado. Outro exemplo, no **Artigo 2º** (Código de Ética de Psicologia, 2005)²², ao psicólogo é vedado expor posicionamentos pessoais de maneira a sugerir que esses posicionamentos sejam de natureza defensável, pela ciência Psicologia. Neste **Artigo** é aberta a possibilidade da não implicação humana, referindo esforço pela presença da neutralidade na defesa de um posicionamento científico. Entendo que o **Artigo 2º** evidencia o caráter secundário, que acaba por ser destinado às orientações de que maneira o profissional, com suas reflexões, poderia se posicionar sem recair naquilo que o **Artigo 2º** veta e reforça, a questão da isenção do posicionamento do profissional.

No que se refere ao cuidado quanto à temática da neutralidade dos valores, destaco a possibilidade de desencadear atenção à inexistência de fronteiras entre as ciências e os valores. Assim, admito o interesse por refletir em relação à imparcialidade na medida em que esta não seja resumida à ausência de valores e de posicionamentos, conforme referido na leitura acerca do **Artigo 2º** do CEP.

A fim de tornar mais diretiva a exposição, elegi algumas frentes de trabalho: **1.1. Ética e os códigos deontológicos: indicações quanto ao agir humano; 1.2. Fundamentações filosóficas nos códigos de ética profissional para a Psicologia no Brasil e 1.3. Heranças e direções éticas para a Psicologia: convergências e divergências.**

1.1. Ética e os códigos deontológicos: indicações quanto ao agir humano

É urgente nos perguntarmos em relação ao nosso lugar de absoluto saber, onde nos pensamos grandes e únicos porque temos leis. Segundo Pereira (1991), temos leis porque somos menores; na condição de animais passíveis de erro precisamos nos cercar de bases que nos

²² Nos 17 itens componentes deste artigo, os profissionais são esclarecidos sobre atividades que devem ser evitadas.

fundamentem quanto ao nosso agir, orientando-nos, ampliando nossa confiança e não o nosso temor. Juridicamente, os códigos nos expõem àquilo que “deve ser”, isto é, o de que modo que “deve ser feito” a fim de manter nossa integração social, e não diz respeito ao “como se é” ou se alcançou de determinada maneira aquele pressuposto. A noção de correto e de errado, que utilizamos, reflete a sociedade, a cultura, os modos de vida expressando o dever-ser que nos torna instrumentos de controle e coagidos no exercício das leis. Esta última assertiva não expressa problema consensual, logo, problemas ou conflitos decorrem de quando subvertemos a ordem e esperamos que o instrumento, por exemplo, a lei, nos diga sobre o que é ser justo, cidadão, ético e humano.

O código é uma LEI. Seja no sentido de Lei propriamente dita, seja em seu sentido lato. O CÓDIGO DE ÉTICA PROFISSIONAL DOS PSICÓLOGOS, embora não seja uma Lei no sentido estrito da palavra (votada e aprovada pelo Poder Legislativo), é uma Lei Jurídica com a denominação técnica de RESOLUÇÃO (Pereira, 1991, p. 33, grifos do autor).

A ética não atua apenas na normatividade, inclusive, não se reserva ao código a instituição da ética. A ética antecede aos códigos e, nesta tese, admito a ética consoante expressão dos modos de ser do ente humano, semelhante aos existenciais (Heidegger, 1927/2012). Especificamente, nesta seção, defendo a ética na qualidade de possibilidade de promoção de felicidade²³, ou seja, coerência entre nosso agir apoiado no estatuto de cientificidade e na condição de componente coexistindo no mundo, desse modo distancio felicidade do usufruto dos prazeres, domesticação dos seres vivos ou exploração dos modos de vida tal e qual fossemos infinitos.

A ética e os códigos deontológicos podem ser compreendidos e resguardados nos diálogos implicados humanamente e profissionalmente, no cultivo da felicidade e na manutenção da harmonia no sentido das relações. Para Drawin (1985), “[...] as instituições ligadas à Psicologia,

²³³ Temática que será desenvolvida neste capítulo na subseção 1.2.2. Ética apoia em Aristóteles: felicidade e compreensão nas relações humanas.

enquanto categoria profissional, devem combater a tentação legalista, porque é inócua, porque é incapaz de ocultar a efervescência conflitiva de nossa atuação” (p. 14). Desta forma, alcançaríamos ética não conclusiva ou produtiva apropriada a atender ao mercado e às tecnologias, isto é, uma ética promotora, perenemente, de reflexões e elucidações quanto aos critérios envolvidos nas discussões.

Não de forma isolada, a ética quando abordada pela Psicologia, vislumbra a eficácia do profissional, implicando o desenvolver de cooperação, intimidade e preparação do ente humano (em sua atuação) para o mundo de maneira integral. Referida por Drawin (1985) “[...] a Ética não é uma regulamentação extrínseca, que se acrescenta à ação profissional do Psicólogo, determinando direitos e deveres, mas é uma dimensão intrínseca à Psicologia e nela se inscreve teoricamente” (p. 16). Despontar integração e interesse quanto ao nosso agir socialmente, se faz nascente em relação à ética permissiva e demorada, permissiva tendo em conta morarmos (habitarmos) ao passo que pensamos e refletimos os modos como nos organizamos e quais são as nossas prioridades.

Na direção de despontar a ética de maneira que esta já se encontre nas bases das teorias psicológicas e da formação em psicoterapia, tal tarefa (exercício) nos exige esforço, escuta, reflexão e ação. O ofício, ao qual se responsabiliza a Psicologia de praticar, não é pré-estabelecido num contexto de uniformização das singularidades, nos reduzindo a características. Portanto, o agir psicológico é ético e, cooperativamente, requisita fundamentações em diferentes áreas de saber a fim da promoção de ações que instiguem confiança e implicação.

Anteriormente, não fui negligente ao mencionar a responsabilidade que contempla a cientificidade da Psicologia. Igualmente, não é negligente a relação da Psicologia com a ética de remeter aos códigos; esses que, na atualidade, ocupam uma posição que abriga alguma discussão a respeito de sermos éticos. Contudo, os códigos de conduta não põem fim à tentativa de regularizar a condição da Psicologia no lidar com suas adversidades, inclusive, não preconizo que

os códigos desapareçam. Entre as adversidades que enfrentamos, na formação universitária e diária dos profissionais, estão situados os códigos deontológicos seguindo lógica de racionalidade e objetividade, a qual carrega, cooperativamente, valores e crenças, sem que sejam remetidos, necessariamente, a um mal.

Conforme Amendola (2014), todo código não está isento da ideologia daqueles que se inspiraram nele com o intuito de se constituir. Compreendo que a manutenção de código de conduta protege e defende os componentes deste saber que passa por regulamentação. Todavia, não precisamos ficar à mercê de proteção e defesa; o convite, inaugurado nesta tese, é pela discussão e reflexão da profissão e do ente humano que somos como um todo.

Tornar-se representante de cientificidade não desimplica o psicólogo da manutenção de sua condição humana. Quando foi anunciada a **Declaração dos Direitos Humanos** (1948), esta transmitia nossa condição humana vulnerável à produção de conhecimento. Concomitantemente, foi a partir desta **Declaração** que surgiu a possibilidade de inspiração do exercício da profissão de psicólogo, entretanto, na prática observa-se dissociação entre o "dizer" e o "fazer" éticos científicos (Teixeira, 1999). Chamo atenção em conformidade com a preocupação de Hans Jonas (1903-1993) quanto ao problema da vulnerabilidade admitindo a posição de responsabilidade pela vida. Jonas (2006) ressaltou a condição vivida, pós-guerras, de nos termos tornado uma sociedade tecnológica, que localiza o ser humano no seu centro e que o trata na qualidade de objeto natural incompatível no sustentar de respostas frente ao que lhe é exigido.


Jonas apresentou ao mundo um novo paradigma ético, mitigando os abusos da técnica que distorciam o entendimento pós-guerras em relação ao que compunha o humano, reascendendo o imperativo ético kantiano do homem como “um fim em si”, e que inspirou diversos códigos de condutas profissionais. O novo paradigma jonasiano exemplifica o interesse, na atualidade, de ciências tanto e quanto a Psicologia em garantir técnicas, leis e regulamentos que possam assegurar

lugar social, sem, no entanto, atentar contra a responsabilidade e a vulnerabilidade que acompanha nossos dias.

Coletivamente ansiamos por maneiras de aperfeiçoamento quanto aos nossos fazeres e ao agir humano, como se pudéssemos nos desligar da carga (força) que contempla a técnica e a ética, as quais repercutem em nós amadurecendo-nos e não nos substituindo. Giacóia Jr. (1999) afirmou: “[...] por essa razão, a aquisição de novas capacidades – cada acréscimo ao arsenal dos meios – já traz aqui à vista, com aquela dinâmica conhecida à saciedade, um fardo ético, que em outro caso pesaria apenas sobre os casos singulares de sua utilização” (p. 411).

Segundo Giacóia Jr. (1999), a ética significativa quanto aos assuntos da técnica, admitiu o posicionar da técnica subserviente à ética, se considerarmos que a técnica é expressão do exercício de poder, do fazer humano e do nosso agir a partir de quando expomos nossos critérios de avaliação, de importância e valores. A técnica nos requisita posicionamento que é o de se ocupar do fazer técnico, de modo não restritivo e produtivo. Logo, este fardo ético, conforme Giacóia Jr. (1999), revelaria recusa da técnica, devido à preocupação com o livre estado da neutralidade ética, incluindo permissiva separação entre posse e exercício do poder.

A técnica pode colocar em risco o humano, pois há uma ambivalência ligada a técnica que causa espanto quanto às contradições, que envolvem os modos quanto devemos agir, quanto à noção de felicidade via harmonia (coerência) entre agir e sentir, que penso estar sendo deixada de lado. A atenção à restrição de liberdade diante do paradoxo que é a técnica moderna foi exposta por Heidegger (1953/2007) quando apontou que a técnica moderna assemelha a todos como um meio comum para fins: “[...] a técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar” (p. 380). A técnica moderna não é mero fazer humano, desabriga-o quanto a certezas gerais que estejam ao seu alcance, uma vez que “[...] o desabrigar que domina a técnica moderna tem o caráter de *po...hsiz* no sentido do desafio” (Heidegger, 1953/2007, p. 382).



Recorro a Singer (2017), quando afirmou que a ciência, a técnica e a ética compõem uma interlocução de orfandade quanto à proteção do ser humano enquanto ser social e espécie humana. Lewis, Di e Ecklund (2017) dissertam a respeito da obrigação moral entre os chineses de manter relacionamentos ou ideias que conectem, pessoalmente, os seus membros de modo a conservar entre os seus as formas de hierarquia e, assim, exercer influência no modo como empresas estrangeiras se devem comportar. Esta obrigação moral ou *Guanxi*, modo ético de convívio na sociedade chinesa, atua semelhante critério prioritário no estabelecimento de laços de confiança e no discernimento do tipo de entes humanos que se constituem e que se devem preservar. Estes exemplos nos apresentam influências da ética em diferentes setores, e servem de alerta considerando a compreensão que a ética é medida de ação e que nos fundamenta, ao passo que nos pode auxiliar na revisitação do lugar da responsabilidade humana.

1.2. Fundamentações filosóficas nos códigos de ética profissional para a Psicologia no Brasil

Evidencio neste item a pertinência da discussão acerca da ética, tomando por base o CEPB e algumas perspectivas filosóficas, especialmente, Aristóteles²⁴ (382 a. C. - 322 a. C.) e Immanuel

²⁴ Anteriormente a Aristóteles existia uma tradição Mitológica onde se deram os primeiros passos de uma história da ética na Filosofia. Da Tradição Mitológica Grega por volta do século VIII a. C., em Homero, encontro os resquícios mais remotos que associo ao que, posteriormente, recebeu o nome de ética. Os poemas homéricos, por exemplo, *A Ilíada*, foi uma das primeiras formas de transmissão da conduta dos homens e qual devia de ser o seu comportamento no coletivo. Possivelmente, consoante coletânea organizada por Camps (1999), graças a Homero foram criadas as primeiras teorias sobre o comportamento. O poeta apelava a uma reflexão sobre o homem e aquilo que estava ao seu redor, visto que, seu interesse se movia no sentido do homem se apropriar melhor de sua condição de vida. Ao longo da narrativa épica apela-se à reflexão sobre 'o que fazemos?' e 'como fazemos?'. Portanto, apenas com o olhar de quem se surpreende e se questiona mediante seu viver, inaugura mudança via reflexão. A reflexão seria o meio a fim de percorrer o caminho que a ética faz na condução da ampliação da nossa humanidade. Os poemas homéricos suscitavam atenção aos modos como os seres humanos conviviam, ressaltando as descrições das experiências. As composições de Homero são hoje aceites semelhante um resgate investigativo quanto à organização de um *ethos*. Os heróis, em *A Ilíada*, refletem a respeito de si mesmos e quanto a maneira consoante se comunicam com os demais humanos. Na Grécia Antiga, a ética foi atuante em meio aos comportamentos dos indivíduos ocupando um lugar contingente da expressão do ser e do viver dos mortais. Este ser humano mortal entendia como *ethos* seus questionamentos e descrições do viver e do fazer, tal qual, suas diferentes formas de assumir sentido e coerência a determinadas ações. Ressalto que este sentido não é marcado pelo resultado de um indivíduo, mas de um humano que não faculta a convivência e a relação com outros. Decorrente da atenção às experiências formaram-se as primeiras impressões e características que envolviam a ética. Essas impressões configuraram a maneira de conhecermos os modos segundo nos manifestamos em nossas relações. A ética foi marcada entre os gregos antigos pelos valores, pela vida coletiva, pelo cotidiano e pelas experiências e particularidades que caracterizavam este povo. Os gregos apoiavam-se em sistemas de valores, os quais funcionavam de acordo com critérios de importância nas avaliações de seus dilemas. O povo grego baseando-se em critérios tal e qual bem e mal, obrigação e responsabilidade, fez nascer o modelo de humano apropriado a enfrentar as intempéries da vida individualmente e em coletivo. A definição de modelo envolvia, diretamente, o cotidiano e a promoção de um cenário ideal que os seres humanos pudessem alcançar. Viver considerando o ser humano, neste período, além de ser uma constante tentativa de seguir os modelos que correspondiam aos heróis, igualmente, dizia respeito a tomar-se de esperança quanto ao que era possível alcançar, experimentar e suportar no decorrer dos dias. O início da Filosofia foi marcado pelos Sofistas, mestres da retórica e da oratória, distintos por defenderem na Grécia Antiga e no Império Romano o ensino do conceito de *arete*, excelência, e emergiram legitimados levando em conta interferir na vida do povo grego, na atualidade os sofistas poderiam ser encontrados noutras culturas, ocupando-se da gestão das vidas humanas. A ética em Atenas, apesar de no período dos sofistas ser dominada pelo individualismo, dava-se no confronto com a opinião pública. Sócrates foi o último e o expoente entre os sofistas, nasceu, viveu e morreu no esplendor da Atenas que se transformava no centro da cultura grega. Sócrates se diferenciava dos demais por, recorrentemente, anunciar sua condição de não superioridade. Contraditoriamente, afirmou Camps (1999), "[...] na visita feita de Querefonte a Delfos, o sábio oráculo proclamou Sócrates é o mais sábio do seu tempo" (p. 68, tradução nossa). A postura de não superioridade baseava-se na argumentação de que ele não tinha nada a ensinar, pois nada sabia, recusando-se a ser portador de certezas absolutas conforme acontecia com os sofistas. Sócrates resgatou a máxima délfica "conhece-te a ti mesmo" como critério em direção a sua orientação pessoal. O argumento socrático valorizava um conhecimento de si, o qual se configurava na tarefa do zelar a condição de humanos. A prática socrática, não deixou de forma escrita seu modo de orientar a vida humana, ainda assim,

Kant (1724-1804), refletindo direções atuais na regulamentação e orientação da prática profissional.

A ideia de elucidar reflexões em relação ao pensamento dos filósofos quanto à ética de modo geral, contando com a exposição dos contributos de ambos na direção dos Códigos de Ética, concerne sugestão quanto às possibilidades de reflexão preferentemente à temática da ética, que o código deontológico pode inspirar. A proposição de ética universal deontológica, por exemplo, conforme a que encontramos em Kant, é usualmente apresentada como solução em direção a questões particulares. Este reducionismo gera incômodos como os que explicito nesta tese que trabalha na direção de uma ética reflexiva que não sentencia à ética universal deontológica a um caráter reducionista em que as experiências são denominadas certas ou erradas.

O instrumento legislativo profissional, denominado CEPB, se revela recurso de regulamentação de práticas e dispositivos que resguarda com relação à Psicologia, lugar diferenciado entre as ciências das humanidades, no que concerne sua cientificidade e legitimação social. O CEPB se efetivou no país de maneira singular, revelando valores e demandas dos cidadãos e de seus profissionais (Código de Ética, 2005, p. 5). O CEPB atinge, atualmente, sua quarta versão, trata-se de uma ciência jovem e que, no Brasil, foi inaugurada legislativamente no ano de 1975, ocasião comemorativa da apresentação da primeira versão do código.

No decorrer dos anos acompanhamos influências que vão do código profissional da Psicologia norte-americana a inspirações nos códigos deontológicos adaptados ao ofício da

seu legado difundido oralmente defendia autossuficiência no rigor de condutas. Porém, esta só era alcançável aos que investissem na tarefa de se conhecer, admitindo-se em procura permanente. Platão (427 a.C.-348 a.C.) foi o discípulo que sucedeu a Sócrates. Platão seguiu o desafio de reconstruir uma base filosófica ainda mais ampla em comparação àquela que seu mestre iniciou. A proposição platônica visava uma cidade onde fosse possível uma vida justa e feliz, uma vez que não acreditava na autossuficiência dos indivíduos. Platão manteve a preocupação de melhorar os cidadãos e, para isso, baseava-se nos princípios de virtude e do conhecimento de si. Platão, continuador socrático, não estava interessado em dar respostas às indagações com relação ao conhecimento de si, mas ao dedicar-se ao plano lógico envolvendo sua teoria política, Platão passou ao plano ontológico e assim chegou ao entendimento que o belo e o bom existem por si mesmos. Durante a vida e obra, Platão motivou outro expoente da Filosofia, Aristóteles. Juntos na fundamentação da ética, Platão e Aristóteles, acompanham a história da ética até o século XVIII.

Psicologia, apesar do CEPB, não ter sido referenciado enquanto código deontológico voltado aos direitos e deveres. Ressalto que a deontologia é o que constitui o que denominamos os CEPs, cuja característica é o carácter coercitivo e o não cumprimento ligado a sanções, que são garantias de expressão da uniformização de todos em um. Associa-se ao CEPB, na versão de 2005, entendimento de ética condizente ao que defenderam Aristóteles e Kant²⁵. Entretanto, na prática são evidenciadas discordâncias²⁶ e economias²⁷ ao exercício de pensar dos profissionais, frente às relações com seus (suas) clientes/pacientes.

Proponho sobressair as implicações a respeito do entendimento de felicidade e de dever que alcançam, na atualidade, influência sobre o modo de vida dos seres humanos. A felicidade, estado passível de ser experimentado pelos seres humanos, é associada, no contemporâneo, ao poder de consumo, a favor e legitimando cidadania (Arendt, 1958/2009; Giddens, 1991; Bauman, 2005, 2007, 2008; Žižek, 2012; Singer, 2017) frente à satisfação de necessidades incontornáveis. Isto revela uma atividade envolta por incompletudes, uma vez que nos ocupamos da felicidade consoante esta se tratasse de algo a ser adquirido.

Quanto ao dever, usualmente, entendemos nossas práticas consoante tarefas a serem executadas de forma programada (Rosas, 2010) e cuja finalidade é que alcancemos conclusão, conforme idealização inicial. Defendo que há um modo negligente de aludir o dever conforme compreensão. Se considerarmos nossa condição de humanos constituídos existencialmente, podemos atuar ativamente ao pensarmos e nos afetar, correspondendo com aquilo que se revela a

²⁵ De Aristóteles, os CEPs apoiaram-se numa ética que viabilizasse a felicidade, onde um agir social fosse mediado pela razão, por sua vez, de Kant, a noção de dever, contudo, conforme me dedico ao esclarecimento na subsecção 1.2.3. Dever e respeito ao humano, heranças kantianas para os códigos, o entendimento de dever dos CEPs não priorizam declaradamente que se trata de uma noção de dever onde a primazia é a manutenção da vida humana, o que encontro é a noção de dever associada a obrigações.

²⁶ As quais evidencio nas subsecções 1.2.2. Ética apoiada em Aristóteles: felicidade e compreensão nas relações humanas e 1.2.3. Dever e respeito ao humano, heranças kantianas para os códigos.

²⁷ Defendo que há uma vinculação das éticas de Aristóteles e Kant ao modo como o Código de Ética é apresentada aos profissionais, contudo, as éticas filosóficas inspiram de maneira superficial o modo tal e qual se organizam as diretrizes do código deontológico.

cada um de nós, a partir de nossas compreensões de mundo. O dever com relação ao ente humano se caracterizaria em compreender sua condição, na medida em que realizamos aquilo que já se apresenta em nosso horizonte de sentido.

1.2.1. Como se apresentam os códigos profissionais de Psicologia no Brasil

A Psicologia brasileira foi investigada a partir de pesquisas à produção acadêmica, no que tange o tema da ética. À vista disso, em consulta ao acervo bibliográfico de revista científica *Clio-Psyché* e às versões dos códigos acessíveis via CFP verifiquei, a confluência de fatores quanto à origem da profissão na Psicologia.

Inicialmente, o código tentou regular as ações e transformá-las em princípios²⁸, ademais esses princípios serviram de medida avaliativa e no julgar as ações de seu grupo atuando em conformidade ou desacordo com o código²⁹. Numa fase inicial, o código serviu, unicamente, na direção de divulgar indicações voltadas em conformidade com as práticas de exercício profissional adequadas ao código deontológico, apesar de ser referido, desde seu início, consoante código de ética³⁰. A distinção entre valores, princípios e condutas na vida e no trabalho coopera com relação à não reflexão do que se trata o código e a ligação deste com a ética.

Benavides e Antón (1987) expuseram que aquilo que denominamos de CEP seria um código deontológico que, por sua vez, se trata de código de conduta cuja função consistiria em

²⁸ Weil (1967) defendeu que no do Código de Ética dos Psicólogos Brasileiros que a Assembleia Geral da Associação Brasileira de Psicologia (ABP), onde foram nomeados os membros a fim de orientar a aplicação deste Código de Ética, zelar pela sua observância e fiscalizar o exercício profissional.

²⁹ “[...] seria imprescindível uma normativa na qual os membros desse Conselho de Ética pudessem se orientar na apuração das faltas disciplinares e infrações ao Código de Ética.” (Amendola, 2014, p. 666).

³⁰ Conforme argumentou Mello (1983), o código nasceu de inspiração no código da medicina, o que nos sentenciou a um adiamento do desenvolvimento do senso de responsabilidade. Amendola interpretou o destaque realizado por Mello (1983) segundo: “[...] na ausência de um consenso em relação aos princípios expostos no Código, ficaria a critério de cada profissional a interpretação dos mesmos” (Amendola, 2014, p. 667).

moldar, regulamentar as relações entre os profissionais, e entre esses e a sociedade, visando a harmonia na ordenação social. Portanto, o código se posicionou legitimando a profissão socialmente e expressando sua pertença.

A ideia de unificar as condutas revela discordância, acompanhando as práticas da Psicologia, pois é admitida a não segregação entre o profissional e o seu objeto de investigação, ou seja, não existe, na prática profissional, uma clivagem inultrapassável entre investigador e objeto dado. Os códigos carregam associações que não são neutras, pois seguem os reflexos de interesses e das contradições que unificam os envolvidos. Os códigos permanecem enquanto medidas de fora considerando regularizar as ações que não são, exclusivamente, resultado da expressão racional, além disso, tentam regular os afetos. Segundo Pegoraro (2005), são ainda os códigos, meios de transformação e adequação dos costumes em novos costumes.

Amendola (2014) destacou a especificidade do CEP se tratar juridicamente de uma Resolução. Isto converge no sentido de restringir o código ao caráter normativo e regulador da profissão: “[...] a partir desse instrumento jurídico, o Conselho Federal de Psicologia (CFP) institui, por escrito, o **dever-ser** da conduta moral profissional da Psicologia” (p. 663). Penso que o sistema de regras se dedica distintamente a responsabilizar e punir, negligenciando o exercício de orientação.

Conforme referi, o primeiro CEP brasileiro surgiu em 1975 na direção de controlar o exercício da profissão, seguindo “[...] os interesses cristalizados ideologicamente” (Aguiar, 1984, p. 69), de equipar (prover) normas. O código, originalmente, alcançou deontologia própria voltada tendo em conta a legalidade da profissão, disciplinas e ampliação do controle de seus membros. O código antecedeu à formação do CFP com o intuito de aprovar o CEP. Mello (1983) afirmou que, pelo conteúdo ideológico representado, o primeiro código parecia suceder o código dos médicos e que não havia consenso quanto aos princípios e ao sentido de responsabilidade profissional.

Em 1979 foi apresentado o segundo CEP, nesta versão o código médico deixou de ser a principal referência e foram investigadas outras ciências autônomas, quanto ao modo aproximadamente se organizavam. No decorrer das versões foi mantida a centralidade envolvendo a fiscalização e a orientação. Saliento que 1979 foi momento de instabilidade política devido ao regime da ditadura e, nesta ocasião, em oposição à ditadura, os movimentos sociais resistiam e se fortaleciam.

Na década seguinte, com o fim da ditadura, houve interesse em rever o código. A vigência da democracia no Brasil despontou o terceiro código, cuja ideia central carregava elementos corporativos e se preocupava com as transformações sociais. Em 1987³¹, o CFP, pela primeira vez, se posicionou relativamente a ética importada dos fundamentos de Aristóteles³², quanto à atenção ao problema dos costumes e das normas práticas. Este código conceituava a ética a partir de Filosofia Moral, em que o profissional reconheceria seu cliente porquanto um ser de relação. Nesta versão sobressaiu a urgência pelo controle dos afetos, entendendo-os como fatores que perturbam a organização e a dinâmica da vida na qualidade da relação psicólogo-cliente/paciente. Neste código³³ foi assinalado que “[...] o agir ético vai além do pensar bem e honestamente, mas exige

³¹ “[...] propor um Código de ética é colocar-se, de um lado, numa reflexão constante do ser humano como sujeito de mudanças e, de outro lado, cristalizar com normas propostas de comportamento, ações que por sua vez são dinâmicas. [...] O Código é a expressão da identidade profissional daqueles que nele vão buscar inspirações, conselhos e normas de conduta. Ele é, ao mesmo tempo, uma pergunta e uma resposta. É um apelo-pergunta no sentido de ver o ser humano não apenas como uma Unidade isolada, mas como um subsistema de um grande sistema. É uma resposta enquanto encarna uma concepção da profissão dentro de um contexto social e político, que lhe confere o selo da identidade, naquele momento histórico” (Código de Ética Profissional do Psicólogo. Resolução CFP Nº 002/87 de 15 de agosto de 1987).

³² Este código tem em sua base duas vertentes: “[...] dividido entre o ideal que deveria gerar ideias ou comportamentos consequentes na realidade e a própria realidade que precisa ser controlada, delimitada, seguida, para que o ideal não se perca. Assim, no idioma grego a palavra *éthos* está ligada à filosofia moral e *éthos* à ciência dos costumes. [...] *Éthos*, segundo Aristóteles, expressa um modo de ser, uma atitude psíquica, aquilo que o homem traz dentro de si na relação consigo próprio, com o outro e com o mundo. Indica as disposições do ser humano perante a vida. [...] Ser é mais do que um problema de costumes, de normas práticas; supõe a boa conduta das ações, a felicidade pela ação feita e o prêmio ou a beatitude pela alegria da auto aprovação diante do bem feito no dizer de Aristóteles” (Código de Ética Profissional do Psicólogo. Resolução CFP Nº 002/87 de 15 de agosto de 1987).

³³ “Esse Código quer juntar as duas coisas: grandes princípios e a prática do cotidiano; ele quer dizer e ser fonte de uma reflexão ética não dissociada da prática profissional” (Código de Ética Profissional do Psicólogo. Resolução CFP Nº 002/87 de 15 de agosto de 1987).

do profissional estar consciente de suas ações” (Amendola, 2014, p. 672), este feito exigiu responsabilização do psicólogo pelo desenvolvimento da análise crítica.

O quarto código, em vigor desde 2005, se propõe enquanto mecanismo (instrumento) de reflexão afastando-se de outras versões onde, maioritariamente, era entendido tal e qual conjunto de regras que deveriam ser seguidas. Converte, a este código, aumento das solicitações por parte dos profissionais, quanto às normas que identifiquem o que eles devem ou não fazer. Isto quer dizer: retomada às requisições por códigos de conduta e incentivo ao cumprimento restrito do código visando a manutenção de neutralidade científica.

Nesta versão do código, Bock (2008) ratificou o caráter orientador, alargando a possibilidade de não apenas aplicar regras. Nesta ocasião, o código não foi proposto com finalidade de ocupar o lugar do ser pensante e representante de saber psicológico unívoco, quanto à produção de regras e concepções morais como certo e errado.

Este código de 2005 passou por releitura em novembro de 2014³⁴, em que constam as premissas da liberdade, conhecimento, consciência, o ato humano e a responsabilidade. O código em vigência abriga a possibilidade concreta de condensar as reflexões a respeito do ser humano reduzido à expressão da identidade profissional³⁵. O código tenta resgatar a ética aristotélica e reformula seus princípios acrescentando apelo a reflexões das singularidades visando que bem-estar, liberdade e a responsabilidade³⁶ do psicólogo sejam de conhecimento da sociedade, reflexões

³⁴ <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/Co%CC%81digo-de-%C3%89tica.pdf>

³⁵ “Consoante com a conjuntura democrática vigente, o presente Código foi construído a partir de múltiplos espaços de discussão sobre ética da profissão, sua responsabilidade e compromissos com a promoção da cidadania [...] Este Código de Ética pautou-se pelo princípio geral de aproximar-se mais de um instrumento de reflexão do que de um conjunto de normas a serem seguidas pelo psicólogo” (Código de Ética. Resolução CFP Nº 010/05 de novembro de 2014, p. 6).

³⁶ O Código em sua construção procurou: “Valorizar os princípios fundamentais como grandes eixos que devem orientar a relação do psicólogo com a sociedade, a profissão, as entidades profissionais e a ciência, pois esses eixos atravessam todas as práticas e essas demandam uma contínua reflexão sobre o contexto social e institucional. [...] a expectativa é de que ele seja um instrumento capaz de delinear para a sociedade as responsabilidades e deveres do psicólogo, oferecer diretrizes para a sua formação e balizar os julgamentos das suas ações, contribuindo para o fortalecimento e ampliação do significado social da profissão [...] I. O psicólogo baseará o seu trabalho no respeito e na noção de liberdade, da dignidade, da igualdade e da integridade do ser

que aproximo ao que preconiza a ética kantiana encontrada de maneira ampla, inspirando os códigos de ética profissionais. Nesta direção, este código que legisla o profissional, acompanha a ética convidando-o a ver seu cliente/paciente consoante um ser em relação, conjuntamente, expressa o desejo de ação ética antecipativa (prévia) à experiência, promovendo um tipo de conduta ética normativa³⁷.

1.2.2. Ética apoiada em Aristóteles: felicidade e compreensão nas relações humanas

A prática psicológica não se resume a um mero fazer técnico (tchené, arte), mas se compreende como agir social (práxis) na dimensão ética política (Drawin, 1985, p. 16).

humano, apoiado nos valores que embasam a Declaração de Direitos Humanos” (Código de Ética, 2005, p. 6 e 7).

³⁷ “Abrir espaço para discussão, pelo psicólogo, dos limites e interesse relativos aos direitos individuais e coletivos, questão crucial para as relações que estabelece com a sociedade, os colegas de profissão e os usuários ou beneficiários dos seus serviços” (Código de Ética, 2005, p. 6).

A Psicologia, no que se refere a suas teorias, técnicas e abordagens de princípios não é neutra, inclusive a defesa das teorias vêm desencadeando o crescimento de abordagens contrárias à salvaguarda de teorias universais. A não neutralidade expõe eticidade constitutiva de racionalidade e de afetividade; esses critérios de maneira conjunta compõem outro modelo de cientificidade que não se restringe aos moldes científico-naturais.

O agir social (**práxis**) evidencia a moralidade que permanece “guardada” pela razão, visando o desenvolver de modos de ordenação. Aristóteles se preocupou com ética filosófica e foi o principal responsável por efetivá-la numa disciplina (Camps, 1999). A ética aristotélica, conforme disciplina filosófica, inspirou efetivamente a edificação do terceiro CEP.

Aristóteles (1852/2015) trabalhou a questão da conduta humana, segundo via considerando alcançar a felicidade mediante racionalização. A ética, para o filósofo, conduziria os humanos com destino a aceder à felicidade. Assim, o sentido de finalidade a fim das ações humanas residiria no conduzir a vida em conformidade com a felicidade, sem resumi-la em usufruir dos prazeres ou expressão de neutralidade, porém apoiada em posicionamentos, atitudes e comportamentos virtuosos. Somente ao humano que se disponha a ponderar em relação as suas ações, pensamentos e afetos, reaveria fundamentos ou o justo meio entre os atos e as virtudes.

As virtudes que são priorizadas, em Aristóteles, demonstram critérios em direção ao desenvolvimento do ser humano. Neste sentido, as virtudes expressariam a capacidade de racionalidade a fim de mediar o pensar e o sentir. Na virtude está a medida com o objetivo de experimentarmos o mundo. No livro VI, o filósofo defendeu que “[...] a virtude é uma disposição adquirida voluntariamente, consistindo, em relação a nós, em uma medida, definida pela razão conforme a conduta de um homem que age refletidamente. Ela consiste na justa medida entre dois extremos, um pelo excesso, outro pela falta” (Aristóteles, 1852/2015, p. 55). Sintetizando, a ética aristotélica defendia as condutas humanas, de maneira comprometida com a possibilidade de alcançar e nos envolver em felicidade enquanto regimento e disposição cotidianamente.

A ética, encaminhando-nos à felicidade, nos convida a implicação com os nossos comportamentos, antes que esses se transformem em hábitos, ou mesmo, sejam naturalizados. Assim, nos posicionaríamos, ativamente, na procura por harmonia e equilíbrio em nosso desenvolvimento. Na condição de autores de nossas escolhas e experiências, elegemo-nos como princípios destinados as nossas sentenças, as quais se estendem no sentido de as relacionar com os meios.

Aristóteles (1852/2015) indicou que o ser humano que respeita leis exerce a virtude e vivencia a ética de maneira banal. A disposição da ética fomentando virtudes colabora a fim de edificar fundamentos e nos faz ansiar pelo seu exercício. Neste âmbito, quando o filósofo foi aludido no terceiro CEP³⁸, contribuiu para o que o código suscitasse nos profissionais o dispor do humano, que vivencia as leis, ao passo que as admite enquanto fundamentais e inspiradoras no exercício profissional. Ainda em Aristóteles (1852/2015), há sistematização da ética com o objetivo de usufruir de uma vida boa, felicidade e/ou autorrealização.

Segundo Aristóteles, a primazia da ética procura pelo bem expresso, posto que usufruímos da razão com relação a nos orientar e na compreensão de que nos afetamos diante das experiências. Ao nos indagarmos pelo bem que é representado pela felicidade, aceitamos o convite sugerido pelo filósofo que caracterizava a felicidade pelo fato de envolver esforço em seu cultivo.

A contingência de incerteza quanto às experiências anteriormente não vividas, nos deixa numa posição de julgamento, quanto ao ser verossímil ou não, parece a medida mais rápida. Este caráter de suposição de experiência não vivida, não se encaixa nesta espécie de julgamento. Habitamo-nos a ter interesse em antecipar nossas experiências, eternizando de certo modo, leituras acerca de eventos e comportamentos. Contudo apenas, conjuntamente, compreendendo e sendo, alcançamos propriedade e fundamento quanto às questões nas quais estamos implicados.

³⁸ *Idem* nota 31

Aristóteles (1852/2015), no livro VI, referiu que em relação aos gregos compreender e ser eram similares, deste modo, a compreensão de si faria com que fôssemos conhecedores de nós.

Viver consistiria em mantermos a decisão de fazer valer a virtude. Logo, os modos a que ponto fazemos e agimos se sustentariam na disposição. Esta não é expressa no cultivo profissional, por exemplo, no CEP. Ressalto este ponto de acordo com uma divergência entre a inspiração aristotélica e a construção do CEP³⁹.

Aristóteles trouxe-nos o interesse pela vida prática, deslocando o sentido de que eram desenvolvidas as interpretações de mundo a partir de abstrações no plano das ideias. A finalidade da atividade humana deveria voltar-se em relação ao viver bem. No desenvolvimento de sua Filosofia Moral, encontramos a condução da vida seguindo um viver a vida boa. Na condição de humanos, deveríamos ter clareza que é nossa humanidade que trabalha na motivação da ação reunindo: a causa eficiente e a causa final da ação.

O Humano enquanto prático é princípio da acção. É ele também que é tido em vista como o seu fim. É no agir que o Humano se pode cumprir na sua possibilidade extrema, como ser ético. A acção é a produção humana enquanto tal em sentido estrito [...]. O saber prático é adquirido apenas quando se converte em acção realizada. Isto é, não importa saber apenas qual é a possibilidade extrema do humano, mas saber como ser-se essa possibilidade, existir nela, de acordo com ela se tornar excelente. Saber o que fazer não é suficiente. Tem de se agir (Aristóteles, 1852/2015, p. 11).

Uma ética reflexiva conforme proponho, é ética que suscita nossa humanidade e é constituída enquanto disposição. Esta disposição nos permite ultrapassar passividades limitantes, as quais privam nosso existir, aspirando orientação que nos conduz à diversidade de sentidos. A proposição ética aristotélica nos apresenta um caminho a ser percorrido, com orientação voltada considerando a prática. É necessário o cultivo de acordo com esta prática, pois nos esquecemos

³⁹Na sua construção o CEP enfatiza “Estimular reflexões que consideram a profissão como um todo e não em suas práticas particulares, uma vez que os principais dilemas éticos não se restringem a práticas específicas e surgem em quaisquer contextos de atuação” (Código de Ética, 2005, p. 6), aquilo que é enfatizado refere-se à globalidade do profissional que necessita estar atento a fim de agir em qualquer situação.

ocupados com outros afazeres. É tanto quanto se quiséssemos evocá-la apenas no momento em que nos for útil, ou apelar a ela quando existe desconhecimento a respeito do que devemos fazer.

A palavra grega *ethos*, conforme demonstro nesta tese, associa-a quão relevante em direção ao cumprimento de função social dos profissionais. A ética se manifesta na confluência a fim de sermos nós mesmos, pois compreendemos quem somos e abrimos espaço adequando a que o outro se abra, esta dinâmica desvela um viver familiar e feliz.

A felicidade almejada, segundo Aristóteles, não deveria ser tomada de acordo com ausência de problemas ou conforme objeto natural. Cabe a cada humano, a procura pela sua morada ou, poderíamos ler, pela sua direção. Segundo Leite (2013), “[...] o Humano está assim lançado para a felicidade. Motivado por ela. Para Aristóteles, estar lançado para a felicidade caracteriza essencialmente a existência humana” (p. 15). A felicidade, igualmente, se caracteriza por uma espécie de fim, um *télos*. No *télos*, nada falta prestes a acontecer, não significando que aconteça, uma vez que se destina às disposições, nas quais nos guiamos impulsionados de formas diversas.

As formas porquanto concebemos o humano consideram suas condutas apoiadas na sua moral, isto é, na importância que dedica às experiências no cotidiano harmonizando, desta forma, os hábitos. Segundo La Taille (2010), a felicidade ou vida boa é oriunda de sentido filosófico que persegue, via exercício, aquilo que é virtuoso e digno de ser levado em consideração. La Taille ressaltou não apenas a felicidade procurada, a fim de ser conhecida ou investigada, mas enquanto ação da experiência vivida. A ética aristotélica não aludiu a ética na qualidade de espécie de meio-termo, como se sua ação fosse expressa no equilibrar de condutas.

A ética aristotélica, tematizada ao lado da felicidade, possibilita o entendimento de ética eudaimonista⁴⁰ onde agimos segundo as virtudes. As virtudes morais que nos dispõem em conformidade com as experiências não se encontram prontas e, quiçá, se referem a algo de nossa natureza. Conduzindo a humanidade de acordo com medida na direção da causa de suas ações, nos sentenciamos a não delegar a instrumentos, técnicas e leis o direcionamento do agir, e nos dispomos diante de experiências, inclusive quanto ao convívio com os desdobramentos das tomadas de decisão.

A mediana entre tomadas de decisão e nossa disposição tendo enquanto fim o viver bem, corrobora nos posicionando num lugar de excelência, gozando do privilégio de usufruir desta liberdade. Segundo Lopes (2008), o meio-termo é experimentar as emoções certas no momento certo, em relação às pessoas certas, objetos certos e de maneira certa, isto é, a excelência moral. A ética aristotélica revelou a impossibilidade de conhecer a probabilidade ou a importância das coisas, que resultariam ética de associação direta, cujo destino estaria previamente estipulado.

Este destino seria da ordem do dever e da norma, de maneira que se coubesse à ética o sentenciar dessas tarefas, garantindo aos homens/mulheres, em suas relações, harmonia pela possibilidade de execução do dever e da norma via leis lhes garantindo certezas.

⁴⁰ A ética eudaimonista pode inclusive ser lida como ética da felicidade, do grego *eudaimonia* significa felicidade. A partir de Aristóteles (1852/2015) compreendemos que a felicidade, enquanto bem supremo, só é alcançável através das virtudes.

1.2.3. Dever e respeito ao humano, heranças kantianas para os códigos

No terceiro CEPB foi introduzida a questão dos deveres, associado a esta introdução a noção de dever defendida por Kant (1785/2014), na sua segunda formulação de imperativo categórico e que inspira os códigos deontológicos das ciências modernas. Antecipadamente, é preciso desmistificar que aquilo que é referido nos códigos se distingue, do que foi defendido na qualidade de dever por Kant; neste filósofo, dever ecoa respeito ao humano e aquilo que o constitui.

A ética kantiana promove, inevitavelmente, a universalidade, e apenas a razão nos consentiria conhecer as circunstâncias possíveis. Assim, a razão é o que justifica a possibilidade do princípio supremo da moralidade; a isto Kant nomeou imperativo categórico⁴¹. Na formulação do segundo imperativo kantiano, nossa humanidade foi admitida em nós e nos nossos semelhantes de maneira que esta seja o *télos*, o fim, e não o subordinar de nossa humanidade ou a dos demais tanto quanto um meio (instrumento ou protótipo).

A ética em Kant possibilitou à ética do discurso preconizando o reconhecimento de que todos os seres capacitados linguisticamente, no demonstrar de ações e expressões, expõem sua humanidade.

Kant resgatou a liberdade enquanto condição de vida humana apoiada na virtude e na presença do Estado. A atenção kantiana à liberdade configura representação do dever ser, sendo este voltado ou não a qualquer espécie de regra de conduta admitindo em consideração o ser humano. Em Kant (1785/2014), o filósofo retornou a questionar a liberdade. O tema da liberdade

⁴¹ A ética de Kant revelou-se, necessariamente, universal e somente a razão nos permitiria conhecer as circunstâncias possíveis, nesse sentido a razão é o que justifica a possibilidade do princípio supremo da moralidade (imperativo categórico). O imperativo categórico, uma de suas principais marcas ao legado do conhecimento, é imperativo porque surge como uma ordem e categórico porque é aplicável inteiramente por nossa vontade racional sem considerar primordial uma adequação entre a finalidade e o objetivo. A fórmula da lei universal de Kant resumia-se em que nossas ações fossem tomadas de maneira que pudessem se tornar lei universal, ademais suas máximas valem dado que fossem seus princípios.

seria anterior à temática das virtudes, segundo Camps (2006), a liberdade agruparia razões com relação à existência da lei moral.

Conforme Kant (1785/2014), a moral resultaria dos processos de culturalização com os quais vamos sendo socializados. O cristianismo, por exemplo, expressaria seu modo de direcionar os fiéis visando universalizações. Neste sentido, Kant atento às influências culturais que estamos expostos, ressaltou o desejo de que a regra se transforme em lei universal. Sentido este que afetou deliberações à vista dos códigos profissionais na modernidade.

Esta tendência a fim de que nossas ações fossem baseadas nas possibilidades de serem convertidas em leis universais, expõe um direcionamento kantiano de que o ser humano é capacitado a se autorreger, a partir do regimento de fim em si. Este humano que se autorrege não necessitaria de ser guiado por regras que lhe fossem externas, tanto quanto aquelas comumente expostas nos códigos profissionais, pois já seria do seu conhecimento e exposto no horizonte de sentido humano aproximadamente deveríamos agir.

A ética, em Kant (1785/2014), auxilia entendimento em relação a felicidade no qual não há possessão ou dependência. Na ética que alude à felicidade há incessante atenção às consequências. O filósofo recuperou dinamismo entre moralidade e prudência, caracterizado pela exigência de que os humanos atentem aos modos quão se relacionam, inclusive na tentativa econômica e, muitas vezes, superficial de se referir universalmente a felicidade.

Kant (1785/2014) se empenhou em mostrar qual seria o fundamento da moralidade. Este exercício ocorreu, principalmente, porque Kant necessitava distinguir que moral e ética não tinham origem na vontade de Deus. A religião cristã foi alvo de considerações do filósofo que estava atento ao caminho que a religião legislava às ações dos seres humanos, outorgando o que seria o bem, impondo os seus critérios de código moral com finalidade universal. Logo, Kant ressaltava que as fontes de moralidade exteriores, de forma banal, se caracterizavam por apresentarem suas resoluções via interesses pessoais. Assim, se encontra afastamento ou divergência em termos de

regras que constitui o código, cuja formatação é influenciada pelos interesses daqueles que desenvolvem tarefas de regularização das profissões. Desde Kant (1785/2014), se expõe recusa à ética quando esta não passa de uma concordância vantajosa, cujos princípios de moralidade estão apoiados de maneira a favorecer apenas alguns.

Kant nos lembrou que agimos, contraditoriamente, quando fazemos escolhas, que são opostas no exercício de atingir nossos fins, ou quando perante circunstâncias, em que nos adaptamos a finalidades opostas à razão, que nos deveriam guiar nas nossas escolhas e preferências. Segundo Kant, a razão prática é o que fundamenta a moralidade.

Kant (1785/2014) defendeu o estabelecimento dos juízos sintéticos de forma prioritária quanto à ocorrência dos eventos, além disso concebia a presença dos juízos analíticos no cotidiano⁴². O filósofo expôs que em nossos entendimentos, em que nos apoiamos em juízos universais pela observação de casos particulares, apesar de não existirem garantias, nos asseguramos isentos de exceções. Outro ponto em que podemos aludir como de possível relação com a influência kantiana nos códigos profissionais de ética é quanto à tentativa de legislar os casos particulares. Acreditando que existem padrões de que maneira devemos agir e avaliar os demais, corremos riscos de comprometer a singularidade das experiências.

O filósofo investigou que nossas experiências se associavam aos modos tanto quanto os fenômenos se manifestam e não os restringiam em recorte espaço e tempo, de modo que critérios fossem os únicos que nos garantissem singularidades. Diverge igualmente de eventuais influências

⁴² Kant (1785/2014) anunciou a partir das relações entre sujeitos e predicados, que nos juízos analíticos o predicado está associado já previamente ao sujeito, o que acaba resultando que o predicado explicita o sujeito. A fim de exemplificar, tomemos os diálogos que são verdadeiros unicamente pelos seus significados, estes seriam de cunho analítico, neles a “verdade” da sentença apoia-se no seu significado. Já os juízos sintéticos são de outra lógica pois são informativos, trazem algo novo que precisa ser elucidado; o predicado não pertence ao sujeito, a verdade ou a inverdade não estarão exclusivamente presentes naquilo que significam. Acrescentando algumas especificações temos, de um lado, os juízos *a priori* que antecipam toda e qualquer experiência e de outro os juízos *a posteriori*, que dependem da experiência. Os *a priori* podem ser conhecidos visto que puros e não se envolvem com dependência do campo do empírico.

na produção de códigos, a não limitação de Kant às proposições realistas, aproximadamente exclusivas formas de leitura.

A lei universal kantiana analisa a humanidade acolhendo a exigência de respeito. A noção de humanidade equivale tratar o outro com a ideia de fim e nunca como meio. Na noção de dever pelas investigações de Kant recebem outra leitura, pois apenas as ações baseadas no dever têm valor moral, isto é, são vizinhas de boa vontade. O proceder moralmente em Kant⁴³ subjuga as inclinações com finalidade de que seja impresso o dever. O dever é a sentença que nos circunscreve, apesar de nos colocar diante de possível condição de restrição.

Ser racional é imperativo kantiano, sendo ele possibilitador de representação a partir das leis, considerando que para Kant nada escapa às representações das leis. Kant (1785/2014) expôs a importância que destinou aos deveres morais, mas com isto não restringiu as ações humanas a uma única via de subserviência, pois continuamos livres, uma vez que não somos determinados por leis da natureza ou leis divinas.

A lei prática caracterizaria o dever e em relação àquilo que cada humano deveria regular suas sentenças. A noção de liberdade apresentada pelo filósofo é demonstrativa de como, enquanto humanos, estamos implicados em fazer do nosso interesse prerrogativa com destino a transformar moralidade na condição de lei universal.

As virtudes kantianas apresentadas por Adela Cortina⁴⁴ são ressaltadas a serviço do cumprimento do dever (Cortina, 1997), expressão da força dos imperativos categóricos. Kant (1785/2014) nos apresentou o seu propósito de felicidade, o qual apreende que a felicidade se apresenta em jogo apto a possibilitar que dela nos apropriemos.

⁴³ Regressando à Primeira Seção de Kant (1785/2014) quando este aludia ao imperativo categórico, esclarece-se ainda mais ao final de sua explanação que se tratava de chamar atenção a defesa da expressão da vontade que deve ser determinada por lei e que a lei moral exige alguma forma de agir. Na Segunda Seção, retoma a sua crítica de que estamos expostos a deveres morais, o filósofo analisa o dever sem se basear na experiência, pois a experiência apenas nos mostra o que existe e acontece moralmente, porém diz-nos preferentemente ao que deve existir e acontecer.

⁴⁴ Referência mundial no trabalho de temas consoante ética, educação moral e cidadania.

1.3. Heranças e direções éticas para a Psicologia: convergências e divergências

Aristóteles e Kant influenciaram, respetivamente, direta e indiretamente a construção e reformulações dos CEP. Deste modo, disserto algumas diferenciações: Aristóteles se esforçou na defesa de que nós humanos deveríamos procurar convivência harmônica, e esta proposição contagiou Kant, apesar deste se expressar de forma singular em muitos aspetos na Modernidade, em destaque, quanto a ética.

Aristóteles e Kant pensaram em relação a virtude, entendendo-a de acordo com um hábito de ação. Isto quer dizer que não nascemos dispendo das virtudes naturalmente de forma conclusiva, mas, ao mesmo tempo, é possível em nós o despertar com relação a esta finalidade. Além disso, os hábitos estariam ao lado das faculdades (razão) e dos afetos atuando em nossos posicionamentos cotidianos. Em Kant, os hábitos se posicionam mediando o eu e os outros equacionando versão equitativa (justa) do humano (igualitária a todos nós).

A ética kantiana é deontológica; isto quer dizer que se expressa enquanto dever. Em grego *déon* expressa dever, assim, deontologicamente, as situações morais são descritas e prescrevem normas de conduta que a essas confluam. Segundo Reis, Rodrigues e Melo (2010), a ética é a expressão da medida.

A ética apresentada nesta tese, não é expressiva de parâmetros e limites na intervenção acerca dos seres humanos, à medida que se fosse possível delimitar postura do profissional antecipadamente ao acontecimento dos fatos. Considero postura ética quanto posicionamento que converge valores humanos, dos profissionais e dos clientes/pacientes orientando nossas tomadas de decisão diariamente, o que não contradiz o que defendiam Aristóteles e Kant. Assim, segundo Medeiros (2002), diferença oposta a convergência não é vista de acordo com desvio, e sim enquanto uma das muitas possibilidades de ser e de viver. A ideia de postura ética adotada, no compilar de proposições realizadas a partir dos filósofos estudados, expressa necessidade de

posicionamento, uma vez que a postura ética nos exige reflexão. Conforme Maciel, Frizzo e Castro (2010), conduta ética não pressupõe o conhecimento em si, e sim, aquela que permite o conhecimento.

Fuganti (1990/2008) corroborou em conformidade com a ética que defendo expressando modelo de ética que não consiste em livre arbítrio considerando o **bem**, a partir de livre recusa do que seria o **mal**. Os dois, bem e mal, são construtos formulados que nos iludem a nível da consciência. Na atividade profissional são encontrados modos distintos entre seus representantes de expressar ética. Muitas vezes, desconhecemos, inclusive, quais princípios e virtudes seguem as leis que são aplicadas com conotação universal, segundo admitiu Cortina (2003): “deste desejo surgem as comissões de hospitais, de empresas, de diversos campos profissionais, a preocupação de alguns profissionais em complementar o código deontológico com uma ética, elaborando códigos éticos a partir do pedido de auditorias éticas” (p. 50, tradução nossa)⁴⁵.

Desta forma, expor ética que se tornou bem público, na medida em que os códigos vêm sendo reformulados com participação de profissionais, nos movimenta entre desafios profissionais e humanos. Em conformidade ao que Cortina (2003) defende, a ética não pode ser destituída de crítica, constitui a ética viabilizar argumentação. A ética filosófica, expressa enquanto Filosofia Moral, explica racionalmente a dimensão moral humana, sem recair em dogmatismos totalizantes com os quais nos habituamos a lidar ao restringir as experiências, naturalmente, em boas ou ruins.

Nosso desconhecimento em relação a ética apresenta-se diariamente, uma vez que nos deparamos com uma ética aplicada aludindo às heranças aristotélicas, nas quais os princípios que medeiam a orientação moral da ação, mostram os valores necessários considerando alcançar as virtudes desejadas. Cortina (2003) defendeu a ideia que as diferentes éticas aplicadas acabam por

⁴⁵⁹ Original: “de este anhelo surgen los comités de hospitales, de empresas, de ámbitos profesionales diversos, la inquietud de algunos colegios profesionales por complementar el código deontológico con uno ético, la elaboración de códigos éticos, la petición de auditorías éticas” (p. 50).

contribuir com relação a uma ética cívica, que repercute na vida social, e colabora a fim de que existam transformações em vários aspectos de interesses populacionais. Ética global, segundo Cortina (2003), poderia colocar em prática aquilo que Kant procurava numa comunidade ética com leis morais comuns.

Nas influências que envolvem discussões a respeito da ética, são avistadas repercussões quanto ao viver bem e que prioriza, nas últimas décadas, a questão da cidadania presente em Adela Cortina, e na Psicologia quanto ao investimento na Psicologia Positiva, desde os últimos anos do século XX. As convergências e divergências de ética que se associam a questões relacionadas à felicidade, encontram, neste desdobramento da Psicologia, espaço com intuito de desenvolver perspectiva contrária ao que é hegemônico dentro da Psicologia, isto é, a atenção às patologias. Assim, acompanhamos, não obstante, aos 2000 anos de intervalo, o resgatar das temáticas da felicidade tal qual se dedicou Aristóteles e, posteriormente, Kant.

A partir da noção que ética faz parte do cotidiano dos humanos nas suas relações, alcanço o entendimento de que as influências filosóficas na concepção de ética e de felicidade não se restringem à elaboração e demonstração dos códigos de éticas profissionais. Assim, é possível voltar nossa atenção às temáticas ética e felicidade, de maneira a construir continuamente espaço reflexivo, e não só, pois o cotidiano humano em suas diversificadas ações, solicita posicionamentos, tomadas de decisão, atitudes e estratégias entre outras ações que acentuadamente confrontam os entes humanos na sua condição de existentes e lançados no mundo **uns-com-os-outros**.

Capítulo 2: Ética e moral

Primeiramente, a Psicologia, em sua consolidação conforme uma ciência natural, se viu cercada por trabalhos que conduzissem ao reconhecimento do quão empíricos se davam os pensamentos e sentimentos humanos. William James (1842-1910) e (1890/1981), um dos precursores da Psicologia, direcionou seus esforços com finalidade de consolidar que a Psicologia poderia não ser científico natural.

O psicólogo e historiador Benjamin B. Wolman (1908-2000) e (1973) destacou os especialistas, de acordo com os expoentes produtores de conhecimento. O ente humano que cria a ciência seria aquele que atribui a ela a produção, todavia sua atuação segue distanciada criando estratégias que enfatizam a neutralidade e a produtividade.

A Psicologia que advém da modernidade, nos ensina a pensar e sentir psicologicamente tendo em vista centrarmos-nos no particular e em recortes do que julgamos ser a realidade, considerando então ser possível generalizar. O investimento envolvendo compreender e refletir ao qual se ocupa a Filosofia, aparentemente, não tem serventia em relação às ciências, pois compreender gradativamente perde espaço diante da explicação imediata.

No que diz respeito ao comportamento humano, Gomes (1998) ressaltou que desde a Grécia Antiga até o século XVIII, contamos com os fenômenos denominados psicológicos e que advêm da *gnose* e do *ethos*. A primeira sugere ação de conhecer; a segunda inspira o lócus em que tal ação se manifesta. O *ethos* abrangeria o conjunto de costumes e hábitos fundamentais, no horizonte do comportamento humano e da cultura que estão inseridos na coletividade. Através do *ethos* são possíveis as regras da moral e do direito, ressaltando posição motora do conhecimento. Aproximar Psicologia e a Filosofia não é tarefa inédita, mas atribuo relevância na atualização de exercícios reflexivos enquanto possibilidade frequente na Filosofia fundamentando práticas psicológicas. Quando exercitamos os exercícios reflexivos de temas como a ética,

enquanto *ethos*, mais facilmente nos abrimos compreensivamente de maneira a reduzir a primazia que sentencia o fazer psicológico, restritivamente, a descrição e, conseqüente, adaptação de comportamentos a fim de nos mantermos produtivos, saudáveis e normais. A Psicologia abriga o paradoxo de explicar comportamentos humanos e orientar nossa humanidade, na procura por experiências potentes e coerentes a fim de habitarmos mundo.

Lemos-de-Souza e Vasconcelos (2009) afirmaram que no cenário contemporâneo as relações sociais estão ameaçadas pelas crises de valores. A aproximação, Psicologia e Filosofia, convoca à união de forças a fim de compreendermos e construirmos estratégias que contribuam por desmobilizar privações de sentidos, que associo a crise de valores, na compreensão das relações. Atualmente, nas sociedades capitalistas ocidentais, convivemos com os valores que sobrestimam o privado, sendo que ainda alimentamos esperanças por valores universais desejáveis e que, no particular, raramente são possibilitadas, são eles: solidariedade, justiça, equidade e democracia.

A problemática que exponho, nesta seção, investe em manter viva a possibilidade de ética reflexiva e instigadora de práticas. Deste modo, faz-se necessário delinear o que aproxima e distancia ética e moral. Compreendo ambas se relacionando com a cientificidade da Psicologia. Além disso, defendo, que ao tematizar ética acompanha-a, conjuntamente, a presença de *ethos*. Este percurso que exponho enquanto compreensão e defesa, se perpetua, por exemplo, nas reivindicações no sentido de que a Psicologia solucione conflitos e sofrimentos emocionais, tendo em vista, restaurar ou inaugurar modo de vida feliz em relação aos humanos, admitindo o interesse no autoconhecimento e na ética nos comunicar afetivamente.

A seguir desenvolvo seções que norteiam discussão envolvendo ética e moral: 2.1. Ética e moral: próximas e distantes e 2.2. A cientificidade da Psicologia reverbera na ética.

2.1. Ética e moral: próximas e distantes

As questões morais e éticas, as questões em torno da conduta individual, as regras e padrões de comportamento que permitiam distinguir o certo e o errado, assim como as experiências que estiveram na sua origem e as fundaram, contam-se entre essas coisas que se julgam permanentes e duradouras e que se revelaram de uma fragilidade surpreendente (Arendt, 2004, p. 228).

Com exceção da Filosofia, comumente, a ética é equiparada a moral, em outras ocasiões é destacada na qualidade de espécie de vantagem na garantia de direitos e deveres, que permitiriam aos humanos encontrar limites a fim de viabilizar a vida em coletivo.

Parto da distinção entre ética e moral, com o intuito de mobilizar reconhecimento, quanto à importância que ambas exercem na vida humana. A ética nos conduz, e mais do que seguir ao nosso lado, ela orienta-nos nos deveres, nos valores e nas ações. Amadurecemos cognitivamente contando com premissas de que não existem solicitações a inspirar nossas ações e pensamentos, apenas a razão comandaria nossas vidas. Porém, nossas certezas, difundidas ao longo de nossas vidas, vez ou outra, nos colocam diante da incerteza de respostas que garantam constância, universalidade e previsão ou até a localização da causa de sofrimento. Quando a ética alcançou contorno de disciplina não reuniu respostas garantindo certezas quanto ao modo que vivemos e somos, e sim orientações, conforme desenvolvimento, provocativas dos exercícios de pensar e de refletir, tarefas primordiais para a Filosofia.

A moral liga-se diretamente à razão prática, no que concerne a ética, esta não pode ser resumida a questão de hábito, semelhante a hábito desimplicado e que não diz respeito às experiências humanas ou forma de nos tranquilizar sem nos exigir esforço e implicação. A ética relaciona-se à razão reflexiva. Esta poderia ser entendida enquanto expressão de alienação ou devaneio, aparentemente, estamos todos recorrendo a alienações com o objetivo de transformar as

condições de vida em expressões mais suportáveis. Na investigação constante de que maneira apresentar e defender uma ética nossa, me percebi diante da constante tentativa, que nos ocupa, em não admitir a condição de finitude, negando, assim, compromisso de coerência entre pensar e agir e depositando neste aparente esquecimento, forças em relação a resistir à sua presença.

No **Capítulo 1**, trouxe Aristóteles e Kant expondo o modo aproximadamente os filósofos construíram suas éticas e conforme as admitiram distintas de moral. Agora, amplio minha argumentação com Adela Cortina. Segundo Cortina e Martínéz (2005), ética e moral estão envolvidas com normas, contudo a ética é indiretamente normativa, pois “[...] a moral é um saber que oferece orientações para ações em casos concretos, enquanto que a ética é normativa em sentido indireto, pois não tem uma incidência direta na vida cotidiana, quer apenas esclarecer reflexivamente o campo da moral” (p. 2).

Admitido, nesta tese, que a diferença entre a ética e a moral repousa no fato de que moral faz parte de nossa vida em sociedade, sendo necessário mobilizar reflexão a respeito dos modos pelos quais a moral se apresenta e é apresentada por nós, este mobilizar é questionamento ético em relação ao modo como habitamos mundo. A ética é expressão de nosso saber que advém de nosso cotidiano e de nossas relações. A origem de ambas as palavras, pode ser organizada da seguinte forma: ética é proveniente do grego (*ethos*) e moral do latino (*mos*) recaindo diretamente de encontro aos costumes que cultivamos socialmente. Cortina (1990/2004), apresentou os riscos em relação à Filosofia, caso se restrinja a salientar a moral unicamente tanto quanto adjetiva, por exemplo, detendo-se a discutir com relação à moral cristã. A moral executa papel de suma importância na vida em sociedade, mais do que adjetiva, se refere, substantivamente, a código de princípios e de conduta pessoal. Por sua vez, a Filosofia ao dedicar-se à ética, quando anunciada enquanto substantiva nomeia reflexões, permitindo-nos, conjuntamente, ler ética e moral.

A moral concede-nos usufruir da posse relativamente a nós mesmos, nossas preferências, valores, aquilo que nos importa, em que acreditamos, aquilo que nos diferencia ao mesmo tempo em que nos une aos demais humanos.

Instrumentalizamos a ética e a moral atribuindo-lhes a solução em equivalência com nossos problemas, depositamos, assim uma inclinação distorcida inclusive do que seria o saber que as reúnem. A moral liga-se a razão prática, segundo Cortina (1990/2004):

[...] a moral é um tipo de **saber** que pretende orientar a ação humana num **sentido racional**. Ou seja, visa a nos ajudar racionalmente, desde que por “razão” entendamos que a capacidade de compreensão humana parte de um intelecto, para mais sinais, sencientes [...]. A moral é, neste sentido, um tipo de saber racional (p. 22, grifos da autora, tradução nossa)⁴⁶.

Esta alusão ao saber racional remete, conjuntamente, ao saber prático de aproximadamente atuar de maneira não pontual, assim conduzindo-nos em proveito de saber atuar de maneira ampla e conjunta em diferentes situações de nossas vidas. Desde suas origens na Ética grega, os saberes, que auxiliam os seres humanos na vivência de suas experiências, abrigam desafios. Cortina (1997) sistematizou esses modos de compreensão, quanto à racionalidade que envolve a moral. A partir da autora é possível compreendermos que no legado de Aristóteles encontramos oficialmente a distinção de quais seriam os meios morais, que expressam a racionalidade moral, e esses meios eram expressos na procura pela felicidade e no entendimento de que modo conquistar a autorrealização.

A felicidade enquanto fim moral nos acompanha e fomenta nossas experiências cotidianas. Esta dinâmica expõe uma racionalidade que é a racionalidade da prudência em Aristóteles. Seguindo este movimento, em que ambicionamos os meios mais oportunos e coerentes em prol de viver, exemplificando, o cuidado pelo presente é um meio oportuno apto a desfrutarmos

⁴⁶Original: “la moral es un tipo de **saber** que pretende orientar la acción humana en un **sentido racional**. Es decir, pretende ayudarnos a obrar racionalmente, siempre que por “razón” entendamos esa capacidad de comprensión humana que arranca de una inteligencia, para más señas, sentiente [...]. La moral es, en este sentido, un tipo de saber racional” (p. 22).

mais plenamente e compreensivamente de nossas experiências, sempre considerando a vida na qualidade de o maior bem que nos foi atribuído.

Kant, investigado por Cortina (1990/2004), inspirou a filósofa contemporânea nas reflexões acerca dos fins morais, aos quais somos expostos livremente e que nos constituem humanos, tendo em vista criarmos e seguirmos leis (regimento, gestão) que nos garantam autonomia (exercício de nossa humanidade).

Retomo a questão que me propus nesta seção: expor ética e moral em suas particularidades. Na presente ocasião, ao investigar Cortina, encontro fundamentos com relação a defender que a ética auxilia a compreendermos a dimensão moral humana, que ética nos constitui humanamente, orientando-nos diante dos nossos costumes e modos de nos organizarmos socialmente. Apreendo das investigações relativamente a ética e moral que essas são “vizinhas” entre si. Todavia, anuncio que a ética defendida é laica. Influenciada por Heidegger, Cortina compartilhou complexidades de se falar da ética, quando diz respeito a enfrentar as dificuldades da vida cotidiana, e que desde Platão experimentamos nas tentativas de encontrar soluções.

Lemos-de-Sousa e Vasconcelos (2009) ressaltam a interdisciplinaridade que cerca a moral e atribuem ao saber psicológico condições de em meio a esta dinâmica, conhecer o fenômeno moral humano. Os autores localizam nos anos de 1970 o despontar do interesse pelos estudos da moralidade, com destaque em proveito das pesquisas psicológicas da moral, referenciadas em Jean Piaget (1896-1980) e Lawrence Kohlberg (1927-1987).

O foco de Piaget e Kohlberg, com base na Psicologia de perspectiva cognitivista, foi a tentativa de trazer respostas quanto ao desenvolvimento moral que se inicia na infância, com pretensões de preparar-nos em conformidade com as decisões morais às quais somos requisitados ao longo da vida. Temos, em Lemos-de-Sousa e Vasconcelos (2009), notícias com relação a que ponto se vem ampliando na Psicologia o conceito de moralidade nos últimos anos com as pesquisas de Carol Gilligan. Assim, na atualidade, o objeto moral passa por redimensionamentos nos seus

aspectos formalista e universalista tendo em vista a manutenção da felicidade e do valor à vida enquanto metas, contudo, não somente referentes a um eu, mas passando a incluir o outro. O caráter de racionalidade que circunda a moral não se restringe à elaboração cognitiva. Destaco a urgência que o saber psicológico necessita, crescentemente, de considerar a importância da integração entre sentir e pensar, influenciando o saber construído a respeito da moral, formando orientações éticas.

2.2. A cientificidade da Psicologia reverbera na ética

Nesta seção, dedico-me à defesa de que a ética, presente nos modos de ser humanos, pode colaborar na edificação do saber psicológico e na compreensão do “erro da Psicologia”, tomando em consideração o seu lugar de cientificidade. As ciências humanas abrigam características próprias e não é à toa que seus critérios tomam na qualidade de foco o humano em sua complexidade. A Psicologia se insere neste modo de fazer ciência, distinguindo-se de outras ciências do espírito. Nesta ocasião, destaco repercussões com relação ao saber psicológico conduzindo seu saber e os modos de vida de seus clientes/pacientes e profissionais.

A ação da razão demonstra controle à história social, de acordo com Habermas (1971/1986) “[...] o aumento das forças produtivas institucionalizadas pelo progresso científico e técnico rompe todas as proporções históricas” (p. 56). Porém, a racionalidade, gradativamente, dissipa sua hegemonia quanto ao envolvimento técnico, graças ao seu posicionamento corretor dentro do sistema. A Psicologia apresenta-se atenta aos exercícios de racionalização circunscritos aos meios técnicos e que tocam o humano nos seus modos de vida, na sua liberdade, ou inviabilizando o humano quanto à gestão de sua vida, visto que, a infraestrutura usurpa aos poucos todos os âmbitos impondo forma idealizada de vida.

Desde o final do século XIX, acompanhamos o capitalismo tardio que defende a despolitização concomitante à cientifização da técnica, na qual a expressão da ideologia burguesa abrange o livre domínio projetando o humano para uma vida feliz. Sigmund Freud (1856-1938) e (1930/1996) refletiu, diante do contexto clínico europeu, acerca do desenvolvimento de seus conhecimentos e método psicanalítico, quanto às dificuldades na criação de grau e de critérios referentes a felicidade, sobretudo, quando diante de contextos de seres humanos, de civilizações, culturas e cronologias diferentes da vivida pelo analista. Segundo Schneider (2013), a reflexão de Freud pode ser ampliada, “[...] para qualquer situação que implique em avaliar um estado subjetivo qualquer, ou mesmo os critérios utilizados pelo próprio analisante em relação a sua história” (p. 42).

Na cultura Ocidental, a convergência entre religião cristã, lógica e direito demonstram convenção reativa quanto à relação ciência e ética. As ciências oferecem poder e direito a legitimação das exceções, especialmente, as ciências modernas crescem concebendo entendimento em relação a verdade inspirada em Descartes, que mudou o conceito de verdade enquanto adequação pela combinação verdade e certeza. Desta correlação decorre que a realidade necessita ser tratada de acordo com algo exterior, o que reduz as coisas às realidades passíveis de quantificação e medição, e nessas a Psicologia se vê implicada a marcar posição.

Heidegger (1953/2007) fez alerta aos contemporâneos quanto à noção de verdade, da qual nos encontramos contaminados, e que se apresenta consoante nosso horizonte de sentido. As convicções que cultivamos a respeito de conhecimento, técnicas ou aquilo que discutiu Edmund Husserl (1935/2002), sobre crise de cientificidade e ao mundo da vida, adequam-se ao modo desde que construímos nossa percepção de humano e de mundo. A certeza que ambicionamos afirma sempre alguma coisa que é adequada ao que está à frente. Isto que concebemos na qualidade de correto não é expressão de um desocultar que nos anuncie a essência do que observamos. Porém,

quando o desocultamento se manifesta de maneira que não acedemos à explicação do que observamos, mas sua compreensão descrita e contextualizada, aí sim acedemos ao verdadeiro.

Causa desassossego, para os seres pensantes e demasiadamente técnicos que somos, quando constatamos que o correto, aquilo que convencionamos correto, ou que nos dizem que se trata do correto, possa não ser o verdadeiro. O que dizer em relação as nossas tentativas de nos expormos convictos quanto às certezas e às mentiras, ou de nossos esforços por julgar e implementar proibições? Heidegger (1953/2007) expôs:

Somente o verdadeiro nos leva a uma livre relação com o que nos toca a partir de sua essência. De acordo com isso, a correta determinação instrumental da técnica não nos mostra ainda sua essência [...]. Há muito tempo temos o costume de representar as causas como o que opera efeito. Efetuar significa então: visar resultados, efeitos (p. 377).

A ética não pode dissociar-se dos limites, mas isto não quer dizer que ela sirva de obstáculo (proibição). Nesta tese, ética é defendida a favor dos humanos impulsionando-os a descobrir e estar atentos à sua existência, através da investigação de que maneira nos estamos relacionando. A ética não é expressão de catálogo de proibições. Segundo Cortina (2003/2007) “[...] a ética é um impulso para tudo o que capacita os seres humanos, é o conhecimento sobre o que nos torna mais justos e mais felizes, que ganhamos pouco lucro” (p. 34, tradução nossa)⁴⁷.

Metas, virtudes, valores não estão ausentes do fazer humano, com isto, defendo que aquilo que fazemos não é ascético (neutro), este fato exige adaptação quanto aos modos de gerência dos critérios de cientificidade defendidos pelas ciências modernas, inclusive, a Psicologia⁴⁸.

⁴⁷ Original: “la ética es un impulso para todo lo que empodera a los seres humanos, es el saber sobre lo que nos hace más justos y más felices, que nossa pequeña ganancia” (p. 34).

⁴⁸ A Psicologia sofreu críticas desde seu surgimento enquanto disciplina por não ser uma ciência comum à noção de ciência natural (onde, na generalidade, encontramos métodos elaborados a fim de oferecer respostas sem constantes variações). Segundo Castro (1999), adotar a Psicologia conforme ciência decorreu inicialmente das ideias de Descartes a respeito da investigação humana, “[...] nas quais considerava o comportamento sujeito a leis naturais e concretas e, assim, passível de observação empírica” (p. 3). A relação estreita entre ciência e conhecimento acompanha a validação de áreas de saber, principalmente, na modernidade, onde o conhecimento passou a distinguir-se do cotidiano, todavia, na fenomenologia hermenêutica heideggeriana encontro fundamento em direção a retomar à Psicologia o interesse pelo cotidiano enquanto lugar onde

Os valores são entendidos quanto do campo do incontroleável e decorrentes de organizações sociais. Habermas (1984) debateu sobre o domínio político e econômico ao se referir à racionalidade de maneira que esta implicasse a racionalidade científica e técnica, neste contexto, a ética refugiar-se-ia na esfera das emoções sem controle. Contudo, este modo de inferir próxima às experiências não é unânime. Segundo Cortina (2007), “[...] a atividade científica, no final, visa aproximar-se tanto quanto possível da verdade, e para isso o pesquisador terá que se integrar em uma comunidade de pesquisadores e assumir uma postura ética” (35-36, tradução nossa)⁴⁹.

A aspiração pela verdade é meta científica, esta meta Cortina (2007) investigou como auto renúncia, reconhecimento, compromisso e esperança. A auto renúncia é abdicar a qualquer interesse ou conhecimento prévio que lhe impeça de chegar à verdade. A atitude de reconhecimento expressa, por parte dos membros da comunidade científica, atitude (postura) de compromisso, pois “[...] a ciência, para alcançar a objetividade, requer uma ética entendida como o caráter dos cientistas. Mas também precisa, [...], ser guiada por princípios éticos, que são os que direcionam a vida social como um todo” (2007, p. 36, tradução nossa)⁵⁰.

A atividade humana desenvolve-se no contexto de sociedade. Segundo Kohlberg (1992), as atividades nos desafiam a esperar pelo nível pós-convencional defendido em direção ao desenvolvimento da consciência moral. Um exemplo de cenário construído pós convencionalidade é o conceito de Ética Cívica Transnacional de Cortina (2003). Este preconiza o bem viver consoante caminho que devemos construir a fim de conduzirmos nossos modos de vida em

experimentamos nossos modos de ser. O sentido moderno de conhecimento é o de que o conhecimento científico comporta um método, um caminho construído e inconcluso. Devemos considerar que além do método existem outros critérios comportados na direção de legitimar cientificidade, por exemplo, testes empíricos, hipóteses etc.

⁴⁹Original: “La actividad científica, a fin de cuentas, persigue como meta aproximarse lo más posible a la verdad, y para ello el investigador tendrá que integrarse en una comunidad de investigadores y asumir una actitud ética” (pp. 35-36).

⁵⁰Original: “[...] la ciencia, para alcanzar objetividad, precisa pues una ética entendida como carácter de los científicos. Pero también, [...], necesita orientar-se por unos principios éticos, que son los que dirigen la vida social en su conjunto” (Cortina, 2007, p. 36).

sociedade. O caminho da Ética Cívica Transnacional significa, segundo Cortina, trajetória, na qual “[...] uniria a ‘reflexão transcendental’ ao ato da argumentação com a descoberta gradual de uma ética cívica transnacional, que já está tomando forma através de decisões éticas que estão sendo tomadas no campo das éticas aplicadas” (Cortina, 2003, p. 123)⁵¹.

A questão da fundamentação moral adequando a ética que atendesse a todos universalmente, desde a década de 1970, inspira a procura por meios de apresentar ética aplicada à vida cotidiana, isto é, encontrar meio com intuito de cultivo de “éticas aplicadas”. Nesta tarefa, a Filosofia não se encontra solitária, desde seus primeiros passos contava com diálogos entre ciências, por exemplo, Biologia, Economia, Medicina etc. Esta ética preconizada tenciona se aproximar do cotidiano dos entes humanos. As “éticas aplicadas” “[...] nasceram, então, por imperativo de uma realidade social que precisava de respostas multidisciplinares em sociedades moralmente pluralistas” (Cortina, 2003, p. 123, tradução nossa)⁵², admitindo por pluralistas a condição de impossibilidade de regimento das questões morais por um único código moral.

Este conceito de Ética de Cortina permitiria avançar em nós a possibilidade de descobrirmos os princípios que compartilhamos e que nos propiciam não cair em contradição prática. No domínio do trabalho psicoterapêutico, o caminho inaugurado por ética, conforme explicitado por Cortina (2003), aproxima-se do posicionamento defendido por Souza, Leal e Sá (2010), consistindo ética que adota postura psicoterapêutica interessada na atenção clínica e diferenciada da atenção cotidiana, comum a todos nós. Esta atenção clínica, segundo Souza, Leal e Sá (2010), demonstra-se de acordo com atitude clínica que coexiste com o olhar mais ampliado voltado apto a situações singulares expostas pelos clientes/pacientes. As atividades científicas e

⁵¹Original: “[...] uniría la "reflexión transcendental" sobre el hecho de la argumentación con el descubrimiento paulatino de una ética cívica transnacional, que ya se va perfeccionando a través de las decisiones éticas que se están tomando en el campo de las éticas aplicadas” (Cortina, 2003, p. 123).

⁵²Original: “[...] nacieron, pues, por imperativo de una realidad social que necesitaba respuestas multidisciplinares en sociedades moralmente pluralistas” (Cortina, 2003, p. 123).

tecnológicas têm consequências em proveito da vida humana e no respeito à dignidade enquanto convite à participação dos afetos, sem que isto implique, forçosamente, em se tratar de erro e deste modo ocupando lugar diferenciado no cuidado interventivo psicológico. Segundo nos mostra Moraes (2003):

[...] o estudo da história da psicologia nos mostra a insistência e a recorrência de um problema: a questão do erro – seja o erro dos sentidos no exercício do conhecimento, na psicologia do século XIX, seja o erro das práticas humanas, na psicologia do século XX. A insistência desse problema leva-nos a uma interrogação: por que o problema do erro é tão fundamental para a psicologia? (p. 535).

A questão em torno do “erro” em relação à Psicologia poderia ser delimitada de várias formas, entre elas: o erro contrapondo-se ao correto e expressando uma norma, esta versão seria reconhecida tanto quanto tentativa da Psicologia de se firmar enquanto ciência experimental; ou o “erro” entendido como fato que caracteriza as ciências inclusive a Psicologia, sem deter conotação negativa caracterizando conexões e relações vivenciais pelos humanos. Latour (1994) tomou a questão do “erro” de maneira singular e dedicou-lhe conotação positiva na construção de leituras quanto às formas dos agenciamentos⁵³.

A crise diante das incertezas que acompanham a Psicologia, desde seus primeiros incursos formativos, não se apresenta, obrigatoriamente, de conotação negativa. A crise conforme lembrou Maldiney (2001) expressa luta, mas não, necessariamente, assegura que um dos lados será

⁵³ A impossibilidade de tornar a Psicologia em única, expõe uma condição da modernidade que Latour (1994) explorou se tratando de um projeto de purificação crítica, na qual a condição múltipla diz respeito a separação dos elementos natureza e cultura. O primeiro seria pesquisado pela ciência a partir de métodos de investigação, já o segundo seria pesquisado por critérios comuns a cada sociedade, inclusive incluindo valores. Entre os dois elementos que se posicionam quase contanto que em polos se encontram os humanos conciliando e tornando híbrido os modos de leitura de suas experiências. Latour (1994) ressaltou o panorama que a modernidade inaugura onde na tentativa de separa natureza e cultura fomenta os híbridos, como a Psicologia. Uma alternativa contrária as polarizações, que tentam manter os purismos, foi apontada por Latour (1994) com a noção de redes, que “[...] não são nem objetivas, nem sociais, nem efeitos de discurso, sendo ao mesmo tempo reais, coletivas e discursivas” (p. 12). As interpreto, no projeto inacabado da Psicologia, na qualidade de atenção às atitudes e aos posicionamentos considerando não a obtenção de certezas, mas a construção de uma Psicologia que se aproxima do humano entendendo-o não estagnado ou objeto ajustável a interesses particulares. A ética colabora, segundo defendo nesta tese, a fim de orientar as atitudes humanas, em especial, dos psicólogos, uma vez que as experiências não estão antecipadamente presentes em nossa consciência possibilitando prever de que modo devemos ou não nos relacionar.

aniquilado. O filósofo fez referência em suas obras às crises existenciais, expondo a dinâmica do ôntico e do ontológico, outrora defendida por Heidegger (1927/2012). Embora Maldiney tenha sido afirmativo que as crises existenciais expõem catástrofes com suspensão de tempo, espaço e linguagem, conjuntamente, expressam a manifestação efetiva de abertura. Carmo (2014) dissertou: “[...] eis a abertura da falha onde tudo se precipita - objectividade, intencionalidade, possíveis e impossíveis. Esta fractura é sinónimo de um estado absolutamente crítico, mas será através dele que o existente é intimado a tornar-se outro” (p. 67).

Na questão da supervisão clínica, temos outra possibilidade de constatar o “erro” remetido ao risco e ao perigo que expõe o seguimento restrito, e não refletido de diretrizes e de princípios. Garrafa (2004) pesquisou a cultura da supervisão clínica na Psicologia e encontrou lugar normatizado e obrigatório, quanto às práticas de supervisões historicamente marcadas pelas funções de prevenção e proteção, cuja tentativa versaria na prevenção de erros dos profissionais e a proteção de seus clientes/pacientes. Desde a formalização da supervisão, conforme obrigatoriedade, por exemplo, entre analistas em direção à Psicanálise, a experiência instituída, no Instituto de Berlim no início do século XX, existiu engendramento “[...] de uma noção de “erro” que revela a existência de um determinado modelo de análise a ser seguido – o qual a supervisão se encarregaria de transmitir através da correção” (Garrafa, 2004, p. 52).

Por sua vez, encontramos em Michel Foucault (1926-1984) e (1990) preocupação quanto à cientificidade⁵⁴ da Psicologia, lembrando-nos das heranças que contribuíram em conformidade com a sua edificação. O Iluminismo atentou preferentemente ao ser humano, só que aludindo às

⁵⁴ Dois pontos são relevantes de ser discutidos diante da afirmação da cientificidade da Psicologia posicionando-a na qualidade de uma ciência problemática: a questão da utilidade e a questão da verdade. No primeiro, a Psicologia se situa em uma posição onde o saber pode ser lido distanciando pesquisador (analista) e objeto (analisado) na tentativa de objetivamente garantir eficácia. No segundo, a Psicologia consegue contradizer princípios que sustentam a ciência, por exemplo, uma necessidade de vincular a si uma verdade concluída (definitiva). Defendo que o caráter científico da Psicologia, além de lhe reservar legitimidade social acompanha algo presente na filosofia heideggeriana, o ser-projeto, manter-se aberto, um questionar não de acordo com os porquês de não alcançar certezas, mas, justamente, porque habitamos e somos inconclusos, exceção vivenciando a morte.

questões referentes ao humano uma vez que se tratasse de leis dos fenômenos naturais. Foucault (1990) alertou com relação às contradições que envolviam tentativas de objetivar a Psicologia.

Segundo o filósofo:

[...] o projeto de rigorosa exatidão que conduziu a psicologia passo a passo a abandonar seus postulados tornou-se vazio de sentido quando esses postulados desapareceram: a idéia de uma precisão objetiva e quase matemática no domínio das ciências humanas não é mais saber se o homem ele mesmo é da ordem da natureza. É então a uma renovação total que a psicologia é constrangida no curso de sua história; descobrindo um novo estatuto do homem, onde ela se impôs como ciência, um novo estilo (Foucault, 1990, p. 160).

A Psicologia tentou, no final do século XIX, apresentar seu modelo de adequação às ciências naturais. Contudo, caiu em contradições ainda não superadas, pois é tratada segundo critérios oriundos das ciências naturais, sendo o objeto de estudo da Psicologia não equivalente aos objetos das ciências naturais, é a partir dessas contradições que se evidencia o encontro do humano com sua condição. As especificidades da Psicologia despontaram a partir do não resolutivo, conclusivo e adequado do humano frente às suas experiências, revelando ainda inconclusivo interesse pelo autoconhecimento.

Defendo que a Psicologia, apesar de possuir caráter não resolutivo, revelando-se problemático, comparativamente a outras ciências modernas⁵⁵, oferece compreensão do humano, na medida em que se fundamenta em método que lhe permita não apenas descrever e explicar, mas conjuntamente, se aproximar daquilo que lhe possibilita exercer o seu ofício. Aponto quão relevante a proposição de Canguilhem (1904-1995) e (1956/1973):

[...] a psicologia não pode, para se definir, prejulgar aquilo a que ela é chamada a julgar. Sem que o inevitável que, se propondo ela própria como teoria geral da conduta, a psicologia faça sua alguma ideia do homem. É preciso, então, permitir à filosofia

⁵⁵ Problemas de natureza ontológica envolvendo o projeto de constituição de uma psicologia enquanto ciência moderna discutem a natureza do objeto de estudo da disciplina. Na formulação destes problemas encontramos influência de Immanuel Kant na *Crítica da Razão Pura* (1781/2001) e no prefácio dos *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza* (1786/1989).

perguntar à psicologia de onde ela tira esta ideia e se não seria, no fundo, de alguma filosofia (p. 2).

Ademais, Kant (1786/1989) discutindo problemas na constituição de objeto adequando a Psicologia, enquanto ciência moderna, fundamenta aquilo que Castanõn (2009) denominou fragilidade na cientificidade psicológica. Kant (1786/1989) ressaltou quanto à possibilidade de quantificação dos fenômenos psicológicos, que esses não seriam passíveis de medição, não no sentido de destituirmos ou ignorarmos os sentidos que os regem, além da possibilidade concreta de reorganização, “[...] a matemática não é aplicável aos fenômenos do sentido interno e suas leis, pois teria que se levar em conta em tal caso unicamente a lei de continuidade no fluxo das mudanças em tal sentido interno” (p. 32). Antes de Kant, Sócrates já se tinha dedicado à temática do autoconhecimento, como conhecimento de si fonte de sabedoria (Camps, 1999).

Kant (1786/1989) inspirou dois filósofos a pesquisar quanto à indivisibilidade do fenômeno psíquico, são eles: Franz Brentano (1838-1917) e Husserl. Segundo Brentano (1944), o elementarismo de Wilhelm Wundt (1832-1920)⁵⁶ infere que a tarefa primeira da Psicologia seria “[...] determinar de maneira certa as características comuns a todos os fenômenos psíquicos” (Brentano, 1944, p. 62). Segundo Rosas (2010), “[...], todavia, longe de a aceitar como “observação interna”, o que lhe parece impossível, concebe-a como “percepção interior”, “fonte primeira e indispensável da psicologia” (p. 48).

Conforme Castanõn (2009), Brentano:

[...] declara a unicidade como característica distintiva da vida mental, conferida pela consciência e advoga pela necessidade de uma psicologia voltada ao estudo do ato mental e intencionalidade da consciência. Husserl (1911/1952) defende que uma psicologia como ciência rigorosa só pode ser uma filosofia, especificamente, uma fenomenologia. A psicologia deveria ser uma ciência de essências dos atos mentais intencionais. A psicologia experimental é impossível para Husserl, pois não investiga a

⁵⁶ Wilhelm Wundt, médico, filósofo e psicólogo alemão, considerado um dos pais da psicologia experimental.

psique, constrói um objeto que nada tem a ver com a consciência e apresenta resultados que não dizem nada de importante para nossa vida (p. 25).

Husserl (1911/1952) dedicou-se à defesa da Fenomenologia enquanto método próprio de investigação. O argumento husserliano ressaltou a originalidade da intencionalidade que o objeto consciência nos garantia diferenciação a outros objetos de estudo. No cerne daquilo que defendia Husserl (1935/2002) encontra-se o erro das ciências do espírito, condição que inclui a Psicologia por insistir em reivindicar equiparar-se às ciências da natureza. É relevante mencionar quanto à crise da cientificidade da ciência moderna:

Na *Krisis* Husserl indaga o porquê do fracasso das ciências, perguntando pela origem dessa crise, reescrevendo a trajetória da razão ocidental e constata que as ciências se afastaram, pela matematização do mundo da vida, substituindo-o pela natureza idealizada. Elabora uma ontologia do mundo da vida no qual tenta superar o antagonismo entre o objetivo-naturalista e o subjetivo-transcendental do pensamento moderno. Enraíza tanto a explicação das ciências naturais de acordo com a compreensão dos saberes culturais, lutando contra a absolutização do paradigma científico, que empobrece os problemas humanos (Urbano, 2008, p. 7).

Husserl (1935/2002), quando anunciou a crise das ciências europeias, expôs o insucesso das ciências na compreensão do ente humano. Na ocasião, o filósofo discutiu a respeito da intencionalidade e posicionou o humano, nomeadamente, a consciência no centro de onde se desdobram os sentidos das experiências. Na consciência reside a particularidade das ciências do espírito, situando-a na direção de quais critérios deveriam ser seguidos na tarefa que se propõe realizar.

[...] evidentemente esqueceu-se por completo que ciência da natureza (como toda a ciência em geral) designa uma atividade humana (*menschliche Leistungen*), a saber, a dos cientistas que cooperam entre si; sob este aspecto, pertence, como todos os processos espirituais, ao círculo dos fatos que devem ser explicados pelas ciências do espírito (Husserl, 1935/2002, p. 46).

Esta consciência que se rege e é influenciada pelas experiências, na tradição kantiana, inspirou o ser humano autoconsciente e possuidor de autonomia. Este ponto é uma importante

temática psicológica diante da noção de inconclusão, no interesse pelo autoconhecimento desde que a tarefa almejada.

O educador Paulo Freire (1921-1997) e (2013) trabalhou com a noção de autonomia na direção de autoconhecimento, aproximo minha compreensão da manifestada pelo educador. Defendo autoconhecimento regendo perguntas que não cessem, esvaziadas em informações, eliminando compreensões e interpretações do como estamos no mundo. Portanto, na compreensão da condição de ser projeto mobilizamos a não uniformização de nossas experiências em experiências produtivas.

[...] uma vez os homens, desafiados pela dramaticidade da hora atual, se propõem a si mesmos como problema. Descubrem que pouco sabem de si mesmos como problema. Descubrem que pouco sabem de si, de seu “posto no cosmos”, e se inquietam por saber mais. Estará, aliás, no reconhecimento do seu pouco saber de si uma das razões desta procura. Ao se instalarem na quase, senão trágica descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problemas a eles mesmos. Indagam. Respondem, e sua resposta as levam as novas perguntas. Auto conhecimento e humanização caminham juntas (Freire, 2013, p. 29).

Lutar considerando que a humanização seja atualizada, além de marcar posicionamento frente a alienações, funciona mobilizando procura pelo que nos seja melhor, noção inicialmente defendida por Aristóteles em sua noção de ética.

Retorno a Freud (1892-1899/1950-1977), quanto à noção de autoconhecimento. O neurologista estava convencido de que autoconhecimento via autoanálise não era possível de ser efetivado, sem a observação de outro observador. A prática da supervisão compõe, ainda hoje, um dos três pilares da Psicanálise⁵⁷. Ressalto que esta impossibilidade da autoanálise não garantiria formação ou apaziguamento dos sintomas neuróticos, conforme indicou a **carta 75** de Freud endereçada a Fliess⁵⁸. Assim, advertiu Schneider (2013), o autoconhecimento ou autoanálise não

⁵⁷ Teoria, análise e supervisão.

⁵⁸ Na ocasião, Freud já se encontrava dedicado à Psicologia e envolvido em seu processo de autoanálise. Em cartas dirigidas a Fliess compartilhou: “Esta começou no verão de 1897 e, já pelo outono, conduziu a algumas descobertas fundamentais: o abandono da teoria traumática da etiologia das neuroses (21 de setembro, Carta 69), a descoberta do complexo de Édipo (15 de outubro, Carta 71) e o reconhecimento gradual da sexualidade

foi desprezada em termos de grau de importância, passou a constar enquanto caminho principal em relação a quem se interessasse por se tornar psicanalista.

No século XX, com o campo da Psicologia alcançando ares de ciência e formação universitária, não obstante, a Psicologia permaneceu envolta por incertezas quanto aos modos de se posicionar frente às solicitações por ajustamentos dos comportamentos. A ideia era que uma vez dispendo de leis que fiscalizassem comportamentos, uma espécie de compilação de leis éticas, seria possível ajustar resultados (visando a eficácia) de acordo com as questões de cunho social.

Chamo atenção, em relação à questão do erro, na Psicologia, ser associada a derivações dos modos de responder, pensar e se constituir, dando origem a uma espécie de errância, conforme Moraes (2003), configurando-se em errância consoante invulgaridade de disposição do ser. Por este ângulo, a errância ocupando posição de costume não envolve a Psicologia numa tentativa de restauração, mas fundamenta outros critérios que diferenciam esta experiência. Assim sendo, a Psicologia se diferenciaria desde a sua constituição não sustentando em si a possibilidade de um trabalho homogêneo (Moraes, 2003).

O foco da questão passou da não adequação do saber psicológico voltado à resolução de problemas, com intuito de evocar o saber psicológico no sentido da investigação do processo de construção do conhecimento, e à proporção que isto pode servir de base adequado a acompanhar os eventos na medida em que acontecem. Associa a noção de erro quanto à “cientificidade” da

infantil como um fato normal e universal (p.ex. 14 de novembro, Carta 75)” (Deuticke, 1984). Na Carta 75, Freud expôs a impossibilidade da autoanálise e a importância que acompanha os sonhos que, segundo Cromberg (2000) “levariam à descoberta do funcionamento do aparelho psíquico baseado no recalque da sexualidade infantil” (p.42). Nas palavras de Freud a Fliess: “E agora quero confiar-lhe um segredo que foi despontando lentamente em mim nos últimos meses. Não acredito mais em minha neurótica |teoria das neuroses| [...] De modo que começarei historicamente a lhe fazer de onde vieram as razões de descrença. O desapontamento contínuo com as minhas tentativas de levar uma única análise a uma conclusão real [...] a falta de sucessos absolutos com que eu havia contado e a possibilidade de explicar a mim mesmo de outras formas os sucessos parciais [...] Eu estava a tal ponto influenciado |por isso| que estava pronto a desistir de duas coisas: da resolução completa de uma neurose e do conhecimento seguro de sua etimologia da infância” (Masson, 1986, pp. 265-266).

Psicologia, aproximando discussões a respeito da ética⁵⁹ de concepções do sentido da vida e perguntas em torno da temática da felicidade.

Cortina (1986/2000) ressaltou a importância de implicações em relação às práticas, sejam da Filosofia, sejam outras áreas de saber, se orientarem pelos *ethos* e pela felicidade e não tanto, de acordo com o que podemos observar⁶⁰, pelo dever e pelas normas. Ressalto que ética não é solução na direção de conhecermos as causas primárias quanto ao problema concreto de alcançar a vida feliz. Acompanhamos as instituições requisitando novas atuações humanas e outras leituras por parte das ciências no interesse de produzir conhecimento acerca deste ente humano, seria possível incluir entre esses, interesses e preocupação ética em relação ao que fazer para sermos felizes? Importaria à Psicologia, no seu exercício cotidiano, o cultivo de uma vida feliz? Cortina (1986/2000) recordou-nos que a ética não deixa de ser pensada quanto ao dever,

[...] felicidade diríamos com Kant, não é um ideal da razão, mas da imaginação [...]. Porém, para tornar isso possível, é necessário um passo prévio, que marcou na direção das éticas deontológicas kantiana, onde hoje se encontram as mais relevantes filosofias morais: é necessário esclarecer quem e porque tem o direito à felicidade e traçar o marco regulatório dentro do qual aqueles que detêm tal direito se podem ver respeitados e encorajados (p. 22, tradução nossa, com adaptações)⁶¹.

A proposição que defendo refletindo ética não a resume a felicidade ou ao dever isoladamente, mas apenas em diálogo. O diálogo é o que nos permite situar entre o meio do caminho do absolutismo, que define unilateralmente um código moral, e o relativismo que pertence à moralidade. Segundo Cortina (1986/2000), o desafio que a ética convoca não é entre o absolutismo e o relativismo, mas se a ética consegue comunicar-se, se é capaz de compadecer.

⁵⁹ Refiro-me ao Capítulo 1, especialmente, a subseção 1.2.2. *Ética apoiada em Aristóteles: felicidade e compreensão na relação humana.*

⁶⁰ No Código de Ética da Psicologia (2005).

⁶¹ Original: “[...] la felicidad diríamos con Kant, no es un ideal de la razón sino de la imaginación [...] Pero, para posibilitarla, es necesario un paso previo, que ha marcado em rumbo de las éticas deontológicas de uno kantiano, entre las que hoy se encuentran las más relevantes filosofías morales: es preciso dilucidar quiénes y por qué tienen derecho a la felicidad y trazar el marco normativo dentro del cual quienes ostentan tal derecho pueden verlo respetado y fomentado” (p. 22).

Essas solicitações são dialogantes entre conhecimentos e afetos vivenciados continuamente, apesar de cultivarmos crescente descaso quanto ao cuidado e o zelo de nós coletivamente.

Conforme disserto, ética e moral não são sinônimas, além disso, acrescento: ciência e ética não são a mesma coisa. Compreendo que ciência trabalha estruturando o conhecimento construído a partir de experiências. Por sua vez, compreendo que ética pode ser acedida pelas ciências, de modo a construir anúncio de que modo estamos no mundo, uma permanente inquietação, cujo movimento se assemelha a reflexão. A primeira procura respostas, a segunda questiona a formulação de conhecimento voltado em conformidade com o que é melhor ou pior em relação a nós.

Ética encontrando a Psicologia em sua cientificidade, por vezes ameaçada pelo caráter problemático e plural, não difunde conforme quem já sabe as respostas, inclusive, não está aberto a aprender, e sim fomentando o convívio ativo e atento, em que refletir ganha destaque tal e qual experiência primordial. Neste convívio, ética inspira cuidado de modo que colabora para humanizar e desperta apropriação de nossas ações no mundo. O comunicar que dedico atenção, a partir da relação ética e ciência, se refere a compreender mundo. Não estamos acostumados a este comunicar⁶², pois nos ocupamos de modos de comunicar impessoais, onde nos satisfaz o estar informados, acumular *likes* e sermos vistos.

Uma ética que não convoque polarizações, tal conforme destacou Latour (1994), sensibiliza-nos ao exercício de procura daquilo que nos refugia, nos abriga, nos entenece, implicados conosco e com os demais. Uma ética que é *ethos* na medida em que nos estende contínua abertura a qual somos constituídos.

⁶² Filho Marcondes (2004) “E, no entanto, apesar dessa presença em toda parte, apesar do excesso de comunicação e, talvez mesmo, por causa dele, as pessoas continuam a achar que não há compartilhamento, que não há troca, que é difícil passar ao outro o que a gente sente, como a gente sente, as coisas que estão dentro da gente. As pessoas continuam a achar que sua maneira de ver o mundo, seus sentimentos, suas angústias, suas alegrias são fatos internos, íntimos, incomunicáveis. Que, apesar do volume imenso de aparelhos postos à nossa disposição – televisão, internet, telefone celular, aparelhos de transmissão de fax, telões, etc. – a vida de cada um ainda é uma caixinha fechada, um universo oculto, um mundo trancado” (p. 7).

O *ethos* em Heidegger (1946/2005) remete, ontologicamente, a desabrigar-habitar. Conjuntamente, desabrigar-habitar abre-nos a outro olhar quanto ao *ethos* grego do filósofo. Desabrigar (*Entbergen*) alude à verdade consoante *Aletheia* (que compreendo como desvelamento/desocultamento), o que parece bem apropriado, no sentido ao qual o senso comum e o domínio científico vinculam a ética de acordo com lugar da verdade. Contudo, não corresponde a verdade e certeza, segundo estamos habituados a pensar após Descartes, o desabrigar aproximadamente desocultar compõe nosso produzir e, antes de concernir um meio, se dispõe essência da técnica, horizonte ontológico ao qual estamos situados coexistindo.

[...] o desabrigar que domina a técnica moderna, no entanto, não se desdobra num levar à frente no sentido da *ποίησις*. O desabrigar imperante na técnica moderna é um desafiar *<Herausfordern>* que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal (Heidegger, 1953/2007, p. 381).

No desabrigar nos posicionamos diante do desafio, pois nos vemos diante de múltiplos caminhos aos quais somos convocados a nos dirigir, conquistar lugares e posturas, apesar das indeterminações. Neste ínterim, vamos nos construindo humanamente e o que temos a decidir está em torno de sermos cada vez mais humanos.

Onde quer que o homem abra seu ouvido e seu olho, abra seu coração, liberte-se de todo o seu pesar, ao imaginar e operar, ao pedir e agradecer, em toda parte sempre já se encontrará levado para o que está descoberto. Seu descobrimento já aconteceu todas as vezes que convoca o homem nos seus modos de desabrigar a ele dispostos. Se a seu modo o homem, no seio do descobrimento, desabriga o que se apresenta, então ele apenas corresponde ao apelo do descobrimento, mesmo onde se opuser a ele (Heidegger, 1953/2007, p. 384).

A crise vivenciada na era da técnica encontra-se no que concebemos por verdade, dentro do desafio que é admitirmo-nos no desabrigar. A liberdade encontra-se neste desabrigar, desfrutamos de liberdade, daquilo que nos é essência, porquanto nos abrigamos e ocultamos, por exemplo, nas técnicas. A título de exemplo, se adotarmos oportunamente a noção de técnica⁶³


⁶³ É importante ressaltar que Heidegger (1953/2007) se dedicou à defesa de que técnica não é o mesmo que essência da técnica, “[...] a essência da técnica também não é de modo algum algo técnico. E por isso nunca

enquanto procedimento ou conjunto de procedimentos ligados a uma arte ou ciência, este feito permite aproximar técnica de consultar o código deontológico, em que encontro conjunto de procedimentos ligados à ciência Psicologia, na regulamentação das ações de seus profissionais. Nesta aproximação, simplificada de maneira oportuna, podemos nos encontrar exigentes a fim de que nos seja retirada a liberdade existencial, ou seja, a liberdade de sermos a cada momento nós mesmos. Contudo, conforme referi na **Apresentação**, não defendo a apologia negativa aos códigos, mas convido à reflexão acerca do lugar dos códigos e com relação a nosso lugar coexistindo profissionais e humanos que somos.

O filósofo complementa seu pensamento ressaltando que “[...] o destino do desabrigar não é em si qualquer perigo, mas é o perigo” (Heidegger, 1953/2007, p. 389). O perigo que é mistério de nossa essência, ao qual parecemos trabalhar contrários a ouvir atentamente seu clamor, se mostra no diálogo via meditação. Nosso comunicar ético, amiúde, diante de visão existencial restrita torna-nos mudos e surdos, uma vez que nos valem da intermediação externa de comandos operacionais cognitivos adequando a nos permitir replicar respostas corretas. No aproximar e quanto ao conduzir de nossos passos pelos caminhos do mistério do ser, solicitamos o meditar a respeito de ética que desabriga e que nos sintoniza ao modo como habitamos nós e mundo.

Habitar conforme meta é construção diária e exigente de esforço, principalmente, considerando que nos valem de pragmatismo e reducionismo, dando cadência aos exercícios de pensar, na medida em que nos afastamos de sermos quem somos. Heidegger (1951/1954) destacou a urgência que precisamos nos mover na ação de construir, por entender neste construir modo de habitar, ao qual interpelo que se trate de construir dos caminhos e tomadas de decisão, que ocorrem

experimentaremos nossa relação para com a sua essência enquanto somente representarmos e propagarmos o que é técnico, satisfizemo-nos com a técnica ou escaparmos dela [...]. A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar. Se atentarmos para isso, abrir-se-á para nós um âmbito totalmente diferente para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desabrigamento, isto é, da verdade” (pp. 375-380).



ao passo que enfrentamos a economia de implicação, que nos torna cópias do que é consumível e explorado.

Segundo Heidegger (1951/1954), “o que diz então construir? A palavra do antigo alto-alemão usada para dizer construir, *buan*, significa habitar. Diz: permanecer, morar. O significado próprio do verbo *bauen* (construir), a saber, habitar, perdeu-se. Um vestígio encontra-se resguardado ainda na palavra *Nachbar*, vizinho” (p. 2). Sejam vizinhos de nós e do que nos cerca, vizinhos atentos ao aceno do existir e não apenas figurativos ou depreciativos do que está próximo do nosso pensar e sentir.

Capítulo 3: Caminho da ética ao *ethos*

A esta altura, o(a) leitor(a) percebeu que para dissertar a respeito de ética, o caminho que se evidencia é o da existência. Os(as) autores(as) convidados(as) em prol do diálogo de composição da tese fundamentam epistemologicamente discussões e reflexões, enfatizam fenômenos e questões da existência. Todavia, se fez necessário resgatar o exercício de pensar para, assim, conseguirmos centralizar ética enquanto mobilizadora de reflexões e ações a respeito dos modos de ser ente humano. Visto que, o convite-convocação é com destino a que pensemos a ética e este feito é entendido aqui conforme modo de pensar e de ação acerca de nosso existir, nossa humanidade e a banalização em que se transformou o discurso ético na contemporaneidade. Nesta caminhada, construí três pontos norteadores: **3.1. Um começo que não é origem; 3.2. Onde se anuncia uma ética em Heidegger e 3.3. Uma noção de ética para embasar a vida em *ethos*.**

3.1. Um começo que não é origem

A ética, tal como pensada nesta tese, tem em vista exercício ontológico a partir de experiências que lidam com a esfera ôntica de homens/mulheres, em especial, os contextos clínicos⁶⁴/psicoterapêuticos. Argumentar apoio a ética na Ontologia é possível através da fundamentação na Fenomenologia de Heidegger. Aliás, respectivamente, devemos considerar que esta tarefa de gerenciar o exercício de pensar, não dissociando o ontológico do ôntico, relaciona-se com a tarefa ontológica de construção de conhecimento e quanto à **faticidade**.

⁶⁴ Onde me refiro “contextos clínicos” ou “práticas clínicas” remetam a clínica psicológica.

Vásquez (1998) anunciou que, de um lado a origem da palavra ética vem do grego *ethos* traduzindo-a como “modo de ser”, enquanto “caráter”. Por outro lado, os povos romanos traduziram o *ethos* grego, para o latim *mos* (ou no plural *mores*), dizendo respeito a costume, de onde surge a palavra moral. Vásquez teve o cuidado de destacar que ética e moral não seriam heranças genéticas, naturais a nossa espécie, e sim dizem relativamente aos nossos hábitos, nossa forma de morar e de se habituar. Deste modo, segundo o estudioso espanhol, ética e moral, pela própria etimologia, dizem respeito a realidade humana que se constrói histórica e socialmente, tendo em vista as relações coletivas dos seres humanos que os acompanham na vida em sociedade.

Vásquez resgatou a temática da ética contemporânea de maneira não natural. A partir deste posicionamento que poderia ser lido, equivocadamente, conforme resolutivo, ao afirmar qual ética que temos hoje, e ciente que convivemos e construímos uma história da ética, me deparo em contextos acadêmicos e cotidianos, contemporaneamente, envolvidos com a normatização da ética, comprometendo modos tanto quanto, humanamente, embasamos nossas experiências.

Visto que naturalização limita o exercício de pensar, constato, enquanto pesquisadora e ser humano, que questionar quanto aos nossos modos de vida instiga constantes reflexões. Este feito é relevante, num contexto onde somos informados de qual maneira devemos viver em sociedade e agir enquanto humanos racionais e científicos. Em Heidegger (1946/2005) foi ilustrada carta resposta de Heidegger a Jean Beaufret, pensador contemporâneo ao filósofo, em que Heidegger se preocupou em garantir a possibilidade de pensar a humanidade, no seu cotidiano.

Beaufret refletiu em relação ao agir e, nas suas primeiras linhas da carta, denunciou nossa limitação humana, quanto às formas porquanto acessamos ao exercício de pensar. Os efeitos do pensar foram encarados por Beaufret como se servissem de premissa, adequando à construção de entendimentos. Usualmente, agir é, além de verbo existencial, pensado conforme funcionalidade e utilidade. Nesta direção, só podemos consumir, no sentido de construir, a partir de nossas inferências desdobrando-as ao que já é, ou seja, naquilo que é o ser. Independentemente do que

seja construído, na qualidade de formulação de pensamento, ação ou sonho, não optativamente, na condição de humanos que somos, esbarramos nas questões da existência.

Um ponto de partida, em conformidade com a reflexão da tese, se apresenta na afirmação de que não é o pensar que executa reflexão. O pensar executa intermediação, sendo aí que podemos encontrar linguagem em atividade. É na linguagem que encontramos indícios, além de encontrarmos solo e refúgio, apropriado ao modo como estamos conduzindo nossas vidas. Pensar é o modo de acesso à linguagem, e esta não se trata de assertiva desinteressada, pois “linguagem é a casa do ser” (Heidegger, 1946/2005, p. 8). E é aí que mora e habita o ente humano. Segundo Heidegger, “[...] o pensar age enquanto exerce como pensar [...]. O pensar, pelo contrário, deixa-se requisitar pelo ser para dizer a verdade do ser” (Heidegger, 1946/2005, p. 8). Pensar e existir se encontram unidos, nesta perspectiva, e isso não quer dizer que seja sujeito e objeto de uma sentença. É preciso que fiquemos atentos, sujeito e objeto são expressões equívocas, herdadas da Metafísica.

Heidegger (1969) refere que a Metafísica deve ser superada, uma vez que com ela houve a consolidação do esquecimento do ser. A pergunta que Heidegger trouxe, entre muitos questionamentos, revela a indagação: “O que é a Metafísica?”. Para dar início a essa discussão Heidegger retomou Nietzsche (2008). A Metafísica pergunta pelo ente enquanto ente, a mesma Metafísica não retorna aos fundamentos e é nesta ausência de fundamentos que são consolidadas as ciências contemporâneas, entre elas, a Psicologia.

Pensar não é uma apropriação dos entes dado que se esta ação tivesse, por exemplo, a sorte de saber, antecipadamente, como direcionar o ente humano, a fim de quando este quisesse revisitar suas ações. Pensar é exercício a favor da verdade do ser. O que se entende por história do ser, exemplifica uma fala que não é do passado, mas sim um projeto, um vir a ser. Essa indeterminação que é construtiva e que não sentencia homens/mulheres ao desamparo vulgar, mas

auxilia-nos conforme alerta ao desamparo que nos é constitutivo e que Heidegger denominou como angústia existencial.

É na história do ser que, segundo Heidegger (1946/2005), nós sustentamos condição humana. Pensar, consoante Heidegger, deveria se apresentar na qualidade de exercício libertador da interpretação técnica de pensar. Primeiramente, apropriado aos filósofos gregos Platão e Aristóteles, e mais tarde capacitado a Metafísica, pensar era um exercício de fazer e operar.

Entre as ciências, o objetivo comum reside na escolha de posturas teóricas. Ser científico, nesse molde estabelece um campo teórico que é prioritário com destino ao que se entende por cientificidade. Conforme alertou Heidegger, “[...] na interpretação técnica do pensar o ser é abandonado como elemento do pensar” (Heidegger, 1946/2005, p. 10). O pensar fenomenológico dificulta a proposta de uma diagramação, pois o pensar filosófico chama atenção considerando o risco das generalizações. O pensar heideggeriano reúne o simples e não universal, sem se deixar esquecer do ser e das múltiplas dimensões que nos fundamentam.

Nas palavras de Heidegger (1946/2005), “[...] o esquecimento do ser manifesta-se indiretamente no fato de o homem sempre considerar e trabalhar só o ente [...]” (p. 46). Destaco esta assertiva por compreender que, na maior parte das vezes, a Psicologia cumpre este papel de dedicar-se unicamente ao ente, negligenciando a existência e aproximando o humano de um objeto de estudo que precisa ser medido e previsto, a fim de garantir um status de cientificidade. De maneira semelhante, Hegel (1770-1831) e (1992) destacou este processo de objetivação conforme aquele que instaura e produz incondicionada objetividade, efetivamente garantida enquanto real através de um ser humano racional que é experimentado tal e qual possuidor de subjetividade.

Retornando a Heidegger, na carta de Beaufret, em seu questionamento: “*Comment redonner un sens au mot humanisme?* Como dar sentido à palavra humanismo?”, ponderamo-nos questionar com relação à necessidade de manutenção do humanismo, reconsiderando-o. São ressaltados por Heidegger a atenção e a supervalorização que nós dedicamos aos –ismos. Leiam:

aos especialismos. Os ser humanos, no século XXI, ocupam-se da necessidade de pensar nas ciências e suas derivações utilizando os –ismos. Neste contexto de especialismos, a Psicologia é, frequentemente, chamada com o intuito de falar e resguardar subjetividades, contanto que fosse apenas necessária a esta ciência, descobrir quais são as subjetividades considerando em seguida poder controlá-las. Chamo atenção no sentido de uma ética que é convocada enquanto acessório dos especialismos, semelhante às inúmeras evocações feitas a fim de que a Psicologia fale sobre subjetividade.

Ao cumprir a função de acessório é evidenciado o lugar de não fundamento que é direcionado à ética. Quando ética é resumida na qualidade de acessório abre-se, conjuntamente, a possibilidade de ela ser entendida tal e qual descartável, ou pelo menos, se acredita que é possível descartar, isto é, uma ética consoante à conveniência das experiências. A ética do descartável está

longe de ser refletida no pensar fenomenológico, este começo com relação à ética não amplia possibilidade de origem e encontra-se próxima de uma racionalização natural e científica da vida.

Pensar, tal como escutar, pertencem ao ser, tendo em vista que mantêm a possibilidade de existir. Nas palavras de Heidegger (1946/2005), “[...] o poder do querer é a graça pela qual coisa é propriamente capaz de ser” (p. 12). O ser é possibilidade de existência que ocorre factualmente no nosso cotidiano; e o querer, quando não restrito a uma faculdade cognitiva, amplia possibilidade constitutiva de sermos abertura existencial. Ademais, o que significa poder algo? Já que o filósofo anunciou o poder querer, vejamos que na presente leitura equivale a conservar, manter a correspondência entre ontológico e ôntico.

A Psicologia poderia ser indicada enquanto ciência que se dedica à investigação da existência privada. Todavia, não é acerca do privado que estamos falando, nem mesmo defendendo a conservação no público. O que dizer sobre esta afirmação? Sublinho que acreditamos que para pensar ética devemos buscar situações privadas. O pensar relativamente a ética apoia-se no cotidiano, sustentada no horizonte de sentido no qual pertence a minha prática profissional e

evidencio os especialismos, por exemplo, nas práticas clínicas⁶⁵/psicoterapêuticas de maneira não restrito ao privado.

O esvaziamento da linguagem verbal ou não verbal que chega, muitas vezes, nas narrativas dos clientes/pacientes, pode ser alargado entre profissionais. Estes, ao defenderem o técnico não compreensivo e implicado, trazem práticas esvaziadas. Observo tais acontecimentos tanto quanto anúncios de que maneira o humano se encontra comprometido.

Nos parágrafos anteriores foram destacados alguns alertas quanto à linguagem, a Metafísica e a subjetividade. Voltemo-nos aos comentários a respeito da linguagem se tratar da casa da verdade do ser. Este alerta não foi gratuito, pois ressalta condição de que o ser humano aprende a existir no inefável, ao contrário do que ele acredita ser seu mundo e suas referências sempre ali dispostas ao seu favor, por exemplo, com o nome de subjetividade ou das dicotomias sujeito-objeto e interior-exterior. O ser humano ao verbalizar, nomear, dizer e pensar se mostra, e ele se mostra na ação via cuidado, conforme ressaltou Heidegger (2009, 1927/2012), visto que, somente via cuidado homem/mulher se reconduz à sua existência e aí sim, podemos falar necessariamente de humano.

O que seria um humanismo? Segundo Heidegger, “[...] meditar e cuidar para que o homem seja humano e não desumano, inumano, isto é, situado fora da essência [...]” (Heidegger, 1946/2005, p. 17). Ser humano constituiria e garantiria, concomitantemente, a possibilidade de se pensar enquanto abertura e sentido de forma atualizada, leiam não fechado, renovando-se em projeto. Considerando que, segundo Heidegger (1927/2012), a essência deste humano residiria na sua própria existência. Em Roma, encontramos o registro do primeiro humanismo. Neste cenário, o humanismo distinguia-se conforme a concepção de “liberdade” e de “natureza”.

⁶⁵ *Idem* nota 63.

Na Metafísica, conforme lembrei, se deu o esquecimento da verdade do ser. Justamente por isso, nela e a partir dela, podemos pensar o humanismo. A Metafísica arrisca-se a dar conta do ser do ente, que foi resgatado por Heidegger (1927/2012), quando trabalhou a questão da **diferença ontológica**. Da forma como a Metafísica idealiza a noção do ser, não consegue alcançar o **ser-ele-mesmo**, consoante Heidegger, “[...] por isso ela também jamais questiona o modo como a essência do homem pertence à verdade do ser” (Heidegger, 1946/2005, p. 22).

Admitindo que ser humano é ente, a origem essencial do ser humano é, recorrentemente, associada a uma humanidade historial. O que seria a existência do ser humano? No escrito de Heidegger (1946/2005) é “[...] o estar postado na clareira do ser é o que eu chamo a ex-sistência do homem” (23-24). Isto tal conforme descreveu Heidegger é o próprio homem/mulher, é aí que esta tese apoia o entendimento de que o ente humano sai do caráter de indeterminação enquanto algo menor, para renovar-se em seus modos de **ser-no-mundo** através de ética. Somente o ente humano se encontra iniciado a lançar-se no caminho da existência.

Na atualidade, pensar a respeito da ética é possível diante da condição em que vivemos, em que as possibilidades de existir estão sob a ameaça de serem naturalizadas. Isto não quer dizer que antes não existia ética ou que pela primeira vez está sendo tematizada, pelo contrário, quer dizer que se faz necessário falar e atualizar ética, a fim de ampliar a condição de abertura existencial de **ser-no-mundo-com-os-outros**.

A herança Metafísica remete considerando, no modo quanto se organiza este trabalho, perguntas na tentativa de anunciar pontos de apoio com relação ao exercício de pensar. Vejamos como é possível continuar com o exercício de pensar admitindo a sua herança e, ao mesmo tempo em que é propositivo a novas convocações, quanto aos modos de pensar.

Quem é o ser? Onde está o ser? Para que conservá-lo? Seguindo a convocação fenomenológica heideggeriana, o ser é o mais longínquo de qualquer ente e o mais próximo do ser humano, do que qualquer outro ente. Heidegger (1946/2005) denominou como “[...] o ser é o mais

próximo” (p. 34-35). O ser nos parece distante porque o ser humano se atém ao ente. Porquanto, “[...] na luz do ser está situado cada ponto de partida do ente e cada retorno a ele” (Heidegger, 1946/2005, p. 35).

O ser é, enquanto **ex-sistente** na abertura do ser, o âmbito onde reside o ente humano, na sua condição de **ser-no-mundo** e, nesta, a humanidade abre espaço para a ética fundamentada. A ética para o ente humano da era técnica, o qual subverte a ética fundamentada no manifestar dos fenômenos, só podendo ser levada a sério quando faz parte da valorização da técnica. Este entendimento apoia-se no registro de que Platão e Aristóteles foram pioneiros a falar de ética e apresentaram-na enquanto caráter de disciplina.

Encaminhamo-nos na direção do término desta seção, tendo sido exposta a tarefa de pensar e a questão do humanismo conforme possíveis contextualizações para um começo no investigar a respeito da ética a partir de Heidegger, a seguir amplo argumentos de defesa da tese.

3.2. Onde se anuncia ética em Heidegger

Na Ontologia de Heidegger percebo o apontar na direção da questão do fenômeno do humanismo, com isto se evidencia o risco que corremos ao reduzir o pensar na utilidade da ética e dos seres humanos. Como vimos, pensar coaduna a relação do ser com a essência do ente humano, quer dizer, pensar oferece ao ser possibilidades. No pensar possibilitador da linguagem (casa do ser) se consuma na manifestação do ser. A temática de questionamento do sentido do ser, com a qual demoradamente se ocupou Heidegger, é possibilidade para fundamentação da ética, expondo minha compreensão a respeito de que maneira o filósofo nos auxilia a pensá-la.

Na página 69 de **Carta**, ética foi anunciada. A ética surgiu como disciplina na escola de Platão. Ética significou, na cultura grega clássica, morada e lugar da habitação. A palavra nomeia o âmbito aberto onde o ente humano está presente. Se se diz que a ética medita a habitação do ente

humano, então aquele pensamento que pensa a verdade do ser enquanto elemento primordial do ente humano, enquanto alguém que existe, já é em si demonstrativo de ética originária. Aí faz-se presente ética ontológica, uma vez que a Ontologia pensa o ente em seu ser. Pensar, neste panorama, constitui-se como a saga e nada mais, visto que não é nem ética nem Ontologia. Heidegger (1927/2012) auxilia-nos nesta reflexão, afirmando que “[...] o pensar não cria a casa do ser” (p. 54), “[...] a morada é a essência do **ser-no-mundo**” (p. 77), “[...] o homem encontra o caminho para morar na verdade do ser” (p. 80). O pensar é um agir que supera e anuncia todas as **práxis**. O filósofo retira-nos da esfera do controle das práticas manipuláveis e convenientes, aproximando-nos do contexto que o pensar nos constitui e que não podemos geri-lo enquanto ética ou ontologia, como se fossem dados manipuláveis.

O ente humano que se questiona a respeito do sentido de sua existência não está isento de regras que regulem suas relações. Este humano, na compreensão aqui explicitada, não se conforma com as explicações que advêm desses saberes, posto que, este fato contribuiria em direção a sua massificação e alienação enquanto expressão do domínio do ente.

Resgato mais uma vez à origem da palavra ética no grego *ethos*, pois nesse encontro contributos no sentido de pensar a ética inspirada na perspectiva fenomenológica heideggeriana. Como Heidegger fundamenta o *ethos*? O filósofo inicia as suas análises no fragmento 119 de **Heráclito**, traduzido como “a individualidade é o demônio do homem”, o *ethos* vai significar, “lugar de morada, espaço aberto que habita o homem”. Esta relação de abertura é associada ao *Dasein*, deste modo, podemos pensar na abertura que é sua relação com o mundo e com o outro. Esta abertura não é algo absurdamente diferenciado, mas o comum. Heráclito chamou atenção a esta relação tão comum, muitas vezes, negligenciada diante do domínio do ente.

Em Heráclito (Heidegger, 2002), o filósofo alemão discutiu a relação de encobrimento e desencobrimento ligada ao ente e a *Alethéia*. Desta aproximação, nota-se o esforço de Heidegger por atingir não só a *Alethéia*, mas o que comumente entendemos como ocultação. Ao analisar a

obra me deparei com movimento que compartilho no desmistificar de ética que seja *ethos*. Na abertura aos modos de existência enfrentamos os nossos modos de solidificar hábitos em condutas, de maneira que nos afastamos, pretensiosamente, de admitir que encobrimento e desvelamento caminham conosco, nos inspiram e atemorizam.

Consoante Ferronato (2012), quanto a aproximação heideggeriana, “[...] permanecer oculto deve ser entendido como um modo da presença, porque esta é inconcebível separada da relação com a ocultação, onde encontra abrigo” (p. 246), faço minhas as palavras da autora, contudo equivalendo-as ao modo de lidarmos com a presença da ética, mesmo não referida ou quando referida reduzida aos códigos deontológicos, encontramos modo de nos abrigarmos e de nos sentirmos seguros que se assemelham ao mistério da ocultação evidenciado em Heidegger (2002).

Heidegger deu ao *ethos* o status de morada do ente humano, distante de mera doutrina de regras e próximo de lugar de abertura do *Dasein*. A proposta heideggeriana era voltar em direção ao mais originário no pensamento. Heidegger declarou a sua atenção à Grécia Antiga, anterior a

Platão e Aristóteles, onde não havia necessidade de nomes como ética e Filosofia, onde o pensamento se deixava guiar pelo *ser*, e não pela técnica, tal e qual vemos hoje. Faço referência ao originário onde o *ser* se faz ver, e fazer, pela linguagem, que é morada. Os guardiões desta linguagem originária seriam os pensamentos e os poemas, onde o filósofo argumentou “[...] deixa e faz ver o ente em seu desvelamento retirando-o do velamento” (Heidegger, 1927/2012, p. 287).

Ethos é morada, e linguagem é a “casa do ser”. Em que mais se aproximam linguagem e *ethos*? A primeira viabilizaria a manifestação do sentido do ser. A fala é originária, na medida em que não é falatório, aquele que cuja dinâmica se repete e passa adiante. Concomitantemente, o *ethos* contribui conforme abertura do *Dasein*, espaço no sentido de manifestação do ser. O espaço de abertura é a clareira. Na abertura, o humano convive com a possibilidade que lhe é originária

de estar lançado no mundo; é aí que o humano se compreende e se constrói. O humano que se pensa diante da totalidade do ente encontra-se determinado pelo *ethos*.

Segundo Heidegger (1944/1998), “[...] o homem é aquele ente, em meio à totalidade de entes, cuja essência se distingue pelo *ethos*” (p. 228). Na direção que acenou Heidegger, um dos desafios propostos ao ente humano é o de que ele é o único ente que se atém aos entes na sua totalidade. O ser humano se relaciona a partir da sua clareira do ser, pelo seu *ethos*, que é abertura e morada. Atentar àquilo que a tradição Metafísica acredita serem manifestações do ser como o seu comportamento, por exemplo, corrobora com finalidade do ocultamento de questões de foro existencial como a angústia.

A ética originária atua de forma diversa da tradição Metafísica que se relaciona com o caráter de racionalidade do ente humano, passando a privilegiar ética que se refira à sua condição de “pastor do ser”. Esta condição revela-se reconhecimento de sua abertura, bem como, aos modos aos quais se relaciona com os outros seres, conforme se dão os cuidados de suas relações, a própria expressão de *ethos* que resgata a abertura existencial do ente humano.

Nas proposições de Heidegger por *ethos*, ética originária, como morada de homens/mulheres, apresentou um novo olhar a respeito da ética. Neste afastou-se de caráter moralizante, apesar da convivência com nossos investimentos a fim de alcançar ética, que nos ajuda nas nossas crises e que denuncia a falta de compreensão do sentido do ser humano. A ética originária, como morada do ser, possibilita-nos pensar em novos caminhos a percorrer e em novas atitudes a apresentar, lembrando-nos que ética não é temática abstrata, teórico ou subjetiva.

A ética, dita por Dutra (2004), evidencia-se como postura clínica que repousa na ética do não dito e do interdito. Neste pensar ética, há auxílio em direção a meditarmos e construirmos escuta ativa adequado a convocações advindas no exercício profissional da Psicologia. Na origem da Psicologia Clínica, o saber das ciências psicológicas se vê cercado teoricamente e no campo prático pela Medicina. É comum que as pessoas ao procurarem a clínica psicológica anseiem por

ser cuidadas, semelhantemente ao que encontram nas práticas médicas, traduzindo-se em trabalho efetivo na eliminação de problemas rapidamente.

No exercício clínico há presença de investigações e cuidados singularizados aos clientes/pacientes, em que aproximar o tema da ética das questões existenciais da vida é tentativa de nos voltarmos às práticas de trabalho e vida atentas à correspondência entre seres que constituem o mundo de sentido uns dos outros, independentemente do referencial teórico que oriente as práticas. Dutra (2004) afirmou “[...] o referencial teórico, assim, deixa de ocupar o espaço de principal norteador da prática, que passa a ser ocupado pelo compromisso ético do psicólogo” (p. 382).

Em outras palavras, conforme anunciou Figueiredo (1996), “[...] o ato clínico se pautará muito mais por uma ética do que por referenciais teóricos fechados” (p. 40). É nessa direção propositiva de sentido, diferente do usual, com relação à ética que o caminho escolhido coaduna com a proposição que está sendo defendida, em que ética é compreendida na sua etimologia *ethos*. Por conseguinte, ao afirmar que o ente humano é arremessado num mundo que ele não escolheu, aí se dá, para ele, a abertura ao que neste mundo lhe vem ao encontro. Este ente humano é, enquanto existente, na condição de ser fora de si mesmo, de “ser o seu fora”, vale dizer, de **ser-no-mundo**, “[...] ‘no mundo’ não indica um lugar em que se é, mas o próprio modo-de-ser do homem” (Figueiredo, 1996, p. 44). A integração e, por muitas vezes, a aparente não integração entre os entes humanos diz respeito à totalidade da condição de **ser-no-mundo**, e ética, cada vez mais, precisa ser estudada e fundamentada nesta totalidade.

Outrossim, segundo Figueiredo (1995), no trabalho genealógico de Foucault (2010) há separação conceitual de dois domínios importantes, no que se refere aos modos como os entes humanos se correspondem uns com os outros. Os dois domínios seriam o dos códigos morais e o dos atos e condutas. É importante ressaltar que Foucault distinguiu o segundo domínio como decisivo, a fim de pensarmos a constituição de homens/mulheres. A dimensão ética da vida não se

restringe aos limites dos códigos outorgados socialmente. Isso porque, ética continua atuante, se espalha e contagia não obedecendo ao ritmo em que as leis são criadas. Acrescento que ética, ao ser interpelada e posta em discussão, diz respeito a conjuntura não restrita ao modo como encontramos o outro, mas a nós mesmos. Apoiando-me na proposição de Figueiredo (1995), explicito a ética apoiada no plano etimológico de *ethos*, o qual se refere a morada.

Aquilo que se anuncia a nós como ética, na leitura aqui construída, não nos resguarda aparência. Equívocos se dão quando, aparentemente, escondemos ética que nos é cotidiana em códigos e leis, visto que nesses são depositadas as possibilidades de correspondência conosco e com o outro, substituindo a cooperação pela execução prática de condutas morais que já chegam prontas.

Conforme Figueiredo (1995), o “[...] *ethos* coesivo domina, englobando sob o mesmo **teto** os seres humanos, os animais, as plantas e forças da natureza. Trata-se de uma morada ampla e sólida, resistente e exclusiva. Fora dela é o pavor do nada, fora dela, os inimigos” (p. 144, grifos do autor). Esta amplitude lembra-me o que Heidegger falou a respeito de ser clareira, nos mantendo, permanentemente, abertura existencial. Neste sentido, ética não serviria com o objetivo de vivermos melhor uns com os outros. Não há prévia ou qualquer espécie de **teste drive**, a ética já diz como estamos vivendo e o modo como se dá é o nosso modo de **ser-com**. A condição de **ser-com** aproximada da ética pode revelar ameaça, tendo em vista o entendimento que nossa morada pode não estar segura e coesa tanto quanto gostaríamos que estivesse.

Não há parâmetro de qual casa seja mais adequada a cada um de nós e não há ninguém que possa nos garantir adequações. Nossa morada, nosso modo de **ser-com** é por nós sentido, independentemente de estamos abertos ou privados aos encontros. Inclusive, podemos pensar acerca do sentido de refletir e de compreender conforme estamos nos correspondendo com o mundo, sem que para isto as nossas ações se resumam a interpelar ou acusar o outro quanto àquilo que nos acontece. O pensar segundo o sentido do nosso corresponder com o mundo em Heidegger

(1969) foi declarado enquanto o presentificar do verdadeiro e autêntico, o filósofo acrescentou que só chega ao ente humano esta condição se assim ele for, ou seja, “[...] disponível ao apelo do mais alto céu e abrigado pela produção da terra que oculta e produz” (p. 69).

Nesta seção dedicada ao anúncio da ética, ressoou apelo com relação a que nos lancemos a construir caminhos, em proveito de não vivermos reféns de nossos artifícios, de não nos pensarmos evidenciando exercícios de autoconvencimento de verdades. Em concordância com a organização indicada, esta seção dedicou-se na compreensão da ética. Aqui os (as) leitores (as) encontraram ética marcada pela Filosofia e pela preocupação com experiências no lidar da Psicologia, especialmente, o campo da clínica/psicoterapia. A seguir ênfase ética apoiada em *ethos* a fim de resguardar esta condição num contexto de predomínio científico natural que analisa as relações homens/mulheres e mundo.

3.3. Uma noção de ética para embasar a vida em *ethos*

Nesta seção, o objetivo é fazer a passagem da ética, que inicialmente nos ocorre como disciplina, em proveito da ética originária, admitindo-a tão comum a nós que não nos percebemos desta, em suas correspondências seja com ciências, seja entre os entes.

As críticas realizadas por Heidegger, a respeito o tema da ética, permitem apresentar uma ética nos limites de sua Ontologia Fundamental. Conforme afirmei, o habitar ético originário é diferente daquilo que chamamos de “ética”. A ética, possível de ser alcançada, não unicamente enquanto ética filosófica, mas como referente de nossos modos de ser, se inspira na Ontologia de Heidegger.

Ferreira (2008) considera que a Ontologia Fundamental, embora possa inspirar ética, não pode fundamentá-la exclusivamente, porque nossa condição de **ser-no-mundo** é um solo ambíguo,

em que carregamos igualmente nossa moralidade e nossa existência. Na qualidade de psicóloga, o meu olhar com relação a esta ambiguidade apoia-se na dificuldade científica e metafísica de estudar o humano, como se ele fosse um equivalente das outras espécies naturais.

A ética, aqui pensada e refletida, não é pura, não diz respeito apenas ao plano das ideias, não se volta a teorias nem, muito menos, prediz práticas. Talvez resida aí a minha maior dificuldade de compreensão. Pois, ética se mostra, enquanto *ethos*, e nos localiza, continuamente, enquanto abertura onde moramos, onde somos guardados e, ao mesmo tempo, que somos expostos. Compreender e explicitar uma leitura da ética, sem a deixarmos escapar, desacreditando-a, é tarefa exigente, porquanto habituamo-nos a pensar de modo objetivo, segundo os moldes dos critérios científicos.

Meditar em relação a ética, enquanto possibilidade de manifestação dos modos de ser, esbarra na não existência de meios aptos a medir, manipular e aplicar unicamente às nossas necessidades. Entre os desafios contemporâneos, a discussão acerca da ética parece fundamental. A discussão relativamente as influências metafísicas às ciências modernas e a sua desconstrução pela Ontologia heideggeriana enriquece nossa discussão, uma vez que as influências da Metafísica são encontradas nas interpretações conforme ética na atualidade. Por exemplo, através da multiplicação de disciplinas a nível acadêmico, outorgando éticas profissionais com diretrizes personalizadas ou diante de aparente desumanização de mulheres e homens, principalmente, diante das situações em que esses se percebem sem medidas prévias de como agir e pensar.

Em suas investigações, Heidegger apresentou nova dimensão de acordo com o humano, que é proveitosa nas discussões consoante ética. A existência, pensada por Heidegger como temporalidade e finitude, continua sendo incompreendida na atualidade. Isto pode ser visto nos escritos de Heidegger quando denuncia tentativas científico-naturais de eliminar a **diferença ontológica**, em nome de um pensamento calculante, redutor do humanismo a um nível de instrumento regulado pelos entes. Neste sentido, temos campo propício em prol da leitura da ética

vinculada à existência humana que vem sendo reduzida à ordem da objetividade e tratada segundo critérios técnicos.

Vattimo (1989) afirmou que o que diferencia a filosofia de Heidegger é a superação da Metafísica, que acaba envolvendo questões ético-políticas, presentes desde os primórdios do modo de filosofar. Sem esquecer que a presença da Metafísica é influenciadora direta dos modos de organizar nossas vidas, algumas perguntas são despertadas: como considerar que ao legitimar uma disciplina filosófica chamada Ética nos podemos posicionar? Tiramos de nós o questionamento a respeito da ética e transferimos aos filósofos? Que lugar reservamos com relação ao questionamento de quão éticos estamos sendo nas nossas experiências diárias?

De acordo com Agamben (2010), por exemplo, o **ser-aí** parece não ter mais alcance, como se a pergunta pelo ser não fosse mais necessária, pois a vida para Agamben é política em sua faticidade, na vivência de suas dualidades metafísicas.

Falei sobre esquecimento do ser, todavia este tema importante, em Heidegger, diz respeito e nos direciona a discutir conforme o esquecimento da **diferença ontológica**, ou seja, aquilo que apontou enquanto diferença entre ser e ente. A pertinência da temática do esquecimento do ser se revela no privilegiar de se falar em nome do ente e não de acordo com o ser. Deste modo, pensar a diferença entre ser e ente nos possibilita pensar o ser enquanto tal. Pensar a diferença implica pensar o comum, aquilo que pertence a ambos, em Heidegger (1987/2000) defendeu-se que “[...] o ser nunca é causa para o ente e jamais imediatamente um fundamento” (p. 34), pois o ser não é redutível ao ente.


Além disso, a **diferença ontológica** diz à vista de um acontecimento do ser. Conforme Heidegger, não há o ser fora da diferença, a **diferença ontológica** não é apenas a diferença entre ser e ente, mas o ser que se dá na diferença com o ente. Logo, ser e ente se pertencem um ao outro. Na diferença é possível vislumbrar o ser não sendo reduzido ao ente. Superar a Metafísica é tirar do esquecimento a **diferença ontológica**.

A exploração é o modo de desencobrimento da técnica moderna. O ser humano é livre não por um voluntarismo psíquico, mas quando habita a liberdade se dispondo à correspondência ser e ente. A liberdade apresenta-se, nesta correspondência, porquanto possibilidade de coincidir com a essência e com seu desvelamento. A essência do ente humano, sua humanidade, repousa em sua existência, é isto que encontramos no humanismo que pensa ente humano próximo da essência do seu ser. Ferreira (2008), “[...] o humanismo que assegura ao homem o seu protagonismo e o seu sucesso é tudo o que as éticas, das formas mais distintas, prometem. Toda ética é um humanismo” (p. 50). Humanismo expressivo dos modos de ser correspondentes entre si e apoiados na condição de sermos éticos.

Loparic (2004) assinalou que ética heideggeriana não é ética do agir e do dever, mas ética do morar. Nosso existir não deveria ser separado de questão ética, entendendo ainda o morar não como resguardar, mas o constante questionamento nos lança à indagação “como ser?”.

Para Heidegger (1927/2012), pensar o fenômeno que se mostra é diferente de pensar sua manifestação. Um fenômeno nunca é uma manifestação gratuita, mas aquilo que se mostra em si mesmo. Nossa humanidade se mostra em diferentes manifestações, sendo eticamente o modo de exposição que estou privilegiando. A fenomenologia heideggeriana deixa-nos ver aquilo que se evidencia e, apoiada nesta Fenomenologia, uma ética existencial seria semelhante a nos mantermos ‘estando a caminho’, porque assim é que se evidenciaria como somos nas nossas relações.

A ética do morar defende ações voltadas aos modos como **estamos-no-mundo**, deste modo, além de retornar à noção de **ser-no-mundo**, acentua a não fixidez quanto aos nossos modos de habitar o **ser** si mesmo e o mundo, enquanto compreensão e desvelar de sentidos. Na ética do morar, dois movimentos se fazem predominantes: relacionar-se e abrir-se. Não se trata de qualquer forma de flexão, justamente, o corresponder ao flexionar dessas ações se mostra modos de resistir, um flexionar de forma inclusiva e implicada.



No relacionar-se estamos humanamente incluídos e participantes, pois se trata de evidenciar o nosso **ser-com-os-outros**, a relação comigo mesmo(a) e o relacionar-se com o meio. Além disso, relacionar-se expõe o outro movimento referido: o estar aberto. Quando nos relacionamos se evidencia nossa abertura existencial, tal como defendeu Heidegger (1927/2012), constituindo os nossos modos de ser. No abrir-se, encontramos nossa acolhida ao outro, a nós e a tudo que colabora em relação a edificar nosso habitar mundo. A ética defendida é modo de explicitar e compreender como estamos edificando nosso habitar mundo.

Capítulo 4: Procura por fundamento: Heidegger e a fenomenologia hermenêutica

Tencionando construir outro pensar a respeito da ética, a partir da inspiração na Fenomenologia Hermenêutica heideggeriana, resgato o exercício de pensar heideggeriano, principalmente, quanto a solicitação com finalidade de refletirmos consoante a hegemonia de valorização do pensar, na qualidade de espécie de exercício cognitivo. Com o filósofo, encontramos inspiração a fim de associar a ação de pensar com a condição de verdade, as questões em torno do método que melhor se aproximam da existência e os modos tanto quanto podemos nos orientar em diferentes experiências. Estes passos são relevantes em conformidade a fundamentação desta tese admitindo que, neste filósofo, são reconhecidos os esforços na construção do exercício de pensar de acordo com o que é o humano e de acordo com que humanamente vivemos.

Neste capítulo, dediquei-me à exposição da Fenomenologia Hermenêutica heideggeriana, inspirando leitura de encontro a ética, que no desenvolvimento desta tese se relaciona aos existenciais e às contribuições em direção a orientação no trabalho psicoterapêutico e na clínica psicológica. A fim de uma melhor apreciação, o capítulo divide-se em seções: **4.1. A Fenomenologia inspirando outro pensar** e **4.2. A Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger, possíveis influências sobre a ética para o contexto clínico.**

4.1. A Fenomenologia inspirando outro pensar

A Fenomenologia de Edmund Husserl refletiu estranhamento à falta de rigor que recaía em contato com a Filosofia comparativamente às ciências, com intenção de superar o desequilíbrio existente entre as teorias do conhecimento. A fim de reverter esta situação, Husserl propôs voltarmo-nos **às coisas mesmas**, o que quer dizer voltar-nos ao fenômeno.

O filósofo auxilia-nos a pensar em nome dos impedimentos à aproximação aos fenômenos uma vez que estamos envolvidos, na maior parte das vezes, pelo excesso de interpretações alheias ao fenômeno analisado. A Fenomenologia, que inspirou Husserl e depois Heidegger, conforme venho explicitando, é fundamentação para esta tese. A Fenomenologia não é um aporte teórico comum às áreas de saber existentes no século XX e não é consensual entre as ciências no século XXI.

Amatuzzi (2009) interessou-se pela contextualização da Fenomenologia, com alcance ao trabalho científico psicológico, acreditando que os desdobramentos da Fenomenologia se revelam úteis ao fazer psicológico (e psiquiátrico). Este estudioso das ciências psicológicas acentuou a relevância na aproximação Psicologia e Fenomenologia com o objetivo de construir um saber próprio voltado ao campo profissional dos psicólogos. Assim, o saber psicológico que nasceu a partir da Filosofia, segue o seu caminho na proposição da Fenomenologia formulando elaborações teóricas e práticas com relação aos modos de ser humano amparadas na reflexão da experiência. Ressalto que Binswanger (1946/1971, 1956/1977), Boss (1975) e - inspirando-se em Heidegger-, Viktor Frankl (1905-1997) e (1989), e muitos outros, apoiados no saber fenomenológico (que eles ajudaram a construir) ao campo da psicoterapia. Porquanto, esses desdobramentos constituem significados adequados a expressão Psicologia Fenomenológica que se diferenciam da Filosofia propriamente dita, por visar diferenciação à vida humana, ultrapassando as formulações de Husserl o qual almejou, unicamente, a legitimação da Filosofia.

Uma vez que esta tese está sendo construída a partir de uma fundamentação fenomenológica faz-se necessário não só falar, mas alcançar os fenômenos. Quanto à linguagem, o conceito de fenômeno remonta ao termo do grego *phainomenon*, que deriva do verbo *phainesthai* que significa aparecer, mostrar-se. Nesse sentido, disse Heidegger (2009): “[...] deve-se manter, portanto, como significado da expressão fenômeno o que se revela, o que se mostra em si mesmo” (p. 67). Heidegger, segundo Colpo (2013), problematizou esse conceito ao observar que “[...] os ‘fenômenos’ constituem, pois, a totalidade do que está à luz do dia ou se pode pôr à luz, o que os gregos identificavam algumas vezes, simplesmente com *to on* (os entes)” (p. 67).

Quando me refiro a alcançar os fenômenos, aludo a tudo o que nos cerca, não importando que em algum momento seja referido ora bom e prazeroso, ora mau e insuficiente. Os fenômenos envolvem acontecimentos, comportamentos, ações, sentidos, significados, representações etc. Entretanto, parece que aos nossos olhos, comumente, se os fenômenos são tão amplos perdem importância, justamente, por estar ali ao alcance de nossas mãos, de nossos julgamentos e definições. Esta proximidade em nós é atualizada nas possibilidades de modificar, compreender e recorrer, por exemplo, o que é narrado por nós de acordo com nossa história ou conforme nosso problema, equivale aos fenômenos em intensa mudança. Na maioria das vezes, nos esforçamos a vê-los enquanto objetos parados, passíveis de serem definidos, interpretados e explicados, contudo, conjuntamente, com esta paralisação forçada privamo-nos de outras possibilidades não resumíveis às condições satisfatórias.

A Fenomenologia, literalmente, como prática sistemática regida por método de rigor, ocupa-se dos fenômenos e é apresentada, nesta tese, inspirando a compreensão da ética de maneira a alargar espaço diferenciado. Assim, a Fenomenologia inspira compreensão do humano, principalmente, à luz das contribuições de Heidegger e de sua hermenêutica.

4.2. A Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger: possíveis influências éticas para o contexto psicológico

Conforme mencionei na seção anterior, a Fenomenologia em Heidegger recebeu as influências da investigação, por um rigor científico, relacionada ao exercício de voltar-se ao fenômeno com outra maneira de pensá-lo. Intrigado com a possibilidade de expandir este feito, o ainda jovem Heidegger introduziu o questionamento quanto ao sentido do ser apresentando-nos o *Dasein* que se distinguiu dos outros entes e as modificações no modo de pensar os entes. Este feito foi expressivo, uma vez que do modo como as ciências e inclusive a Filosofia, na posição de não científica, estavam investigando o ente humano, colocava-o na posição de igualdade entre os seres animados e inanimados.

A noção do *Dasein* trouxe uma nova perspectiva ao modo de se trabalhar metodologicamente e cientificamente, uma vez que o *Dasein* enquanto modo de ser, fala a respeito de uma abertura temporal e compreensiva, conforme Jacó-Vilela, Espírito Santo e Pereira (2005), Heidegger ao introduzir o *Dasein* no seu trabalho encontrou muitos desafios, por exemplo, quanto à maneira de alcançar com a linguagem um modo de aproximação com os fenômenos que estavam sendo observados. Neste sentido, consoante já foi possível observar nesta pesquisa, o filósofo introduziu em seus estudos palavras e locuções de palavras que reservavam sentidos próprios, em meio à indeterminação de pensar, a condição de ser no nosso cotidiano.

Destaco, a condição de **ser-no-mundo** que é condição na direção do *Dasein*, ao mesmo tempo em que *Dasein* é condição para o **ser-no-mundo**. O que se pode mostrar a muitos conforme conjunto de elaborações tautológicas e prolixas de início não deve assustar. A não familiaridade com os termos vai, gradativamente, sendo incorporada à linguagem que se dedica à aproximação do modo de pensar heideggeriano. Especificamente, encontramos no filósofo o tornar múltiplo e, ao mesmo tempo, único de sua linguagem, por exemplo, a palavra mundo comumente relacionada

a espaço geográfico, ganha outros contornos não mensuráveis cartograficamente. Assim, mundo se amplia conciliando multiplicidades de sentidos, e, coincidentemente, se restringem, na medida em que são dadas outras possibilidades acessíveis a todo e qualquer 'ser'.

Ser-no-mundo é condição do *Dasein* e vice-versa, conforme sinalizado, essas condições desde início unidas se compõem, partindo do entendimento do mundo enquanto sentido e o ser segundo aquele que questiona seu sentido. Somente juntos são dados os componentes que nos constituem diariamente e não previamente, e assim são acessíveis no desvelamento daquilo que está sendo experimentado.

Faço ressalva a partir de noção de *Daseins*análise, referida na **Apresentação**, quanto ao modo como foi interpretada considerando a tradução adequada ao francês como **Análise Existencial**, “[...] o que Heidegger designa por análise existencial ou *Daseins*análise não se situa ao nível simplesmente ‘ôntico’ do comportamento individual concreto, mas ao de uma explicitação temática de sua estrutura ontológica” (Dastur, 2005, p. 6). Nesse lugar reside perigo, quando pensamos a Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger em conformidade com ciências como a Psicologia não se trata do uso de técnicas a fim de medir, controlar ou aplicar. Deste modo, faz toda diferença distinguir a análise do filósofo daquilo que, com muita frequência, acontece quando as ciências reduzem a condição existencial dos entes humanos ao modo ôntico e porquanto são expressos seus comportamentos e ações.

O filósofo destacou aos interessados no método fenomenológico e na Ontologia Fundamental que cuidassem quanto a seu uso, a fim de não esquecerem o ontológico. Pois, nesta ocasião teríamos apenas a substituição de teorias psicológicas por teorias existenciais. Feijoo (2004) recordou que cada fenômeno aparece de uma dada maneira e exigirá do ser-homem a justa interação que lhe for cabida. Sendo assim, não serão nem a Fenomenologia Existencial, nem qualquer outra perspectiva, as responsáveis por dizer e garantir forma mais acertada de interação.

Existir dá-se contínuo e as pequenas certezas persistirão a ser reeditadas por nós entre limites e escolhas que nos aproximam da nossa condição de seres finitos. Lidar com esta condição não será ultrapassada devido ao método ou a fundamentação epistemológica, justamente porque nos constitui, seja como clientes/pacientes, seja como profissionais interessados no saber psicológico. Forghieri (1996) lembra-nos ao afirmar que o homem se relaciona com o mundo estamos inclusive dizendo que ele compreende, interfere e significa mundo.

Compreender, interferir e significar não se resumem a tarefas cognitivas e essas são ações às quais se dedica o método fenomenológico heideggeriano, influenciando a pesquisa psicológica. Nesta conjuntura, o corresponder ente humano e mundo e os fenômenos, que acompanham esta relação ininterrupta, resguardam tudo aquilo que se mostra. O fenômeno pode-se mostrar não entendível a quem o experimenta, uma vez que os fenômenos repousam no aberto das possibilidades.

Os fenômenos, na maior parte das vezes, são lidos consoante se mostrassem apenas em seu modo restrito, todavia as ressalvas a este movimento mobilizam maior atenção por parte do profissional a fim de que nosso questionamento, quando diante do humano na sua condição ôntica, não permita que nos limitemos em nomeá-lo e medi-lo. Segundo Critelli (1996):

[...] fala-se em mera aparência quando algo é aparência para algo que não vai aparecer. Quando algo é apenas uma simulação, e perceptível como simulação. Assim como o ouro falso, dólar falso, como um outdoor que anuncia, por exemplo, o cigarro, mas o cigarro não comparece, de fato, nele (p. 59).

Colpo (2013), apreciador da temática do desvelar e daquilo que se anuncia, incita-nos à reflexão uma vez que para ele, Heidegger defende que acontecimentos ao se mostrarem “[...] guardam um sentido ambíguo, mas uma manifestação nunca realiza o que denominamos por fenômeno” (Colpo, 2013, p. 9). As manifestações não se restringem ao fenômeno, o fenômeno é muito maior, mas não se pode negar que há na manifestação forma de acesso ao sentido. O desvelar

do sentido do ser não é qualquer tarefa, é tarefa que nos exige esforço e a Hermenêutica nos auxilia trançando caminhos em meio a este esforço.

O fenômeno quando analisado à proporção que fosse um objeto sofre destituição do sentido prático da vida e é, justamente, neste cotidiano que lidamos com o modo enquanto somos no mundo e da maneira única que poderíamos compreender o humano. Mesmo que a nossa atenção com relação à ética a revele de acordo com algo próximo a objeto, nesta, aparente rigidez de sentido, encontramos possibilidades de leitura quanto ao modo como vivemos. Aliás, encontram-se possibilidades de atentarmos à ética de maneira que esta extrapola a rigidez de conceitos, que não dão conta da flexibilidade das relações, que nos atravessam e que nos permite atravessar enquanto seres constituintes e constituídos de mundo.

Conforme nos lembra Borges-Duarte (2017):

O «ético» surge enquanto atitude, como resposta necessária à vulnerabilidade apercebida da condição terrena dos humanos, imersos na insalubridade e na dor, e à sua transmutação mediante o fortalecimento afetivo da relação com os outros, não iguais a mim, mas como eu singulares, com os quais partilho a mesma condição. É a experiência de apropriação da penúria alheia que propicia o acontecimento fundador, a partir do qual poderia edificar-se qualquer sistema ou «Ética» (p. 94).

Esta aproximação não nos desloca em proveito de um lugar de privilégio, entendendo-o enquanto ausência de intempéries. No habitar humano, o mundo que ele auxilia a construir, humano e mundo estão se constituindo. Humanamente carregamos o privilégio de compreender tal e qual nos organizamos e de que maneira habitamos aquilo que nos pertence. Fora deste privilégio, negligenciamos os fenômenos e porquanto experimentamos nossas relações.

O cuidado que nos constitui é uma das chaves para o cultivo do nosso existir. Quando, por exemplo, enfrentamos situações de restrição emocional, conforme alerta Gemino (2014), auxilia-nos, nessas reflexões, considerar o fenômeno psicopatológico e segundo este é acessado. A Fenomenologia heideggeriana, enquanto, campo que fundamenta as discussões acerca de ética e clínica psicológica, sugere que nos preocupemos com a ordem prática da vida, com aquilo que

não é suposição ou abstração e que atinge os seres humanos em seus modos de vida, diariamente. Desta maneira, as vidas não são resumidas a papéis ou funções sociais, sendo o vivido encarado de acordo com atravessamento de acontecimentos que não obedecem aos comandos de interesses afetivos ou cognitivos.

Neste âmbito, segundo Borges-Duarte (2017), “[...] a possibilidade da cura é a que já de sempre se dá na **forma** ético-poética de ser, **como** o «aí» (do ser), excepcionalmente, se edifica: em feliz experiência do desmedido” (p. 99). Na abertura que nos constitui, aparentemente, estamos devastados, entregues ao nada, que antecipadamente julgamos aproximadamente ruim e desajustado. O desmedir atuante, em nossa existência, não encontra critérios e referências prévias. Ao contrário, requisita de nós atenção a fim de desvelar e ocultar de sentidos, quanto ao modo de modo que vamos curar ou experimentar nosso **estar-no-mundo**.

Ao defender a compreensão de que ente humano é constituído com o modo de ser do *Dasein*, Heidegger (1927/2012) aproximou ente humano e existência, partindo de lugar que é condicionado à abertura, em que as possibilidades circundam de maneira a se manifestar, ininterruptamente, e nos distanciam de meros representantes de estados de privação.

Heidegger (2009) foi apontado por Borges-Duarte (2013) na elucidação de que o ente é independentemente da experiência de conhecimento e captação mediante o qual seja descoberto e determinado. Diante de nossas tentativas científicas naturais de delimitar o que é ser e onde começa ser humano, Borges-Duarte (2013) explicita que o **Ser** do *Dasein* já é no mundo, é este **Ser** que confere significado ao *Dasein* e lhe confere sentido ontológico. Esta possibilidade de conferir, conjuntamente, sentido e garantir igualmente significado, dá-se uma vez que o *Dasein* é projeto, e se encontra ocupado com este projeto, sendo que este projeto é tomar decisões/fazer escolhas, posicionar-se, nosso projeto é morada, como habitamos nosso existir.

Não há, afinal, uma medida propriamente dita sobre a terra: apenas a imitação do celeste, a emulação do divino. *O que o homem tem por medida é a desmesura do seu competente «medir-se com», da sua aspiração ao mais alto [...].* A questão da medida não surge,

portanto, no contexto da medição e do cálculo, nem no de «tomar medidas» para gerir o nosso precário estar no mundo; surge, estritamente, como expressão do «abrir-se» ao divino e parece, pois, indicar o esforço por corresponder ao mais alto, alcançar o mais alto mérito. Sobre a terra, em qualquer caso – no que é o viver quotidiano: um «habitar» (*wohnen*), residir ou ter morada (Borges-Duarte, 2017, p. 85, grifos da autora).

O tempo, que já vimos que não se trata apenas da marcação do relógio e que em Heidegger ganha posição de existencial, é amostra do que não conseguimos controlar e medir, no sentido ontológico. Diariamente, partimos da ideia de que temos o tempo e é a partir disso que organizamos boa parte, para não dizer, todas as nossas experiências, contudo o tempo que acreditamos possuir implica, necessariamente, a perda ou em algum nível a privação deste tempo. Nesta privação reside o que Heidegger (2009) denominou patológico ou adoecedor. Conforme referi, no início da seção, não é consenso olharmos consoante o modo como nós humanos nos relacionamos conosco e com o mundo, através das influências da Fenomenologia Hermenêutica heideggeriana. Defendo elucidações de compreensões que nos tornem livres em prol de lidar com os limites humanos, conciliando as restrições e os alargamentos de possibilidades.

Essas reflexões em relação ao pensar fenomenológico para a Psicologia, *Dasein*, **Analítica da Existência**, ética e *Dasein*sanálise interessam no debate aqui fomentado no contexto da clínica, especialmente de perspectiva fenomenológico-existencial, entre cliente/paciente e clínico/psicoterapeuta, pois nelas encontram-se pistas do relacionar que não é apenas profissional, mas atualizador do resgate da singularidade humana, tendo em vista profissionais e cidadãos atuantes, a partir de inspiração quanto ao modo reflexivo-implicativo acerca da nossa condição humana.

O olhar e a escuta com relação a ética, sem remetê-la a conjunto de ideias previamente impostas, que funcionam conforme privação dos sentidos, são possíveis, a partir da flexibilização quanto às referências adotadas no que tange ao modelo científico natural. A Psicologia é solicitada

conforme tenho ressaltado, na maior parte das vezes, a posicionar-se diante de experiências de privação ética.

Nas experiências de privação, por exemplo, as privações de sentido povoam nossas relações cotidianas no combate e na resolução de circunstâncias em que encontramos a ética sendo requerida a solucionar as privações inerentes às escolhas.

A inefável condição de vida é a mesma que torna possível aproximar o olhar fenomenológico de nossos temas e experiências, apesar de termos acesso, muitas das vezes, às características no exercício de privações de sentido. Mattar e Sá (2008) ressaltaram que no caminho fenomenológico, relacionando-o as solicitações em conformidade com posicionamento psicológico, não há nada a procurar atrás dos fenômenos, os significados e relações se mostram a partir deles mesmos.

O trabalho em Psicologia e clínica/psicoterapia exige-nos destacar o encontro entre humanos, sejam clínicos/psicoterapeutas, sejam cidadãos em sofrimento. Esta afirmação fomenta questão: como se faz? Talvez seja esta a pergunta do iniciante em clínica psicológica ou a pergunta diária que nos acompanha, enquanto clínicos graduados, ou mesmo a pergunta que nos esquecemos de fazer. Neste contexto, justamente, na ausência da pergunta de como devemos fazer, nasce desconforto de nos reconhecermos no outro, do outro reconhecer-se em nós, e torna-se mais econômico quanto ao tempo dedicado e menos correspondente dizer que estamos seguindo as regras em todas as suas derivações, códigos, leis e diretrizes.

No contexto de psicoterapia que se deixa influenciar pela Fenomenologia Hermenêutica heideggeriana, resgato Lessa e Sá (2006):

A perspectiva que ainda hoje prevalece para a experiência mediana é a divisão cartesiana sujeito-objeto. A visão de que o sujeito é a mente pensante e o objeto é tudo o mais, inclusive o corpo desse ser pensante, faz com que o indivíduo desvalorize tudo aquilo que não seja dedutível à dimensão racional. Quase todo saber se desenvolve a partir daí. O ideal científico tradicional de buscar a essência de todas as coisas ainda possui seu vigor e, para grande parte da teorização psicológica contemporânea, a essência do homem é vista como consciência interior separada do mundo' (p. 393).

Parece-nos negligenciada a possibilidade de que escolhendo ou não, já partimos de pré-compreensão dos nossos modos de ser e dos demais entes. A possibilidade de já estarmos em compreensão, diz sobre não nos encontrarmos exclusivamente de modo cognitivo. Isto é possível, pois afetivamente nos encontramos abertos sem garantias e à disposição das correspondências, este dispor-se é a própria evidência da abertura que somos e que cientificamente nos causa pavor. Heidegger (1927/2012) fez-nos alerta, o *Dasein* ocupando-se de si mesmo já está se ocupado dos demais entes, sejam entes humanos, sejam não humanos.

Sousa Júnior (2009) reconhece que “[...] o questionamento da relação entre o *Dasein* e o ser dos entes somente pode emergir do questionamento primordial do sentido do Ser, o qual, por sua vez, pertence inequivocamente ao acontecimento compreensivo do próprio *Dasein*” (p. 6). O acontecimento compreensivo próprio do *Dasein* pode ser uma pista daquilo que conseguimos conhecer de nós na medida em que encontramos o outro. A transformação, esperada e decorrente da compreensão própria do *Dasein* não surge apenas com teorizações ou explicações, as transformações podem ser disparadas graças ao encontro psicoterapêutico. Neste encontro dá-se compartilhar que remeto à fundamentação heideggeriana de correspondência.

Saliento que no encontro clínico/psicoterapêutico despertado enquanto prática psicológica, corremos o risco de olhar para o outro, exclusivamente, de forma ôntica e isto diz acerca de uma ética de valorização do outro de forma moralizante, nesta ocasião habitamos o perigo, rompendo a condição de ser **ser-no-mundo**. Borges-Duarte (2017) expõe: “Este «perigo» não é um perigo qualquer, algo, alguma coisa ou situação perigosas. Tal como Heidegger o menciona, em diversos lugares, trata-se duma ameaça ontológica e não meramente ôntica.” (p. 73). Quando a Psicologia é solicitada, conjuntamente, está implicada uma espécie de normatividade de assumir o outro totalmente distante da sua condição cotidiana, contudo esta dinâmica não encerra por aqui. Na continuidade, ética movimentada em nossos modos de ser, se desvela na pesquisa em Psicologia, na clínica psicológica, especialmente de perspectiva

fenomenológico-existencial, e cotidianamente, conforme ética que possibilita assumirmos o outro por nós mesmo.

Esta condição de assumir, ao compreender, colocamos em prática o compreender hermenêutico do ente, no que se refere ao seu modo de ser fático. A condição fática já responde à experiência do **aí**, mesmo que só consigamos falar sobre ela de forma limitada. Trazer a ética aos contextos de discussão quanto ao modo como estamos vivendo e, em destaque, para a Psicologia e o trabalho psicoterapêutico, resgata a história do ser e os sentidos das experiências. São justamente os sentidos que sustentam as possibilidades e nossa condição de abertura do existir que é descerramento de mundo.

Este cenário ganha força ao longo da tese que ao tematizar a ética, combate nas práticas cotidianas, clínicas psicológicas e psicoterapêuticas o desenraizamento do humano. Portanto, invisto no reconduzir do humano a horizonte de possibilidades, assumindo que contamos com referências e medidas que não dão conta da totalidade de cuidado, liberdade e responsabilidade no sentido fenomenológico, uma vez que, ao apoiar-se em outras bases, colabora a fim de que o saber psicológico se revele atento ao modo como estamos habitando o mundo, a partir da correspondência **homem-mundo**.



Parte II: Edificando os pilares de uma ética para clínica psicológica

Capítulo 5: Linhas gerais do pensamento heideggeriano enquanto contributo para uma ética como morada

Ética, atenta ao cotidiano, é possível de ser alcançada no pensamento heideggeriano. Contributos heideggerianos que colaboram com intuito de alcançarmos ética como morada, advém de sua **Analítica** do *Dasein* e do seu compreender ser. Até agora, venho discutindo que embora não tenha explicitado seu interesse por ética, é possível identificar o posicionamento de Heidegger (1946/2005, 2009 e 1927/2012) por esta temática.

Em Heidegger (1927/2012), o filósofo nos apresentou sua **Analítica do *Dasein***, e um novo modo de pensar e compreender o humano é inaugurado. Conforme vimos, compreender, amplia o modo de nos aproximarmos daquilo que somos, nossos modos vistos que somos constituídos e enquanto organizamos nosso existir frente às solicitações cotidianas. Na medida em que compartilhamos a condição de existentes, não sendo esta tratada de acordo com categoria exterior e que serve em direção a nos universalizar, encontramos modos de nos singularizarmos.

Existir singulariza o *Dasein*, ao passo que este ente humano é privilegiado pela possibilidade de questionar o sentido de ser. Aos outros entes esta possibilidade não ocorre. Logo, o ente humano ao questionar a respeito de sua condição de abertura existencial se encontra, permanentemente, passível de privações, por exemplo, o adoecer e de expandir-se, por exemplo, quando nos relacionamos e exercitamos cuidado.

Somente ao ente que se questiona e que se dispõe à compreensão do ser é possível aproximar-se dos outros entes de formas não objetificantes e não desertificantes⁶⁶. Tematizar ética

⁶⁶ “Que a desertificação se expande e toma conta de nós como um destino. A desertificação é mais poderosa que a destruição, mais estranha que a aniquilação. A destruição elimina tão-somente o que até agora cresceu e foi construído, enquanto a desertificação põe amarras ao crescimento futuro e veda toda a construção. A

é possível a partir do fundamento heideggeriano de que somos lançados no mundo, e que nisto não reside problema. Lançados na abertura existencial, nos encontramos correspondendo, compostos **uns-com-os-outros**.

Este compor, ao invés de justapor partes isoladas, por exemplo, características e categorias, reúne a condição de não isolamento que nos encontramos. Encontro, em Heidegger (1946/2005), passos em direção a edificar morada ética em que possamos nos abrigar não isolados. Às vezes, agimos acreditando que se acaso fossemos compostos de categorias boas ou más, mais facilmente, encontraríamos explicações que justificassem e punissem quem não coopera adequado às relações coletivas.

A palavra abrigo/morada que associa a ética poderia ser entendida conforme lugar isolado, onde procuraríamos com o objetivo de nos distanciar; no entanto, por abrigo/morada quanto à ética, entendo-o como lugar de apoio no sentido de continuarmos sendo projeto. Viver eticamente contempla desassossegos do relacionar-se, e não isolamentos. Nesta caminhada, com finalidade de edificar morada ética, atualizamos a condição de ser projeto, sem fim previsto e intransponível, com exceção da morte. As indicações que reúno preconizam investirmos na atenção ao **estar-no-mundo-com-os-outros**, pois nos encontramos em condição privilegiada para nos cuidarmos, ao passo que experimentamos ser livres e responsáveis **uns-com-os-outros**.

Nas requisições a fim de que falasse relativamente a ética, o filósofo ressaltou a necessidade de indicativo de regras referentes ao modo como o ente humano experimenta sua existência. Heidegger afirmou que o ente humano só necessita de regras na medida em que ele está entregue ao domínio do ente e distante das questões que povoam o sentido do ser. Na tentativa de chamar atenção para a **Análítica da Existência** que nos acompanha, destaco os existenciais cuidado, liberdade e responsabilidade conforme constitutivos dos modos de ser do ente humano,

aniquilação elimina isso ou aquilo, mas a desertificação encomenda e espalha a própria amarração e vedação” (Loparic, 2004, p. 28).

mesmo ente que requisita, cotidianamente, a presença de regulamentações que o informe consoante deve viver. Ética apoiada nas questões da existência, conforme preconizo, fortalece humanamente morarmos/habitarmos a condição de **ser-com**.

O uso da palavra ética pode confundir, sendo usualmente lembrada e requerida enquanto utilidade ao nosso dispor, exemplificando o esquecimento do sentido do ser. Justamente, na vivência do esquecimento do sentido do ser, se dá o espaço propício com relações às requisições de ética no caráter metafísico, voltada à proposição de explicações e regulamentações. Este é o cenário da história do pensamento Ocidental equivalendo à história do esquecimento do ser. Nesta história que se constrói, predominantemente, de acordo com história do ente, encontramos ética voltada ao conhecimento e às ciências que mensuram e se especializam, distanciadas da ética como morada heideggeriana.

Heidegger (1929/1996) propôs a desconstrução da Metafísica e da forma que eram lidos, por exemplo, o tempo e a relação sujeito e objeto, noções importantes a se considerar quando defendemos ética que nos abrigue. Heidegger e Kant compartilharam a ideia de que está no dever do filósofo o questionamento da condição humana. Em adição, alargo a ideia dos filósofos considerando que cabe a todos nós humanos, o questionamento e o zelo da condição humana, a ética se apresenta como possibilidade na direção de efetivar essas tarefas. Ao insistirmos no contínuo zelo e questionamento do sentido do ser, provocaríamos a necessidade de reconstrução das bases daquilo que nos inspira refletir: as possibilidades mais originárias em direção a esta tarefa.

Ao questionar o sentido do ser, em Heidegger (1927/2012), temos a expressão da Fenomenologia em seu método, este modo de investigação apoia-se em proveniência ontológica e isto se caracteriza num trabalho genealógico. O questionamento quanto ao sentido do ser, proposto por Heidegger, não nos leva a um transcendente, mas à análise daquilo que ele toma na qualidade de acessível, isto é, a existência, tratando-se, portanto, de análise da existência.

Ressalto que a compreensão do ser não visa a compreensão aleatoriamente do ente igualando-os, a desconstrução quanto à uniformização do sentido do ser não visa algo em particular, mas ao que seria o sentido do ser em geral. O abrigo que ética como morada nos contempla, não é sentença a igualar a ética ao padrão que devemos seguir, ao contrário, contempla de maneira que o sentido do ser nos desperte, individual e coletivamente, a fim de organizarmos, coerentemente, nosso pensar, agir e sentir. Nesta direção, os capítulos desta tese seguem admitindo que os modos de ser expressos em cuidado, liberdade e responsabilidade constituem e abrem existencialmente possibilidades de nos organizamos eticamente e, com isso, deslocar entendimentos deterministas que depositam na razão prática justificativas e explicações.

Afinal, estamos em constante ameaça de interpretar sentidos que são vividos, em circularidade corrompida, nos inscrevendo dentro daquilo que desejamos e que estamos habituados a ler, ou seja, nossas conveniências.

Assim, a fim de não assumirmos a postura recorrente, precisamos voltar a atenção não posicionando compreensão segundo modo de conhecimento simplesmente dado, visto que tal feito resultaria na confirmação do sentido que nos motiva. Na Ontologia Fundamental, o *Dasein* abre mão da estrutura categorial a priori para nos mantermos abertos à **Analítica do *Dasein*** e à condição de existência no mundo que habitamos. Nesta analítica se desfazem objetivações do mundo e subjetividades prontas e reservadas ao ser humano.

Com o *Dasein* e o apelo às questões existenciais encontramos, em Heidegger, apoio em direção a ultrapassarmos a inautenticidade de apenas seguir as ações conforme se essas estivessem de acordo ou não com leis. Essas leis nos são apresentadas enquanto se funcionassem nos abrigo e laborando aproximadamente deveres, frente às solicitações de mundo, o que nos distancia das dinâmicas de nossas **faticidades**.

Essa **faticidade** recorda-nos que estamos no aberto, entregues a nós mesmos, de maneira que nos é exigido mais do que categorias a priori com o intuito de nos refugiarmos, onde as

categorias estabelecessem o que devemos fazer e como devemos nos encontrar no mundo. Chamo atenção para o *Dasein* que existe de modo único, na sua condição genealógica, e em nada se parece com a condição do simplesmente dado.

A **Análise Existencial** não significa fim ou determinação. Atentar quanto às questões da existência no trabalho clínico psicológico e psicoterapêutico, por exemplo, é um modo de acautelamento frente às noções já estigmatizadas e à reflexão, quanto às possibilidades, dos entes habitarem em suas especificidades. Consoante Barreto (2012), “[...] a compreensão ontológica move a construção da Analítica da existência que consiste na interpretação dos múltiplos modos possíveis de ser do ente, que tem a prerrogativa da existência” (p. 27).

Na compreensão fenomenológica apreendem-se possibilidades e isto não é escondê-las ou amarrá-las, mas admiti-las, no nosso horizonte, enquanto mudanças e redefinições contínuas.

Loparic (2008) elucidou a condição de esquema compreensivo associada ao *Dasein*:

O sentido do ser é projetado pelo homem no horizonte do tempo originário, explicitado por uma nova disciplina filosófica criada por Heidegger: a analítica existencial [...] o homem acontece como uma relação ao ser (presença) e que essa relação se realiza não como um ato de consciência, mas como compreensão projetiva do ser e como cuidado pelo sentido do ser, sempre no horizonte do tempo originário (p. 3).

A pergunta pelo ente é, inclusive, pergunta quanto aos seus aspetos representacionais, que quer dizer: como temos acesso ao seu uso? Esta não deixa de ser forma de nos deixar conduzir conforme instrumentos, contudo esta lógica vai de encontro com o que foi defendido em Kant e em Heidegger, ao invés de procurarmos a finalidade de serventia do ente humano, do mundo e das ações, no estilo heideggeriano, retornaríamos ao fundamental, à nossa morada, àquilo que acontece a homens/mulheres e às suas relações. O modo de pensar heideggeriano reflete o modo de pensar ontológico, por isso ele falou no âmbito pós-metafísico e baseado nisto o filósofo repudiou uma Antropologia Filosófica. Questionarmos nossa faticidade contraria a objetivação do ente.

Um exemplo de lógica produtiva para o domínio de natureza material é a lógica transcendental de Kant [...]. Tanto as ontologias como as ciências factuais nelas

fundadas possibilitam e promovem a objetificação do ente como tal no seu todo. No essencial, a objetificação é um acontecer no ser-o-aí pelo qual o ente é descontextualizado, ou seja, isolado do aí, desmundanizado, e projetado como algo em si mesmo, a ser caracterizado apenas por um ou outro aspecto considerado essencial, a quiddidade (Loparic, 2008, p. 6).

A relação de objetivação, posteriormente, associada à técnica envolve o ente numa limitação em que este se apresenta já dado precocemente. Heidegger visualizou perigo às objetivações do humano, além da ameaça de sua destruição, caso o plano da consciência nos absorva. Quando o filósofo propôs **Análise Existencial** quanto ao modo de existir no mundo, compreendo que abre espaço a inferirmos que no campo da ética como morada precisamos, muito além, de uma evidência entre certo e errado. Defendo considerarmos o compromisso da responsabilidade, do cuidado e da liberdade, a fim de não sermos sufocados entre discursos de correto e errado.

Loparic (2008) inferiu que as experiências, as quais refiro se tratar do discurso de correto e de errado, se aproximam muito de uma metafísica da natureza, funcionando como se a investigação a respeito da consistência da objetivação pudesse ser sinônima de uma espécie de representação. Saliento que a pergunta pelo ser e a urgência por objetivação, própria de nosso tempo, situam-nos nos limites generalizando leis. Por exemplo, os princípios categorizados a priori de maneira que equivocados ou corretos só poderiam colocar-se, desta maneira, se fossem anteriores, ao **ser-aí**, isto é, antes de ser abertura.

Atualmente, vivemos tempos em que o objeto de pesquisa é oculto, não o compreendemos ou o sabemos. O ente humano, na atualidade, encontra-se sozinho diante de si mesmo e a lógica atual de tentar, antecipadamente, conceituá-lo e abrigá-lo, partindo de critérios que adotam princípios das ciências naturais. Além disso, humanamente, ao perseguirmos antecipar formas de representações, convivemos e demonstramos ares de cansaço e de esgotamento na falta ou na

liquidez de respostas. Não existem conceitos gerais prontos a serem atribuídos ou mesmo substituídos por outros mais completos.

Verdades corretas e imutáveis exigiriam de nós pressupostos de bases fixas nas quais poderíamos sem qualquer dúvida confiar, arquétipos de critérios estáticos, sem quaisquer variações, porém, de que modo poderíamos consegui-los? E isto é de fato de suma importância? Nossa procura por Ontologia, é mesmo pela Ontologia ou ficaríamos satisfeitos com alguma garantia de que estamos certos e de que temos onde nos refugiar? Há um relativismo que persegue as ciências não naturais, por exemplo, a Psicologia.

Partimos de suposições de que seria possível compreensão, no entanto, não estabelecemos previamente o significado de compreender. Portanto, a ciência moderna, nomeadamente, a Psicologia, tem à sua frente possibilidades conforme projetar-se no anseio permanente de horizontes de sentido ou investigar objeto de pesquisa que unificaria os seres humanos, na posição de regidos por leis universais sobrepostas, aquilo que Nietzsche afirmava tratar-se do domínio do positivismo. Quando ouvimos falar em relação a ética, interpreto que são desejados os efeitos que esta palavra possa fazer nascer, isto repercutiria na idealização de compromissos e de certezas? Como poderíamos pensar a passagem da idealização ao desocultamento (*Alethéia*)? Às possibilidades de respostas a essas indagações, persigo não baseando esses exercícios de pensar em lógicas restritivamente positivistas.

Retomando a noção *Alethéia* é mais do que a verdade, somente esta possibilita a verdade, que apenas pode estar no contexto aberto pela clareira, e o seu desocultar não legisla se tratar correto ou errado. Na leitura heideggeriana, o diálogo com a ciência que objetiva foi interpretado a partir de sua orientação de pensamento, que se inspirou na fenomenologia husserliana e na metafísica aristotélica. Saliento que em Heidegger, a Metafísica é basilar quanto ao processo de objetivação do ente e Kant trouxe à objetivação um status desvinculado da Ontologia.

Acompanhamos, no desenvolvimento das ciências modernas, a impossibilidade da apreensão uniforme da natureza de modo universal. Humanamente estamos localizados neste limbo que não consegue ser determinado, pois é nele que se desoculta/desvela o ser. Não podemos dizer, afirmar ou negar quanto à especificidade do que é o humano, justamente, porque ele só é sendo.

Permaneço inquieta e indagando esta ética, que nasce ao passo que vamos nos construindo a cada tempo e a cada organização social. Os problemas éticos não nascem do nosso deslumbramento diante do mundo, mas, justamente, quando nos admitimos ignorantes quanto à forma e ao modo de proceder. As questões ligadas à ética na clínica psicológica, a partir da Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger, não estão envoltas, necessariamente, ao que foi desvelado/desocultado. A pergunta pelo ente enquanto modo de ser é desveladora, na medida em que, é anterior à presença de sua efetivação.

Creio ser correto afirmar que a linguagem filosófica do primeiro Heidegger – o mesmo valendo, *mutatis mutandis*, para linguagem do segundo Heidegger – interpela o ser humano no sentido de uma ética originária. O que essa ética pede ao homem é sustentar a abertura do ser, a qual, por sua vez, possibilita os modos de manifestação essencialmente não-objetificáveis do si-mesmo e de outros seres humanos, modos de ser, portanto, que não farão sentido algum se não for obedecida a exigência em questão (Loparic, 2004, p. 24).

O **ser-aí** heideggeriano é “conexão viva” que não aceita ser refém à exigência por ética, avançou Heidegger em sua analítica, quanto a Kant e seus conceitos a priori que expõe significado visando limitar e expor conceitualmente. Em Heidegger, não há esforço por garantir ao ente humano especificidades dos significados, os quais lhe permitiria permanecer seguro e antecipado. A ética não é este aspeto, não detém esta segurança, por via da regência, por exemplo, das leis casuais ou dos esquemas sistemáticos do que é ser livre, isto resultaria em mais objetivações. Profissionalmente, observo as objetivações nas requisições de garantias, na execução de normas

dos códigos deontológicos ou no ratificar da felicidade, tais objetivações nos segregam a agirmos e explicarmos, distanciando-nos abrigados em nós e de sermos **ser-no-mundo**.

Alcançar compreensão, no sentido hermenêutico desenvolvido por Heidegger, de que somos **uns-com-os-outros** não coopera em direção a substituírmos ou ignorarmos nossas relações com ocasiões mais oportunas. A noção de que somos existencialmente **ser-com** não nos afasta das incertezas, se seremos correspondidos ou esquecidos, inclusivamente, se seremos julgados menos humanos e merecedores de afeto e de cidadania.

Conforme referi, no início deste capítulo, as inquietações não diminuem, o que não se trata de um conformismo, mas adotar nosso habitar no mundo enquanto tarefa incessante, permanentemente, permitir-nos confrontar segundo expressão de cuidado. Além disso, confrontar mostra-se zelo pelo que cerca nossa casa, nosso corpo, nosso modo de **estar-no-mundo**. Compreender que somos cuidado é modo de reascender a **Analítica do *Dasein*** que é analítica não porque decompõe, mas, justamente, porque torna ativo o corresponder nosso com entes e não entes.

Capítulo 6: Os pilares: cuidado, liberdade, responsabilidade

A tese ressalta a ética enquanto temática de relevância às nossas práticas cotidianas e no contexto clínico psicológico. A pesquisa se dedica a alguns existenciais heideggerianos, os quais colaboram em direção a reflexões e práticas de ética constituindo os entes humanos nas suas relações, através do exercício compreensivo de suas experiências e de como esses existenciais colaboram para habitarmos mundo.

A pergunta que norteia esta **Parte II** da tese não poderia ser outra: como estamos habitando o mundo? O propósito a esta questão não é responder de modo direto, como quem soluciona um problema, mas abrir espaço a mantermos ativo o questionamento quanto aos modos de ser que nos constituem. Diante disso, me envolvi no evidenciar dos existenciais que constituem ética na clínica psicológica e no trabalho psicoterapêutico, ambos de inspiração na Fenomenologia Existencial heideggeriana.

A ordem de exposição dos existenciais não expõe hierarquia de importância que deprecie os demais. O critério apropriado a exposição diz respeito aos encontros que me sensibilizaram à ética, na prática clínica e no cotidiano. Os caminhos eleitos: **6.1. Cuidado constituindo ética; 6.2. Liberdade constituindo ética e 6.3. Responsabilidade constituindo ética.**

6.1. Cuidado constituindo ética

O desafio de desenvolver aproximação ao tema da ética com a questão do cuidado existencial, mostra a perspectiva de horizonte de compreensão, como **poder-ser**. Este reside na

procura do *Dasein* por ele mesmo existencialmente, isto é, **ser-si-mesmo** propriamente suportando as modificações existenciais. Nesta aparente escolha pelo **poder-ser**, que não é escolha qualquer, mas a escolha possibilitadora do existir, se manifesta decisiva a afinação entre a **faticidade** e o **porvir** originário, afinação compreensiva que nos dispõe a cada vez originariamente.

Conforme Heidegger (1927/2012), *Dasein*, **ser-no-mundo**⁶⁷, é cuidado expresso em ocupação e preocupação. Desde sempre o ente humano cuida, cuidar não é ação que um dia foi teoria e com o passar dos anos se tornou prática. Nesta tese, o cuidado, assim como a ética, não é encarado enquanto acessórios e predicativos, são defendidos numa perspectiva de destacar questões cotidianas que revelam o silenciar da ética e do quão humanos somos.

Heidegger (1927/2012) apresentou duas noções que dão início às argumentações a respeito de cuidado existencial colaborando em conformidade com reflexão e prática ética. As noções são: **apelo** e **querer ter consciência**. Quando nos relacionamos seja com humanos, seja com entes inanimados (entes simplesmente dados) o cuidado se revela na escuta e no pronunciar de um **apelo** que se mostra, concomitantemente, subordinado à conveniência e à indiferença. No que diz respeito ao **querer ter consciência**, este se liga ao **apelo** nos convocando ao **poder-ser** mais próprio, o qual se relaciona com um corresponder que nos constitui de acordo com entendimento, finitude e discurso.

O apelar é um **modus do discurso**. O apelo-da-consciência tem o caráter de uma **intimação** a que o *Dasein* assumo o seu mais-próprio poder-ser si-mesmo, isto, no modo de **despertar** para o seu mais-próprio ser-culpado [...]. Ao apelo-da-consciência corresponde um possível ouvir. O entender-a-intimação se desvenda como **querer-ter-consciência** (Heidegger, 1927/2012, p. 741).

⁶⁷ “Porque o ser-no-mundo é essencialmente *preocupação* é que nas análises precedentes se pôde apreender o ser junto ao ente utilizável como *ocupação* e o ser do *Dasein*-com com os outros do-interior-do-mundo que vêm-de-encontro, como *preocupação-com-o-outro*. O ser-junto a... é ocupação porque, como modo de ser-em, é determinado por sua estrutura fundamental, a preocupação [...]. Preocupação não pode designar um comportamento particular em relação a si mesmo porque este comportamento já está ontologicamente caracterizado pelo ser-adiantado-em-relação-a-si [...]” (Heidegger, 1927/2012, p. 539, grifos do autor).

O *Dasein* acede às questões do ser através da consciência, assim, argumento acerca de um modo de pensar comum onde, por exemplo, o cuidado é vinculado a característica moral, de gênero e geradora de passividade do ente humano. Através da consciência, o cuidado que detém o ente humano enquanto este vive [Fábula de Higino revelada por Heidegger (1927/2012)]⁶⁸ convoca o *Dasein*, ao seu **poder-ser** mais próprio.

O ente humano quando lido na sua condição humana, se manifesta conforme *Dasein* (**ser-aí**, abertura) vigorada no **poder-ser**. Nesta expressão de abertura e de **poder-ser** é desvelado horizonte de compreensão ao **porvir**, na esperança atuante de anúncio do emergir fundamental do ser, nas dinâmicas do relacionar humano no cotidiano.

[...] não se trata de passar de algo real a outro algo real, mas da passagem de um poder-ser a outro poder-ser, de uma passagem que é, na verdade, um salto, um salto de liberdade que, abismando-se no nada, funda outro modo de ser para o humano, um modo de ser que se chama presença por possibilitar ao humano ser o **aí** do ser, ou seja, que se rege na proximidade do ser, do ser não como funcionalidade, mas do ser como evento apropriador (*Ereignis*) (Fernandes, 2011, 159-160).⁶⁹

A consciência é referida, enquanto, caminho que nos abre à compreensão, este sentido é aludido por Heidegger (1927/2012) compondo os fenômenos existenciais constitutivos do ser do “**aí**” como abertura. A consciência de apelo remete não obrigatoriedade de enunciação de qualquer coisa, despertando correspondência ao mais próprio do **poder-ser** de cada um de nós. A consciência provoca o intimado e despertado a se manter atento a si-mesmo, esta manutenção não

⁶⁸ “Um dia em que ‘Preocupação’ atravessa um rio, vê um lodo argiloso: pensativa, pega um tanto e começa a modelá-lo. Enquanto reflete sobre o que fizera, Júpiter intervém. ‘Preocupação’ lhe pede que empreste espírito ao modelo, no que Júpiter consente de bom grado. Mas, quando ‘Preocupação’ quis impor-lhe seu próprio nome, Júpiter a proíbe e exige que seu nome lhe deveria ser dado. Enquanto ‘Preocupação’ e Júpiter discutiam sobre o nome, a Terra (*Tellus*) surge também a pedir que seu nome fosse dado a quem ela dera seu corpo. Os querelantes tornam, então, Saturno para juiz, o qual profere a seguinte decisão equitativa: ‘Tu Júpiter, porque deste o espírito, deves recebê-lo na sua morte; tu, Terra, porque o presenteaste com o corpo, deves receber o corpo. Mas, porque ‘Preocupação’ foi quem primeiro o formou, que ela então o possua enquanto ele viver. Mas, porque persiste a controvérsia sobre o nome, ele pode se chamar *homo*, pois é feito de *húmus* (terra)’” (Heidegger, 1927/2012, p. 551 e 553)

⁶⁹ A autora adotou presença ao invés de *Dasein*, no entanto, assemelha a referência adotada pela autora para a tradução algo passível de ser contornado, sem prejuízo ao conteúdo por ela defendido.

proporciona direção isenta de equívocos, inclusive de rompermos com a possibilidade de nos relacionar.

Quando o ente é tomado de consciência, porém uma consciência irrefletida quanto a sua condição de ser, não acedemos ao fenoménico, negligenciamos o nos dar a conhecer pelo apelante e pelo apelo. Diversamente, o ente privilegiado que se questiona, ou seja, o *Dasein* apela na consciência para si, sem que se trate de experiência programada. O apelo registra acontecimentos sucedidos ou não, remete, inclusive, ao estar calado que requisita ser retomado e ao estranhamento cotidiano que costuma se encontrar encoberto.

O apelo da consciência guarda sua possibilidade ontológica de cuidado. Habitualmente, quando indagamos o que quer dizer o apelo, agimos como se pudéssemos satisfazer a falta ou culpa moral. Contudo, relembro que: “[...] o apelo nada “diz” que seja para discorrer, pois não dá conhecimento algum sobre acontecimentos [...]. O apelo não dá a entender um poder-ser universal e ideal; o apelo abre o poder-ser como o poder-ser de cada *Dasein*, isolado em cada caso” (Heidegger, 1927/2012, p. 769).

Quanto aos determinismos morais, por vezes superficiais, em relação a cuidar vinculando falta ou culpa, recorri às investigações ontológicas segundo nos diz (como se situa) o fenômeno na cotidianidade do *Dasein*. O modo de ser do solicitante, daquele ser-culpado, ser-vulnerável, ser que experimenta a privação e a lêm conforme falta, se refere a poder se ocupar, “Em todo caso, o **ser-culpado**, no sentido referido por último, como violação de uma “exigência moral”, é um **modo-de-ser** do *Dasein*” (Heidegger, 1927/2012, p. 775).

Perecer e definhar são ações que demonstram o **poder-ser** no cuidado, apesar de causarem estranhamento, são acontecimentos existenciais do *Dasein* que clama pelo **poder-ser** mais próprio, que convive com sua incompletude e se reorganiza. Nas ocasiões em que se evidenciam relações e estranhamentos quanto aos sentidos que se manifestam, isto é, quando estamos compreendendo (correspondendo), e não interpretando a fim de categorizar, acolhe-se o

querer ter consciência do **apelo** do *Dasein*, revelando sua originalidade e responsabilidade. Para Heidegger (1927/2012), “[...] a consciência é o apelo da preocupação a partir do estranhamento do ser-no-mundo que desperta o *Dasein* para o seu poder-ser-culpado mais próprio. O entender correspondente a esse despertar, é o querer-ter-consciência” (p. 791).

Vivenciar a consciência não redime o relacionar com o apelo de existir, cada vez, se apropriando de nós mesmos no cotidiano. O *Dasein* é o mais próximo de ser tomado e conquistado de acordo com um ente ocupado com sua efetiva realização, de cumprir suas relações, normas e de ser si mesmo.

A constituição do ser tendo o cuidado no seu suporte pode induzir, conforme proponho, à manifestação da ética. Portanto, a consciência na fundamentação do *Dasein*, não é uma consciência determinada fenomenologicamente apto a conhecer o fenômeno, mas consciência que conduz o humano a cumprir suas possibilidades abertas desde sempre. Esta consciência ao abrigar abertura e **apelo**, orientada ao **poder-ser**, cumpre as possibilidades do seu existir. Logo, as tentativas de nos conscientizar quanto ao cuidado, constroem orientação diante da constatação da nossa vulnerabilidade solicitante de existirmos no cuidado.

As caracterizações da ética, e esquecimentos quanto ao sentido do ser, não se restringem a constatação verbalizada, ou incidência dos assuntos no senso comum ou entre as ciências. É possível observar, nesta tese, coexistência entre ser e ente evidenciada em alguns modos de relação. As caracterizações da ética são objetivadas no dia a dia humano, onde nos acomodamos a manusear, manipular, controlar e cuidar; dispondo tudo ao nosso serviço, inclusive outros entes humanos, nossos modos de viver e de estar no mundo.

Nesta lógica, chamo atenção ao que Heidegger propôs a fim de atentarmos às situações que vivemos no contemporâneo, “[...] o objeto temático é dogmática e artificialmente truncado quando de ‘imediate’ se fica limitado a um ‘sujeito teórico’ para, em seguida, contemplá-lo ‘do ponto de vista prático’ com uma ‘Ética’ anexada” (Heidegger, 1927/2012, p. 861).

Borges-Duarte (2010) assinala que desde o final do século XX a noção de cuidado vem ocupando o cenário de discussões seja na Filosofia, seja no mundo da vida. A autora resgata que não se trata de uma ética do cuidado, referida a um cuidado de si, mas o retorno aos fundamentos quanto à relação que mantemos de **estar-uns-com-os-outros**. Heidegger contribuiu com a noção de cuidado, enquanto **Sorge** (ser do *Dasein*). Conforme lembra Borges-Duarte (2010), esta noção é traçada via caminho fenomenológico, de maneira a referir a palavra **ser-no-mundo**, a partir dos seres humanos de que modo eles vivem suas experiências diárias e as tornam acessíveis na clínica psicológica. Tornar acessíveis corresponderia lidar com as experiências de modo a exercitar atenção ao chamado reflexivo ao qual somos convocados, por exemplo, numa clínica psicológica de fundamentação existencial, associo a tornar-nos disponíveis ao chamado, na medida em que o cuidado é direcionado a libertar, com intuito de maior apropriação de nosso lugar no mundo.

O cuidar se revela modo de ação e demonstrativo de que maneira lidamos com nossas vidas e a dos outros entes. Existencialmente, humanizar-se corresponderia a cuidar, e isto não tem conotação causal. Segundo Borges-Duarte (2010), “[...] cuidado é projecção de temores e desejos e molestos padecimentos pelo vivido e por viver, mas também escuta do íntimo apelo da consciência e aceitação de si-mesmo na decisão de autenticidade” (p. 121). A noção de cuidado dispara a reformulação de modo de vida, um convite para, cotidianamente, estabelecermos e inaugurarmos análises críticas de nossas compreensões a respeito do existir. Sincronicamente, o cuidado mantém a abertura do ser e constitui os nossos modos de sermos éticos, diariamente.

Conforme Heidegger (1927/2012), cuidar compreende ser, nesta direção, Borges-Duarte (2010) aponta que cuidar compreende ser e compreender é amar (*lieben*) e gostar de (*mögen*), de maneira a repercutir em duas implicações. Na primeira, não há compreensão que não seja afetivamente orientada tendo em vista um futuro, um abrir de possibilidade, um **poder-ser**. Na segunda, cuidar é associada a tornar possível (*möglich*), por exemplo, a escuta do outro, atenção ao perigo, experimentar cuidado a fim de nos responsabilizar por nosso desafio de ser.

A compreensão não sendo objetiva nem subjetiva, é conhecimento, enquanto modo de conhecer (de aceder) que nasce com as possibilidades de existir, em que o conhecer está voltado àquilo que antecede, por exemplo, representações ou diagnósticos. A compreensão está implicada quanto ao como se **pode-ser** na contínua possibilidade de abertura. Para Fernandes (2011):

Enquanto abertura, a compreensão propriamente dita, isto é, a compreensão para o poder ser mais próprio, destranca a existência e a libera para ser a abertura onde a verdade do ser se ilumina. Assim, a presença vem a si mesma, singularizando-se. O que está em jogo, portanto, na compreensão é o porvir da presença, a essência de futuro, em que repousa originariamente a humanidade do homem (p. 166).⁷⁰

O cuidado inspirando diálogo com a ética se distingue do modo usual em que é associado a substituição do um ser por outro, em que a noção de abertura aparece fechada e determinada e, mais facilmente, relacionada numa posição de superioridade. Neste trabalho, defendo o cuidado, inspirado na ontologia de Heidegger, admitindo que sua manifestação atue no vigorar da abertura existencial que nos constitui.

No cuidado ontológico são manifestados aspetos plausíveis de serem considerados no trabalho de intervenção psicológica, o que nos permite apreender que o ente humano é o próprio cuidado, e neste movimento onde homens/mulheres se percebem como cuidado, as relações interpessoais podem ser compreendidas, privilegiando aquilo que vem ao seu encontro, a partir do mundo que possibilita expressar modos de existir e nossa humanidade. No cuidado da existência a dinâmica dos modos como nos relacionamos, acedemos à possibilidade de abertura a fim de o humano se deslocar da posição de ente como ente, em relação ao ser **ser-com**.

A noção de cuidado ontológico foi abordada por Santos e Sá (2013):

O “cuidado” será considerado, aqui, como constituinte fundamental da existência desde a compreensão fenomenológico-existencial do homem e norteará a reflexão sobre o cuidado psicoterapêutico. Especificamente, na clínica sob esta perspectiva fenomenológica, o “cuidado” surge como temática essencialmente articulada ao

⁷⁰ Recordo, onde os (as) leitores (as) veem “presença” leiam *Dasein*.

questionamento sobre o sentido da existência cotidiana, das experiências de sofrimento e de suas possibilidades de modulações e transformações (p. 54).

A Psicologia se apresenta cientificamente enquanto saber que reflete às experiências cotidianas. Admitindo que a Psicologia esteja enraizada na Metafísica⁷¹, destaco que a herança desta trouxe à Psicologia uma atitude natural, é a mesma que investiga os entes tal como dados passíveis de averiguação, negligenciando investigações referentes ao sentido de ser.

Entretanto, admitindo as influências Metafísicas, não me valho do saber da Psicologia com o objetivo de alcançar a ética que funcione semelhante às respostas almejadas a partir da herança da Metafísica, e sim reiterando a condição de humanos e como nos encontramos no mundo. Atualmente, as questões que envolvem o tema da existência, no contexto científico, não ocupam lugares de destaque. Cientificamente é cultivada uma cultura acadêmica ocupada unicamente do ente, o que viabiliza que ciências, como a Psicologia, invistam em cuidados voltados à subjetividade humana, aproximando subjetividade a uma espécie de essência humana.

A proposta de aproximar o exercício clínico da Psicologia influenciada pela Metafísica da fundamentação fenomenológica, investigou e privilegiou a compreensão das experiências. Heidegger (1927/2012) se afastou da dimensão idealista, destacando o exercício compreensivo e o aspeto histórico pela aproximação fenomenológica, nos convidando à tarefa de deixar aparecer, a partir do si mesmo, a abertura à qual todos nos destinamos. Assim, ao humano recai o experimentar das coisas e o relacionar com os outros, ao passo que desde sempre se dá um relacionar-se, pois carrega o **aí**, abertura, existência ou o nada que nos constitui. Se atentarmos por indagar e retornar ao nada, ao qual leio como existência, encontro contradição, pois não são movimentos direcionados à totalidade, conforme Heidegger (2011), “[...] o nada é a negação da totalidade do ente, o absolutamente não-ente” (p. 4).

⁷¹ Conforme expus na **Parte I, Capítulo 2, seção 2.2. A cientificidade da Psicologia reverbera na ética.**

No cotidiano, a totalidade existencial ocorre sempre em via de se perder, todavia é preciso nos abrimos ao risco de nos perder, na medida em que experimentamos o mundo e as interpretações prévias que oferecem uma pseudo-segurança. Atento a este risco que é a própria da condição de **Ser** do ser humano, na sua totalidade originária, o cuidado nomeia fundamentalmente o *Dasein*, nesta proposta existencial, haja vista ética, que exclui o executar de tarefas tal e qual se essas ficassem isentas do risco que é **ser** humano.

A indeterminação da ética, não acontece pela ausência de determinação de quais sejam às regras. Verifico, mediante os existenciais, que a indeterminação não se refere à ausência de características fixas. Independente das características, nos episódios nos quais não falamos relativamente a existência, apesar da indeterminação quanto ao modo ao qual estamos no mundo, nos aproximamos da ética manifestada no poder ser cuidado na vida que experimentamos.

O filósofo elucidou “[...] a ciência nada quer saber do nada” (Heidegger, 1929/1983, p. 3). A leitura que contextualizo em direção à Psicologia, a partir de Heidegger, admite sentido ao “nada” conforme se este fosse pertinente à existência, pois o “nada” mencionado não é conotação negativa ou positiva, e sim a impossibilidade de dar conta e de se referir à totalidade do ente. Mas, um dilema nos acompanha desde o princípio, como entes humanos numa era tecnológica, naquilo que a ciência investiga se encontra igualmente o nada, e o que acontece com o nada se ele não é questão? Muitos de nós, possivelmente, sequer se questionam quanto ao existir. A existência é negligenciada, pois optamos por não falar em relação ao tema ou negar que este tenha relevância, nos dedicando a ausência de interesse ou de fundamentos. Na procura por fundamentação quanto ao conhecer e compreender das experiências, aparentemente, é mais fácil afirmar a não abertura do existir, para então, nos dedicarmos a adotar conceitos que circunscrevem os entes humanos à condição de seres moldáveis às necessidades do cotidiano.

O cuidado ontológico exposto por Heidegger (1927/2012) enquanto totalidade estrutural nos compõe de acordo com estruturação de liberdade, nos permitindo acontecer, enquanto **poder-**

ser, sem restrição à determinação Metafísica do ente. Nosso relacionar não é um mero relacionar. O cuidado faz surgir o ser dos envolvidos, em jogo, que se podem perceber ou não. Nesta dinâmica há zelo, encontramos-nos reunidos, nos modos de ser próximos do *Dasein* como preocupação e distantes, na condição de coisas como ocupação.

Ainda na preocupação com o zelo, na condição de psicóloga, a noção de cuidado acompanhou as minhas primeiras investidas nos estudos em Fenomenologia, tendo em vista inspirações ao trabalho psicoterapêutico. Com o passar do tempo, ampliando os encontros reflexivos para a prática clínica e aprofundamento dos estudos, outros existenciais foram se evidenciando e cooperando ao desvelamento de sentidos, diferentemente de óticas naturalizadas, comuns nos manuais de Psicologia. Assim, invisto na relação entre cuidado e ética, convidando clientes/pacientes e acadêmicos, ao diálogo envolvendo temáticas da existência, sendo este caminho possível ao qual me dedico, na defesa dos existenciais constituindo ética.

No caminho de evidenciação de cuidado e ética resgato os seguintes passos: **6.1.1. A estrutura do cuidado em Heidegger (1927/2012); 6.1.2. Cuidado e existência: temporalidade e mundo; 6.1.3. A condição de vida; e 6.1.4. Cuidando eticamente para habitar mundo.**

6.1.1. A estrutura do cuidado em Heidegger (1927/2012)

Cuidado, como ser do *Dasein*, demonstra exercício de ser que não se refere a um “eu” (indivíduo ou pessoa), mas **ser-em**, perenemente, **ser-no-mundo** que reside na disposição de encontro com os outros, conforme modo de reconhecimento e promoção de vida.

O cuidado em Heidegger nos requisita a pensá-lo como **ser-com** um modo de ser que nos constitui e nos mantém sendo e ligados uns aos outros. Nesta seção, os (as) leitores (as) encontram reflexões na direção de que essencialmente existimos, enquanto cuidadores de nós, dos outros (solicitude, *Fürsorgen*) e das coisas (ocupação, *Besorgen*). O *Dasein* em sua historicidade

originária antecede a toda e qualquer ciência. Na **faticidade**, o *Dasein* pode ser observado, não exclusivamente, no sentido ontológico, pois caminham juntos ontológico e ôntico constituindo-o, tal e qual venho demonstrando, sendo sua manifestação ôntica a que mais facilmente acedermos. Esta dinâmica foi demonstrada por Heidegger em *Ser e tempo*, na ocasião em que fez referência a Fábula de Higino⁷².

Quanto ao termo “cura” que embala a Fábula, seu modo evoca não apenas um “esforço angustioso”, tal como Heidegger referiu, inclui a ideia de cuidado, cura, que expressa “solicitude”, “entrega”. Por solicitude (*Fürsorgen*), compreendo o cuidado que se efetiva enquanto modo de nossa ampliação, ao perseguir permanente projetar de nossa condição de sermos disponíveis. Em Heidegger (2009), encontramos a solicitude libertadora sendo referida como presente na dinâmica da **Analítica do Dasein**. Em Caldeira e Dutra (2018), explicitamos que ao cuidado denominado solicitude libertadora, o filósofo se refere como: “[...] aquela que no cuidado desinteressado investe seus esforços para nos libertar ao nosso existir, de maneira não idealizada, e sim compreendida, investida de coerência quanto ao pensar e ao agir” (p. 43).

No cuidado ocupação (*Bersorgen*), admito uma espécie de apoderar-se, tanto quanto premissa que tenta anteceder a condição de **ser-com**, de maneira a executar serviço, no qual voltamos aos entes inanimados, onde é possível encontrarmos cuidado instrumental que contacta esses entes.

Ressalto que essas modalidades de cuidado se inscrevem de acordo com aquilo que o filósofo defendeu, “[...] interpretação ontológica-existencial, em oposição à interpretação ôntica, não é somente uma como que generalização ôntica-teórica, o que significaria unicamente que todos os comportamentos do homem são onticamente “preocupados” e conduzidos por uma sua “entrega” a algo” (Heidegger, 1927/2012, p. 555).

⁷² Igualmente referida como Fábula de cura, nesta lê-se: ““Preocupação” foi quem primeiro o formou, que ela então o possui enquanto ele viver” (Heidegger, 1927/2012, p. 553).

A totalidade do testemunho existencial, ao qual estamos entregues, expõe, quanto ao **conceito existenciário** de “preocupação”, seu caráter fundamental. O que julgamos ser previamente sabido, quando nos referimos ao cuidado, desloca consigo ontológico e ôntico, restando-nos atentar, ao entre eles, a relação **ser-com**, do *Dasein* que é cuidado, ao passo que se constitui **ser-no-mundo**, sendo mundo não um espaço geográfico, e sim contexto de conexão que une, incessantemente, ôntico e ontológico.

Cuidado existencialmente expressa correspondência contínua e inquieta, por estarmos atentos e sensíveis aos sentidos que se desvelam. Inclusive, ressalto que enquanto entes privilegiados pela possibilidade de questionar o sentido do ser, nos encontramos na guarda dos outros *Daseins* e demais entes, admitindo que estamos entregues (postos em poder, confiados) na nossa própria **faticidade**.

O cuidado compreendendo **faticidade**, existência e decadência constitui o *Dasein* que se determina ao passo que é lançado no mundo, na regência de seu **poder-ser**. Conforme Borges-Duarte (2010) recorda, no curso de Ontologia de 1923, o anúncio heideggeriano de sua Hermenêutica da Faticidade expôs o cuidado anterior a *Ser e tempo*, isto posto, cuidado alude o como ser “em” um mundo, e **ser-em** é modo de viver no mundo, neste mundo, no qual nos encontramos, convivemos intermediando relações com coisas e com outrem.

Na Ontologia Fundamental, a totalidade estrutural do cuidado, exposta em Heidegger (1927/2012), se referiu à totalidade existencial que pode acontecer na compreensão do **poder-ser** do *Dasein*, conseqüentemente, no cuidado. Fernandes (2011):

Somente cuidando do ser é que o homem deixa ser o ente como ente. Do contrário, no esquecimento do ser, o ente só vigora em sua inessência, em sua niilidade (niilismo). Contudo, se a presença vigora como um “ser-quem” e não como um “ser-que”, então, também o “ser” e o “cuidar” só poderão ser apreendidos e compreendidos em seu sentido a partir do “ser-quem” (p. 161).

Acrescento a este aspeto a assertiva de que o cuidado existencialmente diz sobre nosso **ser-no-mundo**. Portanto, o cuidado que nos é próximo e, que tantas vezes, parece distanciado, nos acompanha, por exemplo, no modo como nos cuidamos, o que anuncia como somos e como nos encontramos no mundo. Neste contexto, a ética não é adotada conforme norma com finalidade de gerir o andamento e aplicação de técnicas, e sim se manifesta no cuidar, na aproximação entre humanos, no auxílio a agirmos ativamente, cooperando nas reflexões das experiências de sofrimento e outros acontecimentos. Essas reflexões se revelam proposta de estranhamento diante das exigências por respostas, curas e banimento de sofrimento com as quais se depara a Psicologia, corriqueiramente, através de solicitações das ciências e do mundo da vida. Consoante Santos e Sá (2013), “[...] eliminar rapidamente o sofrimento psíquico é eliminar qualquer experiência que questione os limites aceitáveis do horizonte cotidiano de sentido” (p. 54).

A proposta de prática clínica apoiada no cuidado e na ética, desenvolvida nesta tese, reascende nos entes humanos a noção de preocupação e investe com intuito de que cuidado não se dê semelhante espécie de sujeição. Esta reflexão incide numa preocupação alcançada na cotidianidade e que se relaciona com equívocos comuns, os quais colocam cuidado e ética numa posição de substituição, em que o cuidado se torna instrumento nivelando homens/mulheres a objetos passíveis de manuseio. Esta equivalência subtrai da condição humana implicações: com seu viver, sofrimento e contentamento.

O cuidado como modo de ser existencial equivale a um lugar que não é bom ou mau em sua tarefa. Saliento que não se trata de tarefa opcional, concomitantemente, não recai numa tarefa determinista. Cuidar adverte por sua conjuntura, continuamente, existencial, sem restrição intimista ou passiva. Heidegger, em *Ser e tempo*, indicou suas formulações a respeito do cuidado, na oportunidade, ele afirmou “o *Dasein* já é sempre preocupação” (Heidegger, 1927/2012, p. 547). A partir do que o filósofo apresentou cuidado, me inspiro construindo a correspondência de que ética não é algo ou ação que adjetiva e, assim como, o cuidado, não caracterizam, pelo contrário,

nos compõem. Reitero o esquecimento em relação à ética na dinâmica das urgências fáticas e o cuidado, usualmente, anunciado de forma tipificada, deixando ambos em posição de omissão quanto à condição existencial que nos assiste.

No existir que nos é sempre factual, ao **ser-no-mundo** que se preocupa e é apreensível no ser junto ao ente que é, utilizável via ocupação, não cabe nos referir a ele com uma formulação do tipo “preocupação consigo mesmo”, porque esta expressa redundância, repetindo a condição de **poder-ser** factual. Na clínica psicológica, relação comum ao cuidado o vincula ao querer e desejar.

As solicitações por parte dos entes humanos se relacionam com frequência no desejo de ser cuidado, o que não quer dizer concordância quanto ao que se quer agir. Elucidando, a procura pela atuação psicológica na resolução de conflito revela um desejo de ultrapassar esta fase de antagonismo, nem sempre implicada com um querer, isto é, um agir compreensivo de equilíbrio quanto a experiência. Heidegger (1927/2012) defendeu o querer e o desejar no cerne da preocupação, encarando-os num caminho que é de privação e do viver a inclinação e o impulso que decorre de toda privação.

Ontologicamente, cuidado não pode ser reduzido e explicado pelo ente. O cuidado possui o ente humano enquanto viver⁷³, esta é sua origem, e nossa realização conforme projeto. A instabilidade do ente humano, não se restringe a um si-mesmo, e sim corresponde a estrutura ontológica do cuidado com nossa pertença factual. O cuidado não se ajusta teórico ou prático. O *Dasein* projetado em possibilidades cuida de algo, de situações, de outros entes e de ser, sendo que na angústia existencial estamos dispostos frente ao ente que somos.

⁷³ *Idem* a nota 71.

6.1.2. Cuidado e existência: temporalidade e mundo

Segundo esse modo de correspondência ao sentido do tempo e do mundo, a esperança só pode ser vivida como espera, da parte de um sujeito, por um objeto que será acessível num dado instante do tempo. Por isso, a esperança moderna, quando se dá, é sempre desconfiada, porque a esperança, como confiança, só tem lugar onde há lembrança da conjuntura originária de homem, mundo, tempo e ser (Santos e Sá, 2013, p. 56).

A temática envolvendo cuidado e existência exige contínuo esforço e necessita ser clarificada. O esforço não é construir manobras a fim de elucidar intelectualmente o que seja o cuidado, mas nos cuidarmos na procura de sentido desvelando nosso **ser-no-mundo**. Admitir que as questões com as quais nos deparamos são existenciais, retira de nós o peso de acreditar que existirão meios para evitar o adoecer afetivo, a morte, o sofrimento, o dispor-se ao encontro e o corresponder **uns-com-os-outros**.

Com o objetivo de auxiliar na reflexão a respeito da proposição, que a ética abre precedentes apoiados no cuidado existencial, alguns caminhos foram percorridos entre os existenciais temporalidade e mundo.

a. Temporalidade

No parágrafo 65, Heidegger (1927/2012) apresentou cuidado se estruturando em temporalidade. Esta é fundamento existencial da cura descoberta enquanto sentido apropriador do ente humano. A referência feita por Heidegger é oportuna no contexto em que vivemos as tentativas de estabelecer previamente qual será o tempo para cuidar, ansiosos de que cuidado signifique atingir determinada meta. O cuidado, na temporalidade, concerne a uma totalidade, uma não distinção, embora não nos percebamos das modificações.

[...] ao se falar da temporalidade da preocupação se estaria dizendo que a preocupação é, ao mesmo tempo, algo que é ‘antes’ e ‘depois’, ‘ainda não’ e ‘já não mais’. A

preocupação seria concebida, então, como um ente que ‘ocorre no tempo’ e que ‘flui no tempo’ (Heidegger, 1927/2012, p. 891).

O tempo é originariamente temporalizante da estrutura do cuidado, só que isso não quer dizer que só cuidamos na medida em que o evento já ocorreu. Conforme mencionado, o tempo não é restrito existencialmente à sucessão de dias, onde prosseguimos para um resultado esperado. Este tipo de apreensão nos reduziria a objetos, sem qualquer esforço de familiarização com aquilo que nos constitui. Segundo Heidegger (1927/2012), “[...] a investigação tem de se familiarizar previamente com o fenômeno originário da temporalidade e só a partir dele podem ser elucidadas a necessidade e a espécie da origem do entendimento vulgar do tempo, do mesmo modo que o fundamento do seu predomínio” (p. 831).

O *Dasein* que se cuida é um todo, propriamente, ele alcança os sentidos de seu existir cotidianamente no mundo, não por já estarem postos, mas porque os sentidos das experiências são vividos e acessíveis, quando saímos da condição passiva, em que assentimos que saberes falem a respeito de nós. A temporalidade “[...] é o *modus* próprio da abertura que no mais das vezes se mantém na impropriedade da cadente interpretação-de-si de a-gente” (Heidegger, 1927/2012, p. 903).

Envolve o cuidar, em sua temporalidade existencial, modos compreensivos de considerar a dimensão humana que não quer dizer satisfazer os nossos planos. Por exemplo, nos ocuparmos do que acreditamos estar ao nosso redor, como se tratássemos de tarefa previamente estipulada, programando qual seria o melhor uso de nós mesmos. Ressalto, porém, que esta tentativa de fazer uso de nós, conjuntamente, expõe o necessitar do nosso tempo e espaço, conforme somos requeridos a sermos úteis no mundo.

A estrutura dinâmica do cuidado envolve temporalidade na configuração passado, presente e futuro. Notoriamente, durante a vivência de experiências no cotidiano se manifesta sentido próprio do estar ocupado e, assim, no seu horizonte de mundo no tempo, se expressa como

poder-ser no presente. Por sua vez, o sentido impróprio funciona como se na experiência do presente o cotidiano, com toda sua alteridade, colaborasse por nos influenciar e diferenciar em termos de como somos sensibilizados e colocamos em prática nossa compreensão. Entre as possibilidades, são mediados modos de ser atualizáveis no tempo atual do presente.

O tempo presente, muitas vezes, é motivo de temor diante da imprevisibilidade das experiências, encaminhando-nos a supor o vivido consoante aparência de continuidade. É porquanto se cotidianamente fugíssemos do autêntico a fim de não adoecer. Cuidar daquilo que somos e que ainda não alcançamos ser é inquietante, contudo faz parte da dinâmica humana de ser.

O ente humano não está em espaço e tempo como algo, ou como um dado imerso em uma espécie de unidade passível de rejeição. Ele é espaço e tempo, “[...] ser à maneira do *Dasein* é existir e ex-sistir, é estar em cada instante à pro-cura do que há de vir e atualizar-se, preparado pelo vivido: ou seja, estar-para-fora (e não estar em si mesmo, em autoafirmação autofágica). O tempo do cuidado é o tempo da procura” (Borges-Duarte, 2013, p. 177). Há o tempo das coisas e o tempo do *Dasein*, aqui reside o mistério de ser pensado no fenômeno do cuidado, enquanto dinâmica temporal, na procura de sentido.

Nesses existenciais tempo e espaço resplandece nossa condição de *Dasein* que se anuncia via abertura ao mistério da existência. Segundo o filósofo, “[...] o que ilumina essencialmente esse ente, isto é, o que o torna ‘aberto’ e também ‘claro’ para si mesmo, já foi determinado como preocupação, antes de toda interpretação ‘temporal’. Na preocupação se funda a completa abertura do ‘aí’” (Heidegger, 1927/2012, p. 953).

O cuidado, por conseguinte, não é instrumental, é abertura ao ser **poder-ser** tudo aquilo que lhe é possível. A temporalidade existencial colabora em direção ao **poder-ser** próprio do *Dasein* se cuidando e que este se efetive ocupado e preocupado com seu caráter originário. O cuidado envolvendo mundo e temporalidade, cooperativamente, são ativos e envolvidos por

sentidos. Desta forma, o *Dasein* que está entregue e confiado ao mundo, se faz descoberto na sua **faticidade**.

Perguntas acerca de mundo, singularização e finitude se referem à essência do tempo, que, por sua vez, no parágrafo 39 de *Os conceitos fundamentais da metafísica*, “[...] a pergunta pela essência do tempo como a origem de todas as perguntas da metafísica e de seu desdobramento possível” (Heidegger, 2011, p. 26). Temporalizar na proposição de cuidar e sermos éticos, não é a imposição de tempo e de limites, é, justamente, a ampliação das possibilidades de **ser-no-mundo**, de outras formas que não sejam privadas em nome do alcançar de hipóteses pré-formuladas.

b. Mundo

O homem possui mundo (Heidegger, 2011, p. 230).

Heidegger permitiu-nos mover na desconstrução da objetividade que é direcionada a nós em nossa condição de seres sociais. Neste sentido, o filósofo colabora no sentido de que nos reconciliemos, quanto à dinâmica refletir-compreender-agir, sem que signifique qualquer anúncio de deficiência, em nossos modos de nos relacionarmos, na dinâmica mundo-morada, expressiva de *ethos*.

Conforme discutida, a constituição existencial do *Dasein* envolverá não só temporalidade, mais também, mundanidade. Heidegger (2011) se dedicou ao mundo, enquanto existencial, e nessa obra, realizou leitura fenomenológico-hermenêutica, isto é, descritiva compreensiva de mundo, aproximando compreensão de cuidado e abdicando de entendimentos negligentes ao modo como estamos nos relacionando com o mundo.

Falar em mundanidade, nesta tese, remete ao anúncio da ética que, por sua vez, se manifesta enquanto hermenêutica da faticidade. Este modo heideggeriano de ler a hermenêutica

envolve uma proposição de Ontologia revisitada e ressalta o contexto habitual das relações, pois considera que o humano vivenciando seu contexto, abre precedentes para compreender e interpretar os horizontes de sentido que emergem relacionados às experiências. Neste direcionamento, ser ente humano se envolve na tarefa de transformar suas ações, porquanto são experimentadas, pertencentes a perspectivas de possibilidades. É nesta ação de compreender e de interpretar que as ações alcançam sentidos, pois ao adotar a hermenêutica, não apenas, como forma de interpretação de leis e teorias, desloca-a à vida cotidiana, de modo a auxiliar na compreensão do ser à maneira dos humanos.

Heidegger (2009) propôs o cuidado a partir da Ontologia Fundamental consoante sugestão à prática do cuidado psicoterapêutico, investido da **Análise Existencial**. Deste modo, admitisse fenômeno ontológico deste cuidar como “o ser do *Dasein*”, juntamente, com a questão do tempo enfatizada outrora. Segundo Borges-Duarte (2013), o ponto de partida heideggeriano elege, “[...] como a existência humana se traduz numa determinada experiência tácita do tempo” (p. 167), pois é nela que se revela sentido ou privação de sentido.

Neste íterim, corremos o risco de nos transformar em profissionais “técnicos” ou “tecnológicos”, espécies de guardiães deste exercício de cuidado, transformando a cura num processo operativo. Continuando com Borges-Duarte (2013):

A ‘analítica’ do *Dasein*, em sentido ontológico, desvela o fenômeno básico do ser-em (um mundo) enquanto compreender afetivo articulado em discurso (...) e sempre já de antemão tendente a decair no estender-se prolongado do entender à maneira habitual, segundo o que se diz, segundo o que nos é dado já interpretado (p. 170).

O modo de ser no ser projeto é, justamente, o que caracteriza ser inclinado (propenso) na própria existência e história. A este todo que é e que se constitui por existência e história Borges-Duarte (2013) denomina:

[...] é a este todo – a totalidade do ser do *Dasein* – que Heidegger chama ‘cuidado’, *Sorge*: uma inquietude pré-ocupada com o mundo e as coisas intramundanas, que, ao

manifestar-se, faz-mundo tornando presente o que se guarda e aguarda num exercício constante de acolhimento e luta, de descoberta e encobrimento (170-171).

O ser do *Dasein* já é no mundo, é este modo de ser que confere significado ao *Dasein* e lhe emprega sentido ontológico, ao passo que experimenta mundo, o humano vai desvelando seus contornos. O ente humano, além de contar com sua condição ôntica que é, comumente, referida enquanto sua subjetividade, carrega seu caráter existencial, é a cada vez um mundo. Sua mundanidade faz com que ele se depare a cada dia, com sua liberdade que encara a totalidade aqui interpretada como ser cuidado, cuidar-se caracteriza tarefa não conclusa e que o expõe, em algumas situações, a substituição e o desespero.

Segundo Heidegger, “[...] nem o espaço está no sujeito, nem o mundo está no espaço. Ao oposto, o espaço é ‘no’ mundo, na medida em que o **ser-no-mundo**, constitutivo para o *Dasein*, abriu o mundo” (Heidegger, 1927/2012, p. 325). Falar sobre mundanidade traz em paralelo a condição de **ser-no-mundo**. Afirmou o filósofo: “[...] o *Dasein* é tomado por seu mundo” (Heidegger, 1927/2012, p. 331). Este mundo não é dado de maneira conclusa, não há determinação quanto seu início ou seu fim, para nossos modos de ser humanos, a cada vez que se dá um “**aí**”, uma abertura, a não ser quando o humano se esgota (se finda).

O mundo do *Dasein* é constitutivamente abertura, não há predeterminação quanto a condição de ser *Dasein*. Isto talvez possa assustar num contexto de acordo com o nosso, onde temos a convicção que devemos procurar condições de determinações ocultas e que justificariam agir como agimos, alcançando assim controle e previsão. Contudo, se partirmos da premissa heideggeriana, “[...] o mundo do *Dasein* é *mundo-com*” (Heidegger, 1927/2012, p. 345, grifos do autor), não estamos sozinhos, quando acreditamos estar perecendo ou sozinhos, mesmo aí, estamos diante daquilo que importa, diante da indeterminação de seres que existem e que precisam enfrentar sua condição para aceder ao sentido daquilo que está sendo experimentado.

Ressalto que os sentidos das experiências não são associados a elas, conforme se funcionassem semelhantes a conceitos antecipativos. Os sentidos são interpretações possíveis, pois, anteriormente, já nos encontramos compreendendo fundamentalmente. **Ser-no-mundo** e *Dasein* se compõem ao passo que são modos de lermos o **ser-com**. Logo,

[...] o *ser-com* determina existencialmente o *Dasein* também quando um outro não subsiste factualmente e não é percebido. Também o *ser-sozinho* do *Dasein* é *ser-com* no mundo [...]. O *Dasein* próprio de cada um é encontrado pelos outros como um *Dasein-com* só na medida em que o *Dasein* ele mesmo tem a estrutura existencial do *ser-com* (Heidegger, 1927/2012, p. 349).

Constitutivamente, o ser do *Dasein* é **ser-com** e interpretado pelo **ser-com**. Não poderia, existencialmente, o *Dasein* ser resumido à ideia de homem, ainda mais na conotação expressa pelas ciências. O *Dasein*, enquanto ente humano privilegiado, vivencia a modalidade de ser contagiado pelo mundo, inclusive correndo o risco de se perder.

O *Dasein*, assim como todo outro ente, é também um subsistente real. De sorte que o ser em geral recebe o sentido de realidade. Por conseguinte, o conceito de realidade tem uma peculiar precedência na problemática ontológica [...]. Ela força finalmente a problemática do ser em geral a seguir uma direção extraviada (Heidegger, 1927/2012, p. 561).

O *Dasein*, enquanto ente, é a cada vez no mundo, e sua abertura a cada vez já se encontra descoberta.

Assim, apresento minha leitura compreensiva do cuidado existencial a partir da história de um ex-paciente. Nesta são anunciadas algumas de suas dificuldades quanto a sua condição de abertura e incerteza acerca do mundo por ele vivido, diante do modo de vida que compõe seu cotidiano. Esta narrativa é expressiva de ética envolvida por existenciais.

Um paciente atendido na clínica psicológica de inspiração fenomenológico-existencial, sexo masculino e jovem foi acompanhado por aproximadamente seis meses. Um dia ele relatou seu receio de esquecimento e não se mostrar tão bom e competitivo, perguntei-lhe o porquê dessas

colocações? Em seguida foram apresentadas sequências de histórias baseadas naquilo que as pessoas achavam dele e a insegurança que o mesmo expressava por voltar a se sentir consoante em outros momentos de vulnerabilidade. Foram sessões seguidas por histórias povoadas de eventos traumáticos, esquecimentos por parte do paciente, exigências para se mostrar cada vez mais produtivo e reconhecido. Antes mesmo de um evento acontecer, por exemplo, um exame de seleção ao qual havia se dedicado, já haviam iniciadas as tensões e as somatizações. A tensão de que a qualquer momento novos sintomas pudessem surgir faziam com que o jovem se tornasse ainda mais ansioso e temeroso. Desmistificar para ele que as solicitações iriam acompanhá-lo permanentemente sem se tratar de um problema, bem como chamar atenção aos elementos da situação compartilhada ao cotidiano do jovem, geraram novas configurações e enfrentamentos no modo tal e qual o jovem lidava com suas experiências. Com o passar do tempo, ele foi tomando sua vida conforme uma experiência em aberto, minimizando a urgência por antecipação de resultados e esperançoso quanto aos diferentes sentidos que cabiam a ele desvelar. (Anotações pessoais).

O relato aqui apresentado sensibiliza o tema da ética quanto às tomadas de decisão e requisição a fim de que se posicione, além disso, o cuidado ameaçado por determinações e solicitações posicionava o jovem de maneira dissociada do mundo que o constituía.

No existir que é designado a cada um de nós e nos nossos variados modos de existir, se manifestam de forma concomitante o ente que somos, em nossas ocupações. A narrativa das minhas anotações pessoais não reserva em si uma terapêutica. Elucidei compreensão do mundo circundante ao jovem. Entretanto, o existir nos requisita empenho em nossas ações, não nos bastando ver ou saber sobre as coisas dos entes humanos. Transforma-se em cuidado ontológico na medida em que dedicamos às ações interesse, implicação profissional e pessoal, a fim de corresponder com as possibilidades e os fenômenos que se manifestam.

A defasagem, ou impossibilidade de cumprir com a condição de **ser-no-mundo**, conforme uma expectativa a ser alcançada, continua fazendo parte do mundo das coisas. A decadência, no sentido existencial, repousa no **poder-ser** si mesmo, e pode nos manter ativos requisitando responsabilidade, dentro do modo livre que nos cabe no cuidado de nossa **faticidade**. Nesta ocasião, o temor e o estranhamento se desvelam perturbando a atualização quanto ao nosso modo de compreender o cotidiano, visto que, o humor que se torna possível é a angústia. Na angústia averiguamos o constatar do si mesmo que somos, do quão esquecidos em termos existenciais nos encontramos, ou seja, a confirmação do nosso estranhamento.

No cuidado ratificamos nossa entrega ao mundo que ocupamos e que nos mantém ativos seja para a verdade adequadora, com destino ao estranhamento ou ainda a fim de sermos livres a nossas próprias possibilidades. Nosso projeto de vida pode ser lido enquanto projeto ou arte de cuidado com nossa correspondência fundamental.

A constatação de como estamos no mundo é expressiva nos modos de dimensão afetiva que nos constituem. A consciência não se resume à racionalidade, está incluída a afetividade e neste híbrido nos encontramos no projeto de aceder o que nos é mais singular. Quando nos conscientizamos que estamos no mundo, correlativamente, desponta nossa angústia presente em nossos modos de habitar. A angústia que é em si mesma originária (Heidegger, 1927/2012).

A consciência se evidencia quando o ente que somos acede o ser despertando nossa atenção, sentidos, impressões e compreensões. Nessas tarefas, ao nos cuidarmos, as relações são ativadas em termos de integração permanente entre ente e ser, suscetíveis às privações ou extensões. A angústia nos sensibiliza a esta atenção ao cuidado, contudo nada garante que despertemos à correspondência de maneira livre e responsável, pois na dinâmica angústia-movimentando-cuidado nos encontramos em nossa **faticidade**, o que não outorga que nos movimentaremos de maneira diferente da que habitualmente agimos.

No cuidado correspondente ao nosso existir, nos movemos como raízes que fundamentam não apenas as profundezas, igualmente, nos oferecem bases firmes. Neste cuidado nos comunicamos, movendo expansivamente a intencionalidade com o intuito do convívio uns com os outros no cotidiano, de modo anterior a regras e às leis de convivência.

A dimensão que circunscreve o cuidar evidencia vários aspetos, inclusive a ética, sendo este um acontecimento que singulariza a dinâmica abertura existencial, mundo e história. Quando expressamos ou constatamos nossa queda, temor ou estranhamento percebemo-nos da condição singular que somos próximos e, inclusive, que o mundo continua operando independente de nossa vontade. Desde *Ser e tempo* seguimos o desvelar do existir de nossa vivência enquanto humanos, na qual não há dados prontos cooperando com nossa conveniência. O **ser-no-mundo** que somos, no vigor do **poder-ser**, nos exige pensar, agir e sentir.

Visto que o mundo é, antecipadamente, nosso, isto nos implica compartilhar as relações de cuidado enquanto nosso modo de ser fundamental. Os atores ou participantes do cuidado não estão fora ou do outro lado. O **ser-com** referente ao cuidado é companhia e, conjuntamente, indeterminações que se determinam e indeterminam. O **com** é, em Heidegger (1927/2012), “[...] o mundo do *Dasein* é *mundo-com*. O ser-em é *ser-com* com outros. O ser-em-si do-interior-do-mundo desses últimos é *ser- “aí” - com*” (p. 345, grifos do autor).

O mundo é princípio formador e fundamental, ao mesmo tempo, nos dispõe ao outro, ao utilizável e aquilo (ou aquele) que vem de encontro. Quando encontramos aquilo que vem ao nosso encontro estamos diante de seu trabalho, de seu **ser-no-mundo**. Conjuntamente, quando afirmamos que o **ser-com** determina o *Dasein*, apropriamo-nos de sua condição de abertura e **poder-ser**, as tornamos perceptíveis não tal e qual conveniência, mas sim como relações.

Na cotidianidade, envolvidos por relações programadas e convenientes, se mostra cada vez mais difícil o reconhecimento do outro, do todo que formamos e na compreensão de quem somos na expressão “a-gente”. O “a-gente”, como existencial, pertencente à constituição positiva

do *Dasein* não se reduz a um “eu” ou sujeito: “[...] de imediato o *Dasein* factual está no mundo-com medianamente descoberto. De imediato eu não “sou” “eu”, no sentido do si-mesmo próprio, mas sou os outros no modo de a-gente. A partir desta e como esta sou dado “de pronto” a “mim mesmo” (Heidegger, 1927/2012, p. 371).

O outro e o “a-gente” deslocam o lugar sedimentado que acreditamos pertencer ao “eu” que somos, em direção a nos encontrar pertencentes ao projeto aberto e inconcluso que nos posiciona não solitários. O encontrar-se do *Dasein* pertence a nossa condição, apesar de na maior parte das vezes, acedermos quando estamos diante do vazio e do nada expresso na angústia. A angústia resgata (expia) no *Dasein* (abre esta possibilidade) uma estranheza provocativa do ser e não mero pavor por algo pontual. Quando agimos de modo utilizável deslocamos este sentido de estranhamento ao ponto de não nos reconhecermos em nós, não estarmos à vontade em nossa casa, e desejarmos preencher o que nos parece vazio, pelo que solicitamos ao exterior, por exemplo, quando acreditamos estar seguros e confortáveis quando compramos algo. A angústia, no estranhamento originário, engloba possibilidades.

Proponho que reflitamos que a condição de possibilidade que a angústia nos coloca em contato não deveria causar apatia, e sim impulsionar cuidado e compreensão. Tratar-se-ia de um movimento impulsionador para fora, e não, uma espécie de refúgio ao interior dos homens/mulheres, coisas, objetos. Heidegger associou este movimento a questão do “problema-da-realidade” aludindo ao problema persistente de um mundo exterior desligado de um problema do mundo interior, como se ambos fossem isolados e não propiciadores de interrogações.

O “problema-da-realidade”, no sentido da questão sobre ser um mundo exterior subsiste e sobre isto pode ser demonstrado, mostra-se como um problema impossível, não porque dele resultam consequências que são aporias insolúveis, mas porque o ente que constitui ele mesmo o tema desse problema como que rejeita essa interrogação (Heidegger, 1927/2012, p. 573).

O cuidar existencial nos descobre, desvelando o *Dasein* e incorporando mundo. A compreensão existencial do cuidado, *Dasein* e mundo são expressões do projetar do **poder-ser**.

6.1.3. A condição de vida

Na atualidade, a insegurança e a pressa expõem a humanidade às diversidades de modos de ser, num contexto no qual a posse e o controle aparecem enquanto forças unívocas para sustentar a dinâmica do viver, na procura por referências nos deparamos com dimensões aparentemente fechadas. Consultando minhas anotações a respeito da clínica e impressões relativas a docência, encontrei um relato de março de 2014 no qual eu fui solicitada a atuar.

Na ocasião, eu fui abordada por uma estagiária do último ano de graduação em Psicologia, esta me perguntou como eu conseguia me interessar pelo tema da ética, se a ética parecia não mais existir. Mencionei que a ética não havia desaparecido e me dei conta que por ética a estagiária pouco tinha clareza quanto ao seu horizonte, principalmente, considerando as formas como a ética é mencionada. Neste momento, se desvelou um questionamento de como instigar a ética não se tratava de dar um nome ou mesmo julgar desconhecimento por parte da estagiária. A condição de vida, o trabalho, as relações, tudo que envolvia o pedido da estagiária em direção a entender meu interesse pela ética era coerente com uma lógica de ética, quando muito, aludida a disciplina filosófica. Lembrar minha compreensão a partir da fala da futura profissional enquanto desespero e o modo como fui convocada a me relacionar com este pedido, continuam instigantes a reacender a ética no cotidiano, tendo em vista o que a temática diz sobre nós e impulsiona uma maior apropriação do nosso existir.

Meu empenho sustentado na ética considera o cuidado conforme condição de vida que está sendo vivida. Meu posicionamento é uma tentativa, diante do apelo que não é exclusivo da estagiária, de contribuir com reflexões férteis às compreensões da condição de **ser-no-mundo** que

nos assiste, via sentidos de nossa abertura existencial. Assim, os modos como os humanos vivem, comumente observáveis na prática clínica ou no exercício de saberes, por exemplo, Psicologia e Psiquiatria, recaem em tentativas de acionar substituições quanto aos modos de ser (lidos como “comportamentos”), por características mais ajustáveis, por exemplo, as exigências a fim de que humanamente sejamos eficazes, sadios e produtivos.

Sensível a esta recorrência de exigências no cotidiano, e confrontando essas e outras exigências na clínica psicológica, reascendo um objetivo que me propus nesta tese: o indagar sobre o quão éticos somos⁷⁴. Minha proposição não se restringiu a ação programada, e sim pensar a ética em contexto não apenas de referência científica, mas na observação ao mundo da vida, onde proponho privilegiar o **ser-com**, apesar desta tarefa, frequentemente, ser minimizada, diante da procura social por recursos, que operem substituindo e colocando o ente humano numa situação de alheamento quanto a sua vida.

As descrições de situações cotidianas são cuidadoras no momento em que não apenas são descritas, articulando-as com os sentidos próprios a cada circunstância e com aqueles que estão envolvidos. Admitindo que este envolvimento diz respeito à condição que é flexibilizada pelo modo como é conduzida, ênfase a possibilidade de restrição, pois as ações que o cuidado psicológico envolve trabalham ativamente frente às requisições que julgam o cuidar conforme atendimento ao imediatismo. A alternância de experiências que não é aplicativa, mas reflexiva, anuncia o manifestar do cuidado no sentido ontológico.

Na prática clínica quando questionamos às formas consoante os dias têm sido vividos, os lugares de incômodo ou de reconforto, independente das perspectivas de fundamentação da formação do profissional, nos abrem caminhos de possibilidades. Usualmente, os caminhos se restringem em diferentes configurações, porém não deveríamos ser negligentes em admitir que no

⁷⁴ Expus este objetivo na **Introdução** ao longo da seção A posição em que posso ser.

momento em que são restritos dá-se abertura incessante, tendo em vista outros trajetos que se vão envolvendo de sentido e que não se subordinam a gerenciamento prévio, tal e qual nos é requerido, não estando alheios às privações. A ética se configura, neste cenário de caminhos solicitados a serem cuidados, em ampliações e restrições, de acordo com dinâmica que reivindica direção e que contribui com relação a pensarmos as experiências.

O modo como conduzir nosso viver no mundo, simultaneamente, com os outros entes, nos posiciona numa condição de ser ente que a cada vez é analisado de maneira singular e própria, apesar de convivermos diariamente na impropriedade. Quando me referi às possibilidades de organização que acompanham todos nós, destacava a maneira como humanamente vivemos, em nossa sociedade, o privilegiar de competências e de produtividade, em substituição aos modos de ser humanos.

Saliento, igualmente, que os contextos de vida, as configurações sociais, as organizações em grupo, as prioridades pessoais, concomitantemente, vêm passando por mudanças anteriormente nunca vistas e exigem que analisemos quais são as nossas referências e como nos encontramos no mundo. A urgência por esses pensamentos e ações recorre conforme uma celeridade pela ética, no formato de regras que solucione conflitos. Nesta tese, a iminência pela ética se desenvolveu no sentido de nos deslocar da condição de inércia e ocupação de posições do “tanto faz”, com relação a estranhar o saber que nutrimos acerca de nós e a indiferença manifesta frente ao outro, nisso é o que podemos chamar crise da ética na atualidade.

Neste mobilizar que é o convite ético em direção a existirmos há interesse para morarmos e cuidarmos de nossas experiências. O modo como nos conduzimos a viver no mundo, conjuntamente, com os outros, nosso **ser-em** nos coloca numa condição de ser ente que a cada vez que é analisado, é um posicionar singular e próprio, indeterminado, porém integrante de nossa humanidade.

A condição de **ser-em**, de estar junto aos demais coloca o humano numa posição de interdependência, ao mesmo tempo em que, precisa ser lida como não existente sem o cuidado. Nas palavras de Heidegger “[...] de imediato, o quem do *Dasein* não é só ontologicamente um problema, mas permanece também onticamente encoberto” (Heidegger, 1927/2012, p. 339, grifos do autor). O quem do *Dasein* cuida desse humano que questiona o seu sentido de ser, não basta conhecer com finalidade de termos acesso ao modo como somos, o encobrimento como *Dasein* está com o outro e conforme o outro o enxerga permanecendo em evidência o tempo inteiro.

A preocupação com os outros e o cuidado consigo são maneiras de eticamente nos posicionarmos no mundo, além do mais, Heidegger (1927/2012) expôs o pré-ontológico do cuidado (preocupação). Consoante vimos, a origem do ser do ente humano é manifesta em preocupação e ocupação. Deste modo, o cuidado enquanto abertura encontra no seu horizonte algumas noções, de forma diferente daquela que estamos habituados, assim temporalidade e mundo ganham contornos desafiantes e que elucidam produtividade coerente do destinar existencial.

6.1.4. Cuidando eticamente para habitar mundo

A ética nos possibilita falar em relação a cotidianidade que não é oposta a individualidade, sequer próxima da indiferença. A condição humana não nos é objetivamente indiferente, graças a nossa condição de afetação, estamos lançados no mundo e nos afetamos quanto ao que nos é mais próprio, refletir relativamente a esta condição é de interesse da Psicologia, e assim, trataremos a questão dos modos de ser que se revelam.

A expressão “aceder aos sentidos” pode causar estranhamento, ainda mais quando a associámos aos sentidos do cuidado e da ética, entretanto, os exercícios de compreensão e interpretação dinamizam esta lógica (coerência). A ideia “sentido” é abordada nesta tese com o

entendimento de pensamento que se mantém associando cognição e afeção. A cada vez os sentidos irão se organizar em nosso modo de estar no mundo, “[...] sentido significa aquilo-em-relação-a-quê do projeto primário, a partir do qual algo pode ser concebido em sua possibilidade como o que ele é. O projetar abre possibilidades, isto é, abre o que possibilita algo” (Heidegger, 1927/2012, 881-883).

O desvelar de sentido se apoia, perenemente, na possibilidade da experiência se tornar acessível, logo à experiência de estarmos **uns-com-os-outros** apropria-nos a este encontro. Mesmo quando esquematizamos uma espécie de cuidado conosco, estamos experimentando o cuidado alargado. Ocupando-nos do si mesmo, já estamos nos ocupando dos demais entes (Heidegger, 1927/2012), eticamente exercitamos nossa condição de questionamento quanto ao sentido do ser, conforme defendo ética próxima do **ser-com**.

Este feito de explicitar o cuidado é destacado nesta tese enquanto mobilizador de outros modos de pensar o **ser-com**, uma espécie de nova leitura para aquilo que concebemos consoante os outros. Esses outros ou “[...] a-gente também não caracteriza algo como um ‘sujeito universal’ a flutuar sobre muitos outros. Só se pode chegar a essa concepção se não se entende o ser dos ‘sujeitos’ como conforme-ao-ser-do-*Dasein*, sujeitos que são opostos como casos factualmente subsistentes de um gênero superveniente” (Heidegger, 1927/2012, p. 369).

Cuidar eticamente é compreensão do ser correspondendo ao que temos acesso diretamente do ente. Voltar nossa atenção de forma consciente e afetiva adequado aos modos como estamos experimentando nosso lugar nas relações, nos possibilita crescente proximidade de nós e dos outros e, simultaneamente, contribui considerando nossa apropriação do ser que somos, responsáveis quanto à condição de **ser-no-mundo** e onde habitamos mundo.

O modo como habitamos o mundo diz respeito à linguagem que nos abriga. Em Heidegger (1946/2005) encontramos a discussão que apresenta a linguagem consoante à casa do ser. No texto

de Corrêa (2001), o *ethos* e a linguagem são expostos enquanto as casas do ser, numa configuração em que se defende a ética na qualidade daquela que diz de como estamos vivendo.

Parece-nos seguro pensar que somos os mesmos em quaisquer lugares, contudo **ser-em** nós mesmos e em nossas relações não dialoga, necessariamente, com uma posição geográfica. No **ser-em** encontramos com as dimensões do ser sem prévias naturalizações, expostos aos traços constitutivos do ser, os quais não são circunstanciais. O próprio se abrir ao outro se relaciona com nossa abertura existencial, espacialidade, mundanidade, temporalidade e cotidianidade.

Habitando no sentido existencial, acedemos apreensivamente o nosso encontro no mundo. O modo como habito não coaduna somente com uma não perturbação, ao contrário, interessa enquanto condição de possibilidade que auxilia todos nós a **ser-no-mundo-com-o-outro**. Não há maneira de falar de condição de abertura quanto ao modo de ser que só se manifesta no cuidado fenomenológico dentro da relação.

O habitar requer cuidarmos o ente que é abertura e que se amplia. Na condição de humanos estamos expostos à abertura de sentido, mesmo na ocupação com as coisas, estamos experimentando abertura. Devo lembrar que a abertura existencial se dá via compartilhar o olhar e a atenção ao outro, tendo em vista que os outros são constituídos igualmente de existenciais como nós, pois somos entes potencialmente questionadores da existência. Assim, os existenciais são indicativos formais conduzindo entes à apreensão das experiências.

As experiências de ocupação chamam atenção pelo modo como se mostram normativas e substitutivas, impondo verdades de consoante devemos agir, verdades aqui no sentido de adequação e ajustamento. As possibilidades de ser no mundo requisitam posicionamentos, escolhas, organizações e abrigo, entretanto, não é facultativo o angustiar-se frente à certeza que somos finitos e que enfrentamos a impossibilidade de atingir uma totalidade. A ética se configura, neste cenário, movimento do caminho ontológico que não nos abstém do morrer ou de sofrer diante da incerteza de viver as demandas de ser humano.

Diante da certeza de que não serão esgotadas as solicitações por sentidos, abrimo-nos ao poder ser como força propulsora, e não paralisante, frente aos desafios cotidianos. Não se esgota a ética, mesmo que caiamos na ilusão que funcione apenas como ocupação para filósofos e nas normatizações de práticas profissionais. A ética vivida não silencia as angústias das demandas por vida, a ética está mais para uma decisão antecipatória, que retomo da segunda parte de **Ser e tempo**, no sentido de devolver a nós a condição de sermos nós mesmos, nos mantendo sempre em jogo. A ética diária, vivida e compartilhada na relação com os demais entes não é cobrança moral ou requisição por normas, é aceno considerando singularizarmos sem que este feito se revele fugaz, e sim reconfortante.

Na clínica psicológica e na formação em Psicologia, comumente, clientes/pacientes e discentes supõem o saber sobre a ética como experiência fantasiosa, em que as garantias seriam resolução de conflitos (leiam sofrimentos) e o saber a respeito do humano (domínio relativamente àquilo que nos caracteriza homens/mulheres). Tal, não é alcançado ao investigar e priorizar a ética, pois se trata de desnaturalizar as fantasias de maneira que não há problemas prévios ao ser humano, pois ele não é projeto concluso, sua regência é da ordem do existir e por existir se revela possibilidade de porvir. O humano se torna presença, porquanto suas experiências se articulam com as dos demais entes e assim mundo é aberto. O ente humano necessita de ajuda, conforme Heidegger (2009), por correr o risco de se perder, seja pelas temporárias certezas científicas, seja pela sedução de um cuidado que o isenta de pensar e sentir seu cotidiano.

Os modos de cuidado, que o saber psicológico oferece, podem caminhar na direção de constituir e orientar o modo que cuidamos do nosso existir. Estes cuidados, a partir de influência fenomenológica heideggeriana, mexem diretamente com nossa disposição afetiva com o outro e conosco. Considerando inclusive que concerne, restringindo e ampliando, as possibilidades de nosso existir, o que nos faz recordar que a essência desse ser se combina com seu existir de maneira que esta é sua destinação.

Ser ético na Psicologia e na vida não é garantia de se ter instalado num lugar e tempo propícios ao cumprimento de metas, não é ser mais verdadeiro que os demais seres que não alcançaram esta morada. De tal modo, que está muito mais próximo de poder ser livre a ser si mesmo, tendo em seu horizonte a clareza que nos construímos, na medida em que nos encontramos com os outros. Assim, posso falar de destinação entre ser e ente que não se separam, atualizando a leitura heideggeriana de **diferença ontológica**, ainda na primeira fase de *Ser e tempo*, e também da inconsistência de idealizarmos o controle de nós e do mundo.

O que se discutiu até este momento não é aversivo ao cuidado ôntico, à clínica psicológica ou a docência em Psicologia, ao contrário, nesta tese, admito a presença constante do cuidado ontológico, construindo espaço de ajuda e que acolhe o abrir-se ao ser consoante tarefa humana.

6.2. Liberdade constituindo ética

As questões da existência se apresentam não conforme funções, mas projetos (indicativos formais heideggerianos) que requisitam de nós apropriação quanto ao nosso **ser-no-mundo**. Nas reflexões a respeito do ser e indagações ao seu respeito, o ente humano é designado enquanto guarda de sua verdade. A partir dessas concepções, me detenho a compreender liberdade, ressaltando-a, constituindo a defesa de ética.

A herança do cientificismo, que acompanha homem/mulher contemporâneo, tem priorizado a técnica e acentuado as restrições de liberdade. O sentido ao qual defendo, liberdade encontra-se depondo contrariamente à tentativa cientificista de embasamento em causas e o privilegiar do domínio da razão.

Em conferência anterior a *Ser e tempo*, *Ontologia*, *Hermenêutica da facticidade*; Heidegger se dedicou ao tema da liberdade, interessado naquilo que dizia respeito ao seu pensar. Nesta conferência proferida em 1923, Heidegger (1923/1995) se referiu à liberdade real, na ocasião

anunciou que liberdade não dizia respeito à indiferença, pois a relacionava a autointerpretação do *Dasein*. O movimento de se questionar quanto ao modo de pensar, em Heidegger, realiza-se como liberdade. O pensar seria uma preparação para múltiplos caminhos de liberdade, a libertação da liberdade; em que liberdade realizar-se-á, conjuntamente, com as possibilidades humanas e o corresponder humano e mundo.

Liberdade, em *Ser e tempo*, aparece-nos correspondendo às formulações de abertura ao ser e ao **apelo** da consciência. Neste primeiro Heidegger, a questão da condição de possibilidade, que permite expressão do fundamento, foi apontada e podemos inferi-la enquanto a necessidade de entregar o fundamento que é o existir, a guarda do ente humano. Tematizar a respeito de liberdade retoma a questão do fundamento, lembrando-nos que as experiências de representações nas quais estamos envolvidos diariamente, não nos asseguram liberdade permanente, antecipatória e optativa.

Consideremos que liberdade não seja fechada e difundida intrinsecamente em normas (por exemplo, nos códigos de ética profissionais), como se tratasse de intencionalidade da existência humana. Não podemos adotar entendimento consoante o recém referido, não após nos inclinarmos à noção de possibilidade existencial defendida por Heidegger (1927/2012).

O empenho de Heidegger em resignificar o entendimento de Metafísica, comum à época, se apoiou no aprofundamento da **Analítica Existencial**, a partir do tema da liberdade, pois, segundo Lopes e Reis (2016), opôs-se à ingenuidade no pensar sobre a era da técnica que a sentenciava na qualidade de defensora de humanidade voluntarista e controladora.

No parágrafo 31 de *Ser e tempo*, questões foram lançadas relativamente ao caráter existencial da afinação e da disposição, e como essas se aproximam da compreensão do ser. Aqui as introduzo colaborando com relação à argumentação e a leitura da liberdade constituindo ética. No que tange a liberdade, temos com a facticidade **modificações** ao existencial disposição. Conforme nos lembrou Ferreira (2011), “[...] a faticidade é o fundamento para o desvelamento do

modo próprio de ser da presença. Como? Na decadência a presença fáctica está no modo de ser da impropriedade, ou seja, ela se desvela no modo de ser dos outros” (p. 143)⁷⁵. A **faticidade** nos doa pistas considerando acompanharmos o **deixar ser outro** que constitui a afinação fundamental de nossa correspondência **ser-uns-com-os-outros**.

A partir desta proposição, que defendo circularidade hermenêutica no tocante as temáticas abordadas na tese, acompanhamos nos existenciais heideggerianos passos que compreendem ética, por exemplo, nas reflexões sobre liberdade, ou outras noções que ao serem abordadas, como determinismos, possibilidade existencial, libertação, independência/dependência e serenidade perspetivam compreensões hermenêuticas-interpretativas à **faticidade** humana.

A seguir exponho os caminhos que suportam liberdade constituindo ética: 6.2.1. Liberdade entre determinismos e possibilidades; 6.2.2. Liberdade no **poder-ser** da totalidade que somos e 6.2.3. Ética no apelo para sermos livre e serenos.

6.2.1. Liberdade entre determinismos e possibilidades

Liberdade, a partir da fundamentação em Heidegger, nos mobiliza a pensá-la como possibilidade. Especialmente, em Heidegger (1927/2012), o horizonte de possibilidade existencial é fecundo de liberdade e evidencia a tentativa filosófica de ultrapassar a concepção Metafísica de ente humano (neste prisma, o ente humano não consegue atingir a condição de ser ente enquanto ente). Em *Ser e tempo*, liberdade aparece com três conotações: possibilidade (*Möglichkeit*), poder-ser (*Seinkönnen*) e possibilitar (*ermöglichen*). Na presente seção, a liberdade é apresentada entre aquilo que denomino possibilidades existenciais e determinismos cotidianos (domínios do científico e do senso comum).

⁷⁵ Relembro: onde Ferreira (2011) denomina presença admitam *Dasein*.

A condição de sermos possibilidade (*Möglichkeit*) nos constitui existencialmente enquanto entes humanos. A fenomenologia heideggeriana privilegia sermos possibilidade de forma fundadora e mobilizadora do ente humano que não se encontra em espaço, tempo e características previamente dados. O possível é o nosso horizonte de mobilidade, nos abrindo existencialmente para além do que somos referidos metafisicamente como entes fechados, restritos às características comportamentais. Conforme Lopes e Reis (2016), “[...] o Ser humano é livre na medida em que experimenta sua existência como possibilidade. Possibilidade apresenta-se, portanto, como o horizonte no qual o ente humano transcende toda a presença atual, projetando-se temporalmente” (141-142).

Na investigação heideggeriana em relação à liberdade são anunciadas influências de Aristóteles e de Kant. Quanto ao primeiro, em preleções, Heidegger (1921-1922/2001) discutiu, a defesa de Aristóteles, o qual já falava do início e não conclusivo estado da liberdade, no que se refere a independência. Aristóteles, em livro *VI da Metafísica*, se referiu como livre ocasião quando esta liberdade se voltava a si mesma e não correspondendo aos outros. Heidegger imprimiu sua leitura particular, entretanto, é oportuno nos aproximarmos de suas referências, mesmo não tendo o filósofo percorrido os mesmos passos de suas referências. Em *Ser e tempo*, a condição de possibilidade nos conduz às noções ontológicas de liberdade e de projeção, isto é, estarmos livres, abertos, para tudo aquilo que vem ao nosso encontro. Nesta ocasião ao discutir sobre possibilidade, Heidegger evidenciou a influência de Kant⁷⁶.

Em Heidegger (1927/2012), a temática do existir humano constituído de liberdade ressaltou que as relações têm se manifestado, predominantemente, no horizonte de dúvida se referindo à urgência humana por certezas. Segundo Barata (2012), “[...] as razões para o ceptismo sobre a

⁷⁶ Kant (1785/2014) que contribuiu, com seu modo de pensar e questionar a liberdade nas investigações, para a formulação de pensamento heideggeriano. Esta relação entre Heidegger e Kant será abordada, no que se refere à noção de *poder-ser*, na continuidade desta tese.

liberdade dos humanos têm partido de uma suspeita, tão antiga quanto à crença no livre arbítrio, de que a vida humana é comandada por algum tipo de determinismo” (p. 287).

Um modo de ilustrar segundo Heidegger compreendia a questão da liberdade e da possibilidade, enquanto existenciais, foi demonstrado em Heidegger (1999), em referência ao verso de um poema de Angelus Silesius:

[...] a rosa floresce, simplesmente *porque* floresce. Quem busca prova das coisas é apenas o sujeito que, diante da temida possibilidade da dúvida, precisa apresentar *a si mesmo* algo, para dizê-lo mais claramente, um fundamento – graças ao qual ele possa ter certeza de que o modo como a coisa aparenta ser não diverge daquilo que ela efetivamente é. Em outras palavras, ele, o sujeito, precisa reconhecer a coisa como algo que realmente é, e, para tanto, ele apresenta para si mesmo o fundamento em virtude do qual a coisa vem sendo tal como tem sido (p. 59, grifos do autor).

A modernidade nos trouxe o progresso científico consolidado em volta da incerteza, se estamos ou não em exercício do livre arbítrio, e no que este influencia determinismos de causas, quanto às formas como agimos ou como deveríamos agir. A existência ou inexistência do livre arbítrio depende, fundamentalmente, de uma indagação acerca do que se entende por livre arbítrio, como ele é concebido, e é importante pensá-lo dentro daquilo que se refere às suas relações com o determinismo e o indeterminismo.

Além disso, ressalto a amplitude que envolve nos questionarmos se o agir de livre vontade tem a ver com agir conforme dependências, preferências, valores e critérios, isto é, no que concerne à moral e ao modo ético de pensarmos nosso agir e nosso ser.

Conforme Leão (1996), toda independência carrega consigo a negação de uma dependência, existindo desta forma a possibilidade de falarmos de uma negativa à liberdade, assim o ser humano não se reduz a nada como se fosse um vazio. Temos então o paradoxo, em que não estão descartadas preferências condizentes aos critérios e às normas morais, “[...] para se compreender integralmente a liberdade deve-se dizer que independe o homem livre ou do que é independente o homem livre” (Leão, 1996, p. 53), em sua conquista, a liberdade inclui dependência com aquilo que a fundamenta.

A defesa do determinismo próprio ao contexto científico-natural é contrária a liberdade, pois, o determinismo funcionaria porquanto previsão dos encadeamentos do modo de ser humano, numa tentativa de eliminar os paradoxos que concernem a liberdade. Segundo Heidegger (2009):

O determinismo nega a liberdade, e se ele a nega, ele deve ter uma determinada representação de liberdade. Na representação da ciência natural, a liberdade foi sempre apenas um acontecimento não-causal, acausal. Por isso o determinismo encontra-se, a priori, fora da liberdade. Liberdade nada tem a ver com causalidade. A liberdade é ser livre e aberto para uma solicitação (p. 256).

Liberdade confronta o determinismo com sua constituição existencial originária que promove possibilidades de posicionamentos frente aos desafios científicistas ou cotidianos, aos quais nos deparamos, especialmente, o saber psicológico frente ao ente humano em sofrimento. Liberdade, sucessivamente, nos expõe a abertura do sentido humano⁷⁷ em seu cotidiano, ampliando determinismos causais e os retirando de centralidade unívoca, de critério, no lidar com nossas experiências. Esta ampliação não é ingênua: “[...] o destrancamento nos leva para o horizonte da totalidade do real, em cujo seio todo homem se realiza e se realiza assumindo e desenvolvendo uma pluralidade de modos de ser e comportar-se consigo e com os outros” (Leão, 1996, p. 55). A questão da liberdade é questão transitiva, quando nos vemos diante de uma questão assim, o imprevisível nos toca mais proximamente, suspendendo nossas certezas, inclusive a forma como costumamos formular nossas questões de pensamento.

⁷⁷ A questão da abertura existencial do ente humano em Heidegger apresenta-se de modo único em sua discussão quanto a questão do ser, todavia saliente que Heidegger nos recordou a tese kantiana em relação ao ser, quando associou a este Ser uma objetividade dos objetos. Contudo, Heidegger alegava que havia em Kant algo prévio que tornava nosso saber possível. Contrário ao argumento kantiano, Heidegger (1929/1996) defendeu que este conhecimento a respeito do ôntico não seria anterior à disposição sobre o que constitui o ser, e quanto a isto, não há objetividade, muito menos, uma objetividade científica. Morujão (2000) indica que “[...] Kant poderá dizer: as condições de possibilidade da experiência são as condições de possibilidade dos objectos da experiência” (p. 77). Entretanto, a simultaneidade entre as investigações quanto ao ser como condição de possibilidade à experiência nos dois filósofos, ocupam desdobramentos diferentes. Kant esteve preocupado com uma objetividade que nos reserva uma espécie de moral a qual regularia nossos comportamentos; em contrapartida, a leitura heideggeriana, apoiado na Fenomenologia, longe de primar por uma lei moral se aproximou das possibilidades de compreender e de dar (doarmos) sentidos. O posicionar heideggeriano, juntamente com a Fenomenologia, privilegiou o relacionar-se com o mundo como possibilidades, não enquanto obrigação ou como um determinismo definitivo.

Figal (2005) se interessou pelo diálogo Heidegger-fenomenologia-liberdade. Na ocasião, a temática da liberdade foi encarada conforme problema habitando o centro do pensar heideggeriano, sobre ontologia e existenciais. Nesta acepção, “[...] os fenômenos em geral só se deixam apresentar na medida em que partimos de seu encobrimento. Sem isso, o conceito heideggeriano de descoberta perde seu sentido mais efetivo” (Figal, 2005, p. 46).

O desvelar dos fenômenos no pensar heideggeriano, em *Ser e tempo* já nos alertava que a liberdade usualmente era encarada tal e qual espécie de consciência moral. Entretanto, conforme nos expôs o filósofo, a liberdade (*Gewissen*) provém da *faticidade* de nosso existir, de como existencialmente conseguimos ser em nosso cotidiano. Segundo Morujão (2000), “[...] porque existir é ser constantemente interpelado (pelo outro, pelos entes intramundanos, pelo mundo); é solicitar, tanto como ser solicitado, a partir de uma prévia Abertura de mundo” (p. 71).

Na liberdade, de inspiração heideggeriana⁷⁸, não abandonamos a tudo o que nos cerca, visto que só podemos abandonar aquilo que alguma vez já ocupamos. Recorrentemente, confrontamos o desafio de questionar a liberdade, contudo não podemos esquecer que o primeiro feito da liberdade é a independência, conforme demonstrou Heidegger (1927/2012).

Nesta tese, ao aproximar Heidegger e fenomenologia a fim de defender liberdade existencial, não se subentende qualquer ceticismo, pois aquilo que proponho é independência sinônima de abertura. Logo, compreensão de realidade do mundo não se efetiva numa dúvida que procura se consolidar em objetividade, ao invés disso, a aproximação do filósofo e Fenomenologia nos possibilita suspender definições naturalizadas. Inclusive, entre as suspensões nos reposicionamos emergindo a atitude fenomenológica, inaugurada por Husserl, na qual abrimos

⁷⁸ É importante chamar atenção ao fato de minha pesquisa não defender uma ideia exclusiva de que Heidegger foi o grande responsável por discutir temas como ética e liberdade. A escolha por não ter me dedicado a outros pensadores de embasamento utilitarista, por exemplo, diz respeito ao percurso de formação ao qual me dediquei e não por negligência quanto aos contributos de outros estudiosos sobre temas relevantes a sociedade.

mão do absoluto e do ideal, passando em Heidegger considerando o cultivo de atenção e zelo, quanto à possibilidade constitutiva de nossas experiências e do humano que somos, inaugurando liberdade⁷⁹ que nos suporta em nossa finitude.

A liberdade fenomenológica heideggeriana nada representa, atua manifestando sua presença na medida em que estamos no pleno existir alargando, restringindo-nos e/ou aproximando-nos **uns-dos-outros**. Segundo Santos (2013), “[...] enfim, “Liberdade Fenomenológica” designa a autonomia pela qual uma coisa qualquer se impõe a partir de si mesma e, justo porque se impõe a partir de si mesma, portanto, livremente, ela interpela de uma maneira distinta de como interpelaria qualquer coisa diferente” (p. 145).

A ideia de Kant quanto “a objetividade do objeto da experiência” foi lida por Heidegger (1929/1996) como “o ser mesmo se enviou”. Heidegger (1999, 1946/2005) manifestou na sua referência **enquanto ser** em relação ao pensamento humano, sua compreensão do que seria “o ser mesmo se enviou”, posto que, o ente humano ao ser lançado pelo próprio **ser**, não representa ente humano que decide. As condições de possibilidades para os objetos da experiência são o compatível da “objetividade do objeto da experiência” kantiana.

Conforme Morujão (2000), Heidegger ressaltou que desde Kant, a noção de intuição implica a noção de doação. Contudo, devo ressaltar que em Kant existia efetivamente a liberdade transcendental, que agiria de encontro à liberdade prática e caso a primeira desaparecesse, levaria consigo a segunda. A possibilidade de ambas existirem se dava conjuntamente. Heidegger (1927/2012) ultrapassou a essência de liberdade kantiana.

A espontaneidade, que nos faz iniciar nossas práticas, foi denominada por Kant da causalidade deste iniciar. Entretanto, Heidegger defendeu espontaneidade e liberdade, “[...] a

⁷⁹ Na leitura heideggeriana a respeito de Kant, Heidegger (1929/1996) ressaltou que ao nos posicionarmos em doação, nos libertamos, sem privilegiar um objeto que se manifesta antecipadamente à consciência; ao mesmo tempo, a totalidade, no sentido existencial, não corresponde ao centro da liberdade, mas, justamente, a fronteira quanto ao questionamento da liberdade, a fronteira de seu alargamento, sua abertura.

liberdade como espontaneidade absoluta é a liberdade transcendental [...]. A liberdade é discutida na perspectiva do ser causa. Precisamente Kant concebeu o problema da liberdade de tal modo que ele aponta para essa perspectiva” (Heidegger, 2012, p. 46, grifos do autor).

Acaso nos direcionemos ao questionamento a respeito da essência da liberdade humana, estamos nos movimentando na direção de que seu fundamento é dotado de essência da causalidade, tal como pensou Kant. Contudo, segundo Heidegger (2012), esta mensuração proposta por Kant não condiz com a amplitude do problema da liberdade. O lugar que Kant (1785/2014) sentenciou para a liberdade foi operacionalizado no problema da possibilidade da experiência, que é problema metafísico, que não leva em consideração a finitude humana. Nas palavras de Heidegger (2012), “[...] em meio ao questionamento metafísico acerca da alma, do mundo e de Deus, trata-se de um questionamento que procura determinar a **essência** de tudo aquilo que é denominado, que gostaria de indicar todas as determinações empíricas casuais” (p. 238, grifo do autor). A liberdade não é demonstrável enquanto fato ou representação humana. A liberdade não carece de ser comprovada como real, mensurável ou efetiva, não há problema em se manifestar contrária a esses critérios. A liberdade se demonstra como possibilidade e caminho a ser percorrido nos edificando quanto aos posicionamentos éticos cotidianos. Conforme ressaltou o filósofo:

[...] a liberdade pode ser muito bem um fato e não precisa, contudo, ser um conceito empírico [...]. O problema da liberdade real e efetiva é, portanto, a comprovação de sua realidade efetiva [...]. Liberdade é fato, isto é, a factualidade desse fato é precisamente o problema decisivo. Se Kant diz que não podemos demonstrar a liberdade “como algo real e efetivo nem mesmo em nós mesmos e na natureza humana”⁸⁰, então isso significa apenas que ela não é fundamental como uma coisa natural presente à vista. Sua realidade é sempre uma realidade objetiva, isto é, seu conteúdo quiditativo é encontrável nos objetos efetivos da experiência espaço-temporal (Heidegger, 2012, 309-311, grifos do autor).

Quando a temática é liberdade, cada um de nós a experimenta coerentemente aos nossos modos de ser, os quais ao passo que estão sendo, não podem previamente ser medidos, e esta é a experiência do ente enquanto tal. Os modos de expressão da liberdade tornam superficiais às

⁸⁰ Kant (1785/2014), *Fundamentação da Metafísica dos costumes*.

tentativas por defini-la. Segundo Gikovate (2000/2006), se trata de inclinação humana que se sente atraída pelo que significa ser livre mesmo desconhecendo sua definição.

Quando se trata de pensarmos definição consoante liberdade, tal tarefa nos lembra da questão da linguagem que acompanha a liberdade. A questão da linguagem está sendo abordada existencialmente⁸¹, correspondendo ao dispor e ao compreender, enquanto ações existenciais, que dinamizam as relações humanas. Ademais, linguagem em Heidegger é modo originário, fundamento que nos inspira a corresponder linguagem, liberdade e autonomia (uma fértil tensão entre impor-se e dispor-se).

A procura na Psicologia por liberdade humana, aparentemente, está muito distante da liberdade fenomenológica. No final do século XIX, Henri Bergson (1859-1941), trouxe contribuições interessantes à discussão da liberdade, enquanto problema central à Psicologia científica.

Bergson (1927/1988) comprovou que as tentativas da Psicofísica não colaboravam em conformidade com a ênfase aspirada, e sim, principalmente, quanto aos critérios adotados em sua distinção quanto aquilo que era defendido pelo senso comum. Bergson se incomodou quanto ao modo como a liberdade era trabalhada pela Psicologia, sendo liberdade tratada em torno do plano do livre arbítrio. Segundo Laurenti (2008):

Nessa perspectiva, instala-se entre a consciência e ela mesma um abismo talhado pelo pensamento. Contudo, deterministas e indeterministas não fazem uma crítica do pensamento [...] a representação simbólica da liberdade, ela mesma distorcida, como sendo a própria experiência da liberdade. Assim, na perspectiva bergsoniana, tanto os adversários quanto os defensores do livre-arbítrio fazem uma leitura indireta da liberdade, já que mediada pela estrutura da linguagem (p. 46).

O que comumente observamos, quando nos aproximamos da atuação clínica fenomenológico-existencial, segue direção em que a liberdade é entendida enquanto condição a

⁸¹ Na **Parte I, Capítulo 3. Caminho da ética ao *ethos***, abordo a questão da linguagem relacionada aos assuntos da existência, distanciando-me do uso corrente que a situa articulação de palavras visando expressão e comunicação.

qual nos encontramos restritos. Aparentemente, falta crítica ao pensamento que conceitua, distorcendo, a experiência de liberdade como se tratasse de representação/restrrição simbólica ou de leitura indireta da liberdade.

A liberdade movendo-se na ação, sem priorizar a possibilidade de previsão, abriria espaço a sua atuação com uma prática. Logo, não ser resultado ou expressão de determinismo, não sinaliza liberdade como lugar de direito aos homens/mulheres. Podemos pensá-la, conforme Ferreira (2009), conforme condição apropriada a se governar. Para isto, necessariamente, recorreríamos às técnicas que atuem entre o conhecimento científico e o processo natural, ambos dedicados ao olhar da Psicologia. Segundo Rose (1998), este governar da liberdade expressaria dirigirmos em meio aos perigos e a suficiência à qual a Psicologia estaria envolvida, na construção de estratégias, a fim de que os humanos se responsabilizassem.

Os modos de liberdade que nós vivemos hoje, estão intimamente ligados ao regime de individualização, no qual os entes humanos não se encontram aptos a escolher, ao mesmo tempo em que são convocados a serem livres, mesmo que seja por uma liberdade regida por normas. Sigo com Rose (1998):

Os sujeitos são obrigados a serem ‘livres’, ao interpretar sua existência como o resultado das escolhas que eles fazem dentre uma pluralidade de alternativas [...]. A vida familiar, o ato de ter filhos e mesmo o trabalho não devem mais ser constrangimentos à liberdade e à autonomia: são elementos essenciais no caminho para a auto-realização. Os estilos de vida devem ser construídos através de escolhas feitas dentre uma pluralidade de alternativas, cada qual devendo ser legitimada em termos de escolha pessoal. O self moderno é impelido a dar sentido à vida através da busca por felicidade e auto-realização, numa biografia individual: a ética da subjetividade está inextricavelmente presa aos procedimentos do poder... Seus valores e procedimentos [da psicologia] libertam as técnicas de auto-regulação de seus resíduos disciplinares e moralistas, enfatizando que o trabalho sobre o self e sobre as suas relações com os outros é de interesse para o desenvolvimento pessoal, devendo ser um compromisso individual (78-79).

Quanto às situações e modos de vida nos quais se mostram, aparentemente, difíceis de serem ajustados socialmente, são oferecidas tecnologias que fabricam e simulam a própria ideia de autonomia e liberdade, a partir do dinamismo das escolhas e do aprofundamento pelo

autoconhecimento. Fenomenologicamente, podemos fazer leitura da liberdade do ser manifesta onticamente, na direção de que podemos interpelar sem que isto reincida numa escolha ou numa exigência de resposta, pois, desta forma, caracterizaria um agir voluntário ao invés de atenção aos fundamentos.

Ao perguntar a respeito da essência da liberdade humana, estamos diante não de evento excepcional, mas de pergunta que suprime questões voluntaristas, uma vez que reside nesta pergunta a condição que não é sobre o particular ou sobre o universal. Conforme lembrou Heidegger, “[...] a questão acerca da essência da liberdade humana não pode ser nenhuma questão científica” (Heidegger, 2012, 22- 23). Uma vez que não seja priorizado pela ciência, o caminho para a liberdade se associa à ideia de horizonte existencial, onde o singular que somos, nos conduz graças às variações dos nossos modos de ser, revelando particularidades que se opõem ao universal, e que não, necessariamente, assegura autenticidade.

Em Heidegger (2011, 1927/2012), angústia e morte reuniram temas como: a inautenticidade e a possibilidade do se reposicionar do *Dasein*, a fim de alcançar assim nossas possibilidades de ser mais próprio em nossas relações. Justamente, quando nos aproximamos da angústia e do **ser-para-a-morte** nos percebemos restritos de nossa liberdade, como se estivéssemos a ser determinados pelo que nos esquiva de nossas vontades. Antunes e Vargas (2017) recordam-nos, “Heidegger procura mostrar que o fenómeno da inautenticidade não é somente um sentimento vago e geral de alienação, mas, ao contrário, um modo bem específico da existência humana” (p. 43). A inautenticidade nos passa impressão de que é possível desviarmos de nossa liberdade existencial, por não a suportar diante de todas as possibilidades das quais podemos desfrutar. Entretanto, tal recusa é revelação da liberdade, nos conduzindo eticamente, uma vez que nos encontramos inerentes e negligentes ao nosso **ser-no-mundo**.

A compreensão, traço que permite o *Dasein* aceder suas possibilidades, revela existencialmente a liberdade humana. No exercício de pensar meditativamente, no que se refere a

liberdade existencial quando somos despertados a compreendê-la, já nos encontramos decidindo pelo caminho próprio, caminho ontologicamente livre e aberto ao que vem ao nosso encontro, aos posicionamentos reflexivos, isto é, éticos, que nos orientam aos encontros.

Quanto aos encontros, oscilando as posições de liberdade e de escravidão (determinismo), encontramos no clássico da literatura brasileira **Perto do Coração Selvagem**, Lispector (1943/1980), uma compreensão da liberdade cotidiana que nos auxilia a meditar se liberdade poderia se revelar enquanto propriedade humana.

A liberdade apresentada pela autora nos sensibiliza ao essencial, ao elemento particular (configurando-se ocasião autêntica de uma totalidade) e concreta (fática), isto é, a liberdade não é resposta de propriedade humana, ela é demonstrada pela autora conforme inquietude e revelação de um inaugurar-se: “Mesmo na liberdade, quando escolhia alegre novas veredas, reconhecia-as depois. Ser livre era seguir-se afinal, e eis de novo o caminho traçado. Ela só veria o que já possuía dentro de si” (Lispector, 1943/1980, p. 9).

E ainda em: “O que fascinava e amedrontava em Joana era exatamente a liberdade em que ela vivia, amando repentinamente certas coisas ou, em relação a outras, cega, sem usá-las sequer” (Lispector, 1943/1980, p. 90).

Dentro de si sentiu de novo acumular-se o tempo vivido. A sensação era flutuante como a lembrança de uma casa em que se morou. Não da casa propriamente, mas da posição da casa dentro de si, em relação ao pai batendo na máquina, em relação ao quintal do vizinho e ao sol de tardinha. Vago, longínquo mudo. Um instante... acabou-se. E não podia saber se depois desse tempo vivido viria uma continuação ou uma renovação ou nada, como uma barreira. Ninguém impedia que ela fizesse exatamente o contrário de qualquer das coisas que fosse fazer: ninguém, nada... não era obrigada a seguir o próprio começo... Doía ou alegrava? No entanto sentia que essa estranha liberdade que fora sua maldição, que nunca ligara nem a si própria, essa liberdade era o que iluminava sua matéria. E sabia que daí vinha sua vida e seus momentos de glória e daí vinha à criação de cada instante futuro (Lispector, 1943/1980, p. 149).

Nas oportunidades em que Heidegger se deteve ao tema da essência da liberdade, fomos conduzidos às raízes de liberdade. Ressalto que atribuindo à liberdade existencial o exercício possibilitador, retomariamos campo compreensivo/reflexivo de debate a respeito da liberdade humana.

Sermos éticos na qualidade de livres é despertado em nós ao passo que, o ente humano

experimenta liberdade possibilitando que a ética se revele, assim “[...] ética é a forma, não a matéria da ação, é o ‘como’, não o ‘que’” (Borges-Duarte, 2005, p. 847). A liberdade possibilita à ética seu anúncio, enquanto possibilidade de compreensão ao ente humano quanto à sua condição de originalidade.

A temática da liberdade acompanha os gestos humanos, não conforme privilégio que o caracteriza, resumido a algo imutável, a possibilidade constitutiva e desveladora do *Dasein*, admitindo inclusive que sua possibilidade de manifestação pode ou não se efetivar. A este *Dasein* repousam as tarefas de dizer e de fazer, além disso, cabe sustentar seu projeto de **ser-no-mundo**. Neste projetar somos despertos e sintonizados a fundamentar nossas raízes que tornam possíveis os projetos.

Heidegger nos lembra de que o exercício da liberdade no ente humano é finito, porque a finitude o acompanha em seu projeto. O que nos ajuda a pensar que não se trata unicamente de uma tarefa de trazer à consciência aquilo que a liberdade representa, ou nos conformamos com atribuir à liberdade ao dispor dos projetos humanos. Envolve a esta tarefa, os modos aos quais nos relacionamos, os encontros estabelecidos entre existir e aquilo que conseguimos corresponder com nossas ações e os sentidos que decorrem dessas experiências.

Liberdade se aproxima da ética à proporção que nos auxilia a pensar e a agir em relação às questões que norteiam nossas tomadas de decisão, como nos posicionamos, se aparentemente estamos presos àquilo que nos é determinado pelas leis e pelos códigos. Segundo Heidegger, a maneira como os seres humanos compreendem as coisas, apenas corresponde àquilo que ele chamou de “destino do ser”. Não seriam os seres humanos que decidiriam acerca do manifestar ôntico, mas sim ontologicamente são desveladas as maneiras de nos encontrarmos.

A liberdade, mesmo em sua versão existencial, não determina o “destino do ser”, como espécie de atalho à compreensão humana. Os seres humanos não decidem quanto ao ser, enquanto ser das coisas ou ser manifesto das coisas, se encontram, originariamente, na condição de sermos sendo.

6.2.2. Liberdade humana no poder-ser da totalidade que somos

Dedico esta seção à defesa de que a liberdade existencial perpetua em nós o **poder-ser** heideggeriano. Neste percurso a obra *A essência da liberdade humana: introdução à filosofia* foi apreciada e nesta me demorei na tentativa de poder alcançar, hermenêuticamente, aprofundamento da leitura da liberdade. Ressalto, nesta seção, como o **poder-ser** nos ergue diante das comuns omissões em discutir a liberdade, por acreditarmos que esta não se reserva apenas a temática quanto às escolhas.

Na condição de entes humanos, atravessamos as questões da liberdade alcançando sentidos que viabilizam assim, nos apropriarmos de nossa condição de sermos, permanentemente, projeto. Contudo, no projetar existencial, **ser** não é etapa ultrapassada, mas perene possibilidade de vir a ser e requer que levemos adiante a interpretação hermenêutica heideggeriana. A **faticidade** por nós experimentada viabilizará disposição e afinação, contudo, carregamos conosco posicionamentos, caminhos e escolhas eleitos.

A proposição heideggeriana ao tratar do ente humano e de sua liberdade, é importante a fim de conhecermos o humano naquilo que ele é, “[...] aquilo que é deste modo, chamamos um ente. Ser um ente: nisto concorda entre si a princípio e por fim tudo aquilo que foi denominado” (Heidegger, 2012, p. 15, grifo do autor). O ente humano, quanto a sua liberdade é ente entre os outros entes.

Diante da totalidade do ente, o ente humano é apenas segmento integrante deste. No ente, em particular, alcançamos a ocasião em que o existir se apresenta apropriadamente recetivo a uma orientação.

[...] liberdade significa o mesmo que independência. Liberdade é o ser livre de... [...]. Essa liberdade negativa do homem só é, então, manifestamente determinada de maneira plena pelo fato de que é dito de que o homem livre nesse sentido é independente ou é concebido como independente [...]. O ser livre de ... é *independência da natureza*. Com isso, temos em vista o seguinte: o agir do homem

não é, enquanto tal, causado por processos naturais; ele não se encontra sob a coação da legalidade do decurso dos processos naturais e de sua necessidade (Heidegger, 2012, p. 20, grifos do autor).

O agir humano inclui escolhas e omissões, neste o **poder-ser** se desenvolve em nossa **faticidade** considerando esses critérios, o que nos expõe a revisitar nossas heranças⁸² na Metafísica. Segundo Heidegger:

O que é desde o princípio necessário é ver a essência da liberdade humana, e, ao mesmo tempo, a liberdade do ente humano e esse ente mesmo, de tal modo que, com essa primeira visão, por mais que ela possa se encontrar encoberta no que se refere ao seu conteúdo visível, o decisivo seja visto (Heidegger, 2012, p. 161).

Apenas teremos acesso à essência da liberdade quando nos dispusermos à procura do fundamento da possibilidade do **ser-aí**, isto é, nos deslocarmos quanto ao lugar de liberdade que julgamos ocupar. Heidegger compreendia que a questão da liberdade era fundamental considerando o regimento da Metafísica. Do jeito que nos habituamos a pensá-la de acordo com escolha ou julgando que todos sabem do que se trata a liberdade, a sentenciamos a posição de algo particular, contudo, ela é mais originária do que o ente humano. O ente humano como **pastor do ser**, não passa de um cuidador (zelador) da liberdade, possibilitando-a a **poder-ser**. Nesta dinâmica é que poderíamos pensar em causalidades possíveis, as quais se desdobrariam a partir deste ente em condição privilegiada.

Compreender a liberdade humana, não quer dizer definir o que seja liberdade, mas evidenciar de que maneira o humano pode ser possibilidade de liberdade, e que esta toma conta de todos nós a medida em que somos. Em Heidegger (2012):

Liberdade humana é a liberdade, na medida em que ela irrompe no homem e o toma para si, possibilitando-o por meio daí. Se a liberdade é o fundamento da possibilidade do ser-aí, a raiz de ser e tempo e, com isso, o fundamento da possibilidade da compreensão de ser em toda a sua amplitude e plenitude, então o homem é, *fundando-se* em sua existência e nessa liberdade, aquele sítio e ocasião, na qual e com a qual o ente na totalidade se torna manifesto, e aquele ente, por meio do qual *fala* o ente na totalidade enquanto tal e, assim, se *enuncia* (p. 163, grifos do autor).

⁸² Paralelamente, o problema da liberdade deriva do problema investigado por Kant (1785/2014), que nos deixou em seu legado a necessidade de perguntar em cada caso o que quer dizer liberdade. Contudo, acrescento a esta herança que além de perguntar a cada vez o que se refere a liberdade, precisamos também perguntar ao humano que a experimenta como se manifesta o ente na totalidade que ele consegue ser.

A liberdade não é uma coisa, conforme reiterou Leão (1996):

[...] a liberdade só se dá como conquista, a liberdade só existe, como empenho de libertação, a liberdade só se presenteia no pulo e como pulo do nada. Somente na medida em que nos lançarmos neste pulo é que existiremos como homens (p. 58).

O ente humano foi compreendido em Heidegger (2012), quanto a sua condição de ente humano, graças à sua fundamentação (constituição) na existência e na liberdade, ou seja, o ente foi enunciado enquanto aquele cujo fundamento **acontece na compreensão do ser**. Nesta dinâmica há possibilidade de sentir esse fundamento:

[...] a fim de se *perder* com isso em meio à grandeza metafísica interior verdadeira de sua essência e se *conquistar* precisamente em sua particularidade existencial [...]. O que significa: liberdade é o fundamento da possibilidade do ser-aí humano? A liberdade só se torna manifesta para nós como esse fundamento, se se consegue, segundo ponto de partida e o modo de ser do questionamento e da direção e agudeza da clarificação conceitual, deixar a liberdade, enquanto tal fundamento, ser fundamento (Heidegger, 2012, p. 164, grifos do autor).

O agir no pensamento heideggeriano desmonta a noção moderna de sujeito substituindo-a por ação não voluntarista, compatível a abertura originária do ser dos entes. O agir livre não é fundamento explicativo, e sim a clareira do **poder-ser** limitado por nossa condição de finitude que não pode ser alterada. Afinal, para Lopes e Reis (2016), “[...] liberdade diz respeito ao poder de transcender os entes em direção a seu modo específico de ser [...] a noção de liberdade aparece como reorientando a questão da transcendência do ente humano” (p. 145).

A liberdade, em Heidegger (2012), está diretamente ligada à verdade do ser, no âmbito da totalidade do ser e indo, fundamentalmente, às raízes do humano. A verdade é apresentada por Heidegger para falar da liberdade, liberdade equivaleria à verdade (descobrimento), *Alethéia* em grego. Usufruir daquilo que somos não é natural à verdade, quer dizer nos consumir, querer solucionar de forma apazível aquilo que se pode mostrar desregulado, tal qual se pudéssemos atender a todas as expectativas formuladas. Neste ínterim, liberdade deixa de ser questão e passa a ser lida enquanto problema, no entanto, nem liberdade, nem ética são problemas solucionáveis. Somos livres para sermos éticos conciliando o ser sensível e ser racional, lembrando que na liberdade estamos na condição de possibilidade na compreensão do ser (Heidegger, 2012).

Quando adotamos o humano na qualidade de premissa, a liberdade na qual ele se encontra não é apenas racional, sua experiência se dará no tempo, no qual se anunciam as possibilidades. Nessas condições, a essência da verdade é a liberdade, sendo a liberdade este **deixar-ser**. Segundo Borges-Duarte (2005), “[...] a liberdade enquanto essência existenciária, enquanto estar a ser da compreensão afinada ou desvelar-se do ser do ente, abre caminho ao errar histórico da verdade e ao desconcerto do mundo” (p. 856).

A questão da essência da liberdade humana, em Heidegger, se insere no mesmo ritmo de toda questão filosófica direcionada à totalidade que somos. Não se trata de questão de temporalidade cronológica, sua singularidade se satisfaz via questão fundamental, o parâmetro é, tão somente, a questão fundamental.

A pergunta pela essência da liberdade humana é pergunta que remete ao todo, ao todo que nos compõe e que diz respeito a **ir-às-nossas-raízes**. O caminho da liberdade fenomenológica remete a irmos **às coisas mesmas**, conforme Santos (2013), “[...] a entregar o ser de tal ente à liberdade de seu próprio acontecer fenomenológico” (p. 148). Neste manifestar do ser do ente, o deixar o ente vir ao encontro só fortalece esta possibilidade porque há liberdade. O ente humano não é livre para algo que lhe atribua a esta condição, ele não precisa estar sob tutela alguma. Liberdade se liga a sua situação originária ao falar da condição do ente como um todo.

A autenticidade e a inautenticidade, que referi, são chaves em relação a abordar a compreensão da liberdade. O inautêntico, em Heidegger (1927/2012), é quando o *Dasein* não se direciona à tarefa de se tornar ente em totalidade. A posição da autenticidade, leio hermenêuticamente, como expressão da liberdade.

O desvelar do ente, graças à verdade no sentido grego, se desvela a partir do momento que vela. A liberdade do acontecimento fenomenológico precisa ser entregue ao próprio ser, este é projeto autêntico. Um projeto de vigorar no ser. A liberdade fenomenológica corresponde à própria liberdade, portanto, não é algo que possa ser entregue mediada por voluntarismos.

Quando acreditamos que a produção de subjetividade do sujeito reproduz uma lógica em que somos regidos pelo saciar de vontades, exemplificando, o método moderno da calculabilidade imprimindo em nossas vidas critérios que não nos constituem e na medida em que atuam, colaboram com a não implicação do ente humano com seu existir. A especulação reside nesta tarefa de nos voltar, conjuntamente com os saberes, a exemplo da Psicologia, com relação às subjetividades, na qual acabamos reduzindo, circunscrevendo e delimitando nossas possibilidades de existir no mundo. Deste modo, o relacionar, meditar e se afetar humano amplia os riscos relacionados ao falar consoante o método, resumindo-o a processo de produção.

O método, neste entendimento, rasga a realidade, determinando a história. Em algumas ocasiões Heidegger (2009; 1927/2012) propôs que nos livrássemos do julgo da determinação da subjetividade do sujeito, quanto à liberdade do acontecimento fenomenológico do ser. Há um risco urgente, quanto ao sujeito se ver resignado ou submisso às determinações do ser. É isto que Heidegger (1999) colocou de lado, no que se refere a representação do humano conforme sujeito, destacando que seu olhar se volta não ao ente, mas para o ser do ente.

O “é” nomeia, mesmo que de um modo totalmente indeterminado, o ser do ente caso a caso. O princípio do fundamento, que agora se apresenta como afirmação sobre o ente, diz: ao ser do ente pertence algo como o fundamento. Assim, o princípio do fundamento se evidencia não apenas como uma afirmação sobre o ente. Nós avistamos muito mais do que isso: o princípio do fundamento fala do ser do ente. O que diz o princípio? O princípio fundamento diz: ao pertencer ao algo como o fundamento. O ser é de cunho fundamental (*grundartig*) de modo fundamental (*grundhaft*) (Heidegger, 1999, p. 78, com adaptações).

Ser é em sua essência fundamento, “[...] apenas o ente requer fundamentação, ao passo que o ser enquanto ser se mantém fora do âmbito de influência do princípio do fundamento e, assim, acaba se revelando como algo fundamentado em si mesmo” (Santos, 2013, p. 154). Em suma, destinar atua no sentido de preparar horizonte, em conformidade onde cada um possa ser. Assim, o ser se envia para a clareira, onde este possa aparecer.

A compreensão do humano resulta em seu fundamento que é o seu destino. Desta forma, Heidegger libertou o ser humano da primazia da subjetividade, conferindo todo o primado ao modo

próprio de ser, enquanto ser que se manifesta no ente humano. Esta condição de ser enquanto ser não é autoritária, ao contrário, trabalha mediando acordos entre os entes de modo a direcionar as compreensões e suas manifestações.

Os entes humanos carregam em comum o fato de estarem abertos à convivência daquilo que os circunda. Em cada um reside a possibilidade de compreensão, que uma vez repousada na liberdade possibilita o desvelamento do ente. A nossa liberdade constitutiva requer afinação com outros existenciais, por exemplo, cuidado e responsabilidade. Afinação de liberdade diz respeito à promoção de encontros, em que assumimos o **poder-ser**.

6.2.3. Ética no apelo para sermos livres e serenos

Afirmar que recai na liberdade um modo de nos posicionarmos a fim de sermos abrigo e disponíveis, inaugura caminho, o nosso caminho. Heidegger (1969) recordou o que significa crescer, seguiremos seus passos na tentativa de nos auxiliar a encontrar os nossos caminhos entre raízes e incertezas.

Que crescer significa: abrir-se à amplidão dos céus, mas também deitar raízes na obscuridade da terra; que tudo o que é verdadeiro e autêntico somente chega à maturidade se o homem for simultaneamente ambas as coisas: disponível ao apelo do mais alto céu e abrigado pela proteção da terra que oculta e produz (Heidegger, 1969, pp. 68-69).

O **apelo** ao qual o *Dasein* é movido expressa suas possibilidades mais próprias e singulares, desconhecidas e, simultaneamente, próximas. Antunes e Vargas (2017) afirmaram que “[...] o apelo é feito ao si-mesmo para o seu poder-ser si-mesmo, para que o *Dasein* se abra para as suas possibilidades mais próprias” (p. 46). Este **apelo** diz conforme nós, sobre como se encontra ativo **apelo** a fim de nos perdermos, apelo que chama nossa atenção quanto à inutilidade dos planejamentos e dos controles. Corremos o risco de nos dispersar do mais importante que somos, de nos ouvir, por nos encontramos mais suscetíveis às perturbações exteriores que não nos constituem.

Assim o homem se dispersa e se torna errante. Aos desatentos o Simples parece uniforme. A uniformidade entedia. Os entediados só veem monotonia ao seu redor. O Simples desvaneceu-se. Sua força silenciosa esgotou-se [...]. O apelo do caminho do campo desperta um sentido que ama o espaço livre e que, em momento oportuno, transfigura a própria aflição na serenidade derradeira (Heidegger, 1969, p. 70).

O oposto ao domínio, que tenta controlar e predizer tornando possíveis as experiências, é a clareira do ser. Esta liberdade não é, em exclusivo, com o intuito de fazermos o que queremos, mas colabora na direção de que a liberdade humana tenha possibilidades de compreender e acolher. O ser livre, por meio da leitura hermenêutica heideggeriana, fecunda o **poder-ser**, o **deixar-se**, o **possibilitar**, ou seja, o ser livre fecunda libertação.

Em *Ser e tempo*, no parágrafo 57 quando Heidegger expõe que o *Dasein* é livre, leiam uma não determinação, pois não há como determinar o que é o **apelo** do *Dasein*, ainda mais considerando que partimos de mundanidade, de inapropriação que esta sim, nos é familiar.

Liberdade e verdade se confundem em Heidegger, enquanto livres, cabe somente a nós cuidarmos desta liberdade de ser quem somos. A liberdade enquanto essência da verdade do ser não se revela adequação, quando não trabalhamos pensando a relação que nos liga ao fundamental, é aí que nos desesperamos e procuramos o que acreditamos serem os lados de acerto e de erro nas nossas experiências.

A finitude nos liberta a um âmbito de encontro, ao qual podemos considerar esta liberdade conforme a essência da verdade. Não podemos recair no erro comum de sentenciar a era da técnica porquanto responsável por não nos determos ao ser do ente, por eliminarmos a **diferença ontológica** e tratarmos o ente humano como ente que requer manuseio. No nosso horizonte, há, permanentemente, a possibilidade de nos privarmos da abertura que nos é originária. As convenções do nosso entorno tratam dessas delimitações, nos aprisionam e, também, nos oferecem segurança.

Saliento que liberdade se encontra envolvida com a história do encobrimento do ser. Nós não escolhemos de que modo aparecer, contudo, o próprio ser enquanto tal se dispõe em seu existir,

contribuindo com destino à manifestação dos entes. Na destinação do ser está a ocasião em que nos encobrimos de ocultamentos. Na questão da técnica (1953/2007), Heidegger debateu de acordo com a destinação do ser coincidir com um *constranger* da compreensão humana, na qual nos mostramos e nos escondemos.

A liberdade responderia ao **apelo**, mas qual é o nosso **apelo**? Quando nos dispomos recetivos ao anúncio de modo de desencobrimento, este descobrir não é efeito ou consequência. A liberdade que nos dispõe ao encontro, ao qual precisamos estar recetivos, nos contagia como chamamento do destino. A essência da liberdade não envolve vontade ou querer humano. A liberdade como essência da verdade (Heidegger, 1979) é o ocasionar-se em desencobrimento mais originário, sem submissões, vontades, pôr-se em seu próprio possibilitar, seu próprio caminho, obstinadamente, em deriva. Verdade, liberdade e destino não se submetem aos queres humanos, tudo aquilo que na era da técnica achamos ter avançado, dotando-nos de controle ou manuseio a fim de suprir vontades, é o nosso deparar com a impropriedade. A era da técnica em seu caráter originário nos apela não através de resolução, mas que devemos resgatar nossa liberdade.

Em Heidegger (1927/2012), o destino do ser foi trabalhado de forma a se distanciar de unidades. O destino do ser foi o modo encontrado pelo filósofo, para se referir ao **ser-aí** se encaminhando ao **apelo**.

A essência da técnica precisa ser pensada, simultaneamente, com o que o filósofo defendeu conforme a destino do ser. A técnica e a liberdade não acontecem pelo desejo do ente humano, não se trata de fatalidades, é preciso pensar que o ente é tomado por elas. A liberdade não é, conforme mencionei, propriedade humana, ao contrário, ela possui o humano.

Heidegger (1979) mencionou o ser livre e ele não estava falando entre ligações humanas ou entre ações voluntárias. O ente que é livre, só o é, a partir do momento em que ele é liberado. Em *Ser e tempo*, quando partimos do livre referindo-se ao ente humano, este livre é a própria abertura, neste primeiro Heidegger, liberdade não é referida enquanto propriedade humana, expõe

contexto relacional, e sim possibilidade de liberdade. Ainda em Heidegger (1979), traz-se a liberdade e verdade como idênticas, liberdade permitindo o ente se vincular com os demais entes. O foco deste segundo Heidegger vai mudar em comparação com o primeiro, quanto ao cerne na normatividade ligando-a a intencionalidade, pois a liberdade tem sido utilizada, cotidianamente, explicando capacidade normativa. Ser livre incluirá operar dentro do domínio narrativo e nos interessa enquanto é gerida esta vinculação.

Ser livre no modo como Heidegger nos inspira a compreender, caminhará ao lado do modo de ser da serenidade. A era da técnica é excelente oportunidade para verificarmos o movimento de libertação do *Dasein*. Serenidade que não nos desvia dos enfrentamentos, mas faz com que suportemos aquilo que nos funda e as privações que nos cercam, sem negligenciar que “[...] na solitudine própria a presença libera o outro para cuidar-se de si, para ser autônomo e livre” (Ferreira, 2011, p. 152), pois não podemos esquecer que na ocasião da conferência *Serenidade*, Heidegger (1959/2001) enfatizou a temática do pensar a respeito daquilo que nos envolve, contradizendo ao humano que calcula e que foge de suas possibilidades. Ademais Heidegger (1969), “[...] a serenidade que sabe é uma porta abrindo para o eterno. Seus batentes giram nos gonzos que um hábil ferreiro forjou um dia com os enigmas da existência” (p. 71).

Conforme Leão (1996), “[...] Heidegger não trata apenas da liberdade como questão. Trata também e sobretudo do questionamento como liberdade” (p. 52). Sermos livres, cotidianamente, é trazer vida (em vigência) ao questionamento a respeito da liberdade fundamentalmente. Conforme Magliano e Sá (2015), “[...] sobretudo, poderemos nos abrir a possibilidades de experiência de sentido encobertas pela tradição do pensamento metafísico e seus desdobramentos na ciência moderna” (p. 25).

O adoecimento, segundo demonstrou Heidegger (2009), nos restringe e priva em nossa liberdade, uma vez que estamos inseridos em horizonte de sentido. A restrição de liberdade se envolve com o alargamento de parâmetros exteriores a nós. Heidegger (2009) interessado em

ajudar aos entes humanos, desde conversas preliminares com Boss, inquietou-se pelos conflitos que envolviam a adaptação do ente humano consigo mesmo e com as vivências coletivas. Nessas experiências, parece que nos encontramos em aberto, por estarmos suscetíveis ao adoecer e padecer. Nosso possibilitar de encontros consolidam desvios, que nos afastam do livre e do sereno.

Neste afastamento, aparentemente, nos encontramos presos, dóceis e obedientes à liberdade, nos restringindo a agirmos programados, conforme noções prévias de verdade e de liberdade. Acompanhamos em nossa saúde e no nosso habitar, o posicionar ético rivalizando com a verdade no sentido fundamental, gradativamente, que somos afastados de nós pelos códigos os quais se reeditam e pelos manuais psicopatológicos cada vez mais amplos ao ponto de nos imobilizar.

Lembrando que o *Dasein* não é unidade de verdade fundamental, ele cuida e manifesta esta verdade. Escrever sobre liberdade reivindica novos percursos, visto que, ensurdecemos diante de dores, sofrimentos, prisões de denominações e convenções, seguindo ideais alheios a nós. Como despertar livre e serenamente? Arriscaria admitindo o **deixar-se, possibilitar-nos** ser falíveis, acolhendo o possibilitar conforme condição de liberdade, modo de se posicionar fundamentado na dinâmica ontológica do **ser-no-mundo**. Este **deixar-se** não amplia liberdade no que se refere à capacidade de agir voluntarista. Portanto, nos implica direcionamento, isto é, nos posicionarmos defronte o viver, não em oposição ou a sua frente, e sim, conjuntamente, nos implicando a meditar à liberdade que nos constitui e expressando sentido ético no organizar (gerir, acompanhar) de nossos caminhos.

Os sentidos que nos ligam ao **deixar-se** do ser em ética e liberdade nos entregam ao ôntico, sem querer dizer com isto, difusão de manuseio ou qualquer espécie de manipulação, e sim, questionar o ente sobre ele, a fim de que este exercício, reflexivamente, evoque abertura ao existir, admitindo sua finita condição. Enfatizo que ao nos expormos à condição de cuidadores,

livres e responsáveis à vida, ampliamos as possibilidades de vigorar coerência no viver e, não apenas, reproduzir a execução de normas.

A liberdade evidencia os elos que envolvem a todos. É em relação à essência de ligação que estamos tratando, a qual nos coloca em posição de suportar nossa liberdade, em que serenamente podemos nos manifestar. Ao propormos a questão da liberdade nos constituindo eticamente, aposto no vigor de reinvenção do nosso lidar com a existência, por conseguinte, quanto ao fazer da clínica investigativa que não se apoia em certezas absolutas. A liberdade nos conduz no desvelamento do mundo e segundo Sá e Corrêa (2017), “[...] a experiência clínica inspirada em Heidegger, encontraria sua motivação essencial na busca da ampliação da liberdade do homem” (p. 151). Quanto a esta ideia heideggeriana, Sá (2009) se debruçou quando propôs a liberdade do ente humano se contrapondo as objetivações causais e determinísticas.

Na liberdade são constatadas ausências de garantias. Liberdade foi um dos modos com os quais me deparei em minhas observações e compreensões em relação à vigência da ética, no cotidiano e na clínica psicológica de fundamentação fenomenológico-existencial, tematizando e refletindo a humanidade e mundo, ou seja, do modo que compartilhamos nosso modo de ser no convívio **uns-com-os-outros**.

O sofrimento humano, não se trata de experiência simplesmente dada, por mais que exponha aparência de fechamento e de não soluções, temos permanente pedido de ajuda. Conforme Feijoo (2000), na prática da clínica psicológica “[...] cabe ajudar o homem a resgatar sua liberdade e a flexibilidade”. Na prática profissional constatei que não se tratava de um evento interno ou individual, ao contrário, diz respeito ao modo como nós humanos estamos vivendo.

Liberdade nos interpela quanto aquilo que respondemos, uma vez que estamos em correspondência com tudo que vem ao nosso encontro. A aparência de limite com a qual constatamos nossos cuidados, liberdades, responsabilidades e éticas colocam à prova

correspondências exigentes de serem alargadas em nosso habitar humano. Continuamos em nossas caminhadas e nessas já se encontram nosso posicionar e possibilitar existencialmente da liberdade.

Esta liberdade na qual caminhamos, com a qual convivemos e que é permanente projeção, corrobora nossa abertura como entes humanos no mundo com outros entes e conosco, consolidando nosso cuidado na medida em que sendo livres somos responsáveis, correspondentes e relacionáveis.

A libertação se impõe enquanto exercício de movimento transitivo, concomitantemente, aos exercícios de comprometimento instaurando processos de constituição. O modo próprio do questionamento da liberdade é que a impede de ser restrita a um setor, ou que não permite esgotar seu paradoxo. Carecemos de libertação da liberdade, saliento a impossibilidade científica diante de esforços por dominar a totalidade do real. Cotidianamente, somos conduzidos a conquistar nossa liberdade, resumindo-a, muitas vezes, ao livre arbítrio. Nesta tese, o livre arbítrio não tem a ver com o questionamento da liberdade real, liberdade não é propriedade de homem/mulher, o ente é apropriado por ela. Ela permite graças ao seu caráter constitutivo que humanamente nos façamos humanos.

É vital e originário, considerando o ente humano, o compartilhamento dos seus processos de libertação, assim a liberdade não se justifica, ao contrário, ela nos sustenta. No saber de experiência confrontamos esta questão da justificação de liberdade. A liberdade nasce em nós, não atua ao atendimento de necessidade, perpetua mistérios, como os instantes do nascimento e do conhecimento desabrochando.

6.3. Responsabilidade constituindo ética

Neste capítulo, os investimentos na análise hermenêutica se debruçam a fim de refletir nossas experiências e os caminhos percorridos na atuação clínica psicológica confluindo à ética. Esta não decorre unicamente do contemplar a vida. Bergson (1927/1988), conforme já citado,

moveu esforços para difundir um pensar que tivesse em vista a compreensão do real, seu pensar ocorreu, prioritariamente, via valorização da razão, uma procura quanto ao que poderia reger as ações.

William James, psicólogo relevante na edificação do saber psicológico com relação ao campo científico⁸³, igualmente a Bergson, defenderam que a Psicologia em seu saber auxilia (ajuda) na condução das ações cotidianas. A partir de leitura hermenêutica heideggeriana, inclinei-me nos estudos de Bergson (1927/1988) e de James (1890/1981) adotando outro prisma que não é o da valorização da razão, pois Heidegger me possibilitou ler o que diz respeito ao ente humano, admitindo-o em sua singularidade de ente privilegiado e não como causa ou motivo regendo ações. É inadiável, dentre as diversas escolas e práticas psicológicas, atentar que o viver humano se apoie em perspectivas que não negligenciem o existir, remetendo-o a cenário de abstração, pois ser e aparecer correspondem.

A realidade que compreendemos apoia-se na noção de ente humano não resumida a unidade particular, mas, permanentemente, se posicionando diante de seu horizonte. O que somos só é possível porque já apareceu em nós enquanto sentido, afeto, disposição e abertura. O pensar a respeito aquilo que pode ser pensado, responde-nos como possibilitar, **poder-ser** correspondência.

Em tempos, onde, predominantemente, a procura por nos aproximarmos dos humanos tende a servir a Metafísica, a clínica psicológica pode posicionar-se numa terceira margem⁸⁴, construindo fundamentos e não estagnando ou empreendendo um observar neutro. Assim,

⁸³ O psicólogo foi investigado no **Capítulo 2. Ética e Moral**.

⁸⁴ *Terceira margem do rio*, Rosa (2001), onde o literário, da terceira geração modernista brasileira, narra a saga de uma família que tem nos personagens pai, rio e filho a centralidade da narrativa, bem como o anúncio de uma terceira margem que funcionaria tal e qual uma nova possibilidade, no sentido tradicional de como se contavam as histórias, ao mesmo tempo que esta terceira margem só pode ser construída na medida que a história avança. Quando recordo a leitura deste conto se faz viva, em mim, a terceira margem com uma conotação ontológica, do jeito que exemplificando a condição humana na vigência de sua instabilidade e brevidade, condição esta que a clínica psicológica necessita reinventar-se a fim de conseguir aproximar-se e zelar pela vida.

edificando e fomentando o relacionar-se com o existir, nos mobilizáramos na direção das possibilidades existenciais, se afastando da formalização de funções intelectuais.

Conforme nos alertou Heidegger (1927/2012), a compreensão se encontra constantemente permeando a vida. Admito, a ética despontando na medida em que compreendemos, existindo e respondendo, às solicitações com os outros e conosco; assim responder expressaria um corresponder que evidencia nossa liberdade e nossa condição originária de cuidado inspirando circularidade não repetitiva ou deteriorada. Em *Ser e tempo*, parágrafo 32, o filósofo expôs sua hermenêutica **envolvendo as possibilidades projetadas na compreensão**. Essas são inspirações para leituras e atitudes quanto à responsabilidade existencial no cotidiano.

O *ethos* que nos abriga, conforme Heidegger (1946/2005), é dinamizado pela circularidade interpretativa, a circularidade hermenêutica. Circularidade que é força motriz no ente humano que se projeta nas possibilidades, posto que nos apercebemos de um “como”, em que compreender-interpretar se revela tarefa primordial e exigente de empenho, responsabilidade e compromisso, no qual estamos presentes a corresponder, pertencer e sustentar a verdade originária do ente humano.

O conhecimento científico constrói meios de aceder às possibilidades do ente humano só que, na maior parte das vezes, este modo de conhecer se realiza objetivando. Desta maneira acabamos nos distanciando ao invés de atualizar nosso pertencer fundamental.

Uma compreensão/interpretação não começa do zero, e sim, a partir de grau de alguma perspectiva, podemos apreender esses feitos na poesia de Bocage (1997) e Pessoa (1968); e na literatura Machado de Assis (1998), Lispector (1999, 2005), Rosa (2001) etc. Hermenêuticamente, nossa leitura dos fenômenos se inicia sem exato ponto de partida; singularidade e universalidade caminham juntas e não como costumamos supor, resumindo esforços para encontrar uma unidade escondida.

O saber psicológico, mesmo influenciado pela fenomenologia existencial heideggeriana, não obriga os entes humanos inclinarem pelo cuidado, liberdade, responsabilidade e quiçá pela ética. Contudo, coincidentemente, na convivência em sociedades capitalistas, acompanhamos precariedade de referências e desumanização ocasionadas por sermos explicados enquanto seres úteis, mascarando nossa existência com leis e regras que dizem em relação a nós.

A proposição de responsabilidade constituindo ética em nossos modos de ser admite a responsabilidade, enquanto possibilidade de sermos projeto; percorrendo esta proposição elegi três subseções: 6.3.1. Responsabilidade existencial: desenraizamento libertador; 6.3.2. Responsabilidade como expressão de *ser-no-mundo*, aproximações entre Heidegger e Jonas e 6.3.3. Responsabilidade ética: nos abrimos ao chamado.

6.3.1. Responsabilidade existencial: desenraizamento libertador

O aberto da existência nos coloca numa posição em que defendo que permanecem unidos cuidado, liberdade e responsabilidade. Neste cenário, responsabilidade se origina na correspondência de *ser-uns-com-os-outros*, correspondência ativa e não rompível.

No contexto clínico psicológico não é rara a requisição por respostas e soluções em direção ao que aparentemente não transcorre conforme o esperado. No entanto, a urgência com que os profissionais da Psicologia se deparam com as solicitações por respostas, não condizem com a mesma pressa com que os entes humanos se inclinam a suas vidas, entendendo-as agregadas com nossas tomadas de decisão, omissões e alheamento (indiferença).

Acentuadamente, convivemos com desenraizamentos configurados em crises e sofrimentos. Dedico esta seção a expressar modo de desenraizar que não se opõe a fincar raízes, mas assumirmos o zelo de nossa morada, incluindo nos libertar com responsabilidade a fim de suportar o *deixar-ser* que nos constitui. Para tanto, investigar a ética abdica de caráter exclusivamente antropocêntrico, a fim de ampliar o entendimento humano restritivo aos deveres,

seguidamente, evidenciando nossos modos de nos sustentar na construção de realidade atualizada em cuidado. A ética não responderá às nossas insuficiências, os nossos modos equivocados de lidar com o outro e connosco, ou os modos limitados tanto quanto gerimos nossas ações.

Escolhendo ou não, não estamos isentos de nossas responsabilidades, responder existencialmente não é uma opção. Cuidado, liberdade e responsabilidade se encontram implicados em nossas ações, sendo que a responsabilidade connosco sempre será responsabilidade com os demais.

O cuidado pode ser um modo de nos contactarmos nos nossos modos de convivência, correspondências livres e responsáveis, atentas aos modos como se dão nossas relações e atenção ética. Borges-Duarte (2010) nos recorda:

[...] a categoria fenomenológica do cuidado, enquanto “existenciário”, introduz na história – não tanto da filosofia como do ser –, pela primeira vez, a consideração da responsabilidade ontológica intrínseca aos humanos, não apenas para consigo mesmos (individual ou colectivamente), mas para com o ser de tudo quanto há (pp. 116-117).

Ao cuidar, movimentamos nossas responsabilidades, de tal modo:

Cuidado e responsabilidade constituem, pois, em segundo lugar, as duas caras de uma mesma moeda, que é o princípio ético fundamental, orientador da acção na sua globalidade [...] mediado pelo *aggiornamento* realizado pela Eng.^a Maria de Lourdes Pintasilgo, resumir-se na expressão que creio poder traduzir o seu pensamento: *o cuidado é o exercício fáctico da responsabilidade* (Borges-Duarte, 2010, p. 129, grifos da autora).

Só a humanidade aguarda a possibilidade existencial, acredito que esta assuma um papel de dignidade, ao não se reduzir a um meio expresso como fim. Logo, só nossa humanidade pode colocar em questão, alterando e regendo suas experiências e convivências. Heidegger situa a ética, segundo Borges-Duarte (2005), num contexto meta-ontológico.

No trabalho de Kant (1785/2014), o filósofo defendeu a ideia de um compromisso do homem com ele mesmo, atuando em todas as circunstâncias com critério de valor absoluto, e que só teria sentido na sua formalidade de se conectar acedendo às relações interpessoais humanas. Desta maneira, o humano se conhece e se reconhece, aproximo este compromisso à reunião de cuidado, liberdade e responsabilidade existenciais heideggerianos para nos edificar eticamente,

passando a adotar um compromisso não com “o que” proposto kantiano, mas com o “como” da hermenêutica heideggeriana.

A responsabilidade existencial, na conferência **A caminho do campo**, nos aproxima do pensamento heideggeriano, “[...] sob os pés, ele permanece tão próximo daquele que pensa quanto do camponês que de madrugada caminha para a ceifa” (Heidegger, 1969, p. 67). Na responsabilidade não há escolhas, não há fechamento inviolável que nos restrinja, com exceção da morte, há apenas abertura originária, “[...] tudo fala da renúncia que conduz ao Mesmo. A renúncia nos tira. A renúncia dá. Dá a força inesgotável do Simples. O apelo faz-nos de novo habitar uma distante Origem, onde a terra Natal nos é devolvida” (Heidegger, 1969, p. 72).

Heidegger ultrapassou a Metafísica de modo semelhante quanto ultrapassou a ética, para Loparic (2003), “[...] ultrapassa todas as tentativas de pensar o bem e o mal como base em um fundamento último – tal como a natureza ou a razão” (p. 7).

O ente humano não se pode esquivar de responsabilidades irremissíveis que dizem respeito ao seu projeto. Pois, segundo Loparic (2003), “[...] a reconstrução avança mostrando que, no segundo Heidegger, o sentido da consciência ética originária muda e se transforma em responsabilidade pela morada do homem no espaço previamente aberto, entre a terra e o céu, entre mortais e os divinos (a “quadrindade”)” (p. 8). A ética não ressoou em Heidegger como aversão, este não é ponto ao qual ele se tenha detido, e em minha proposição relaciono este feito à própria tentativa por não naturalizar a ética.

O calculismo natural ao ente humano na era da técnica, fez com que Heidegger relembresse o princípio da razão suficiente como uma das heranças de Kant, conjuntamente, com a prioridade pelas ações de dever e agir. Historicamente, lembrou Loparic (2003), estamos mergulhando nos compromissos que precisam ser planejados, “[...] a verdade da metafísica seria a vontade de potência, a qual se manifesta hoje na forma da técnica planetária que, respalda na ciência moderna, sujeita incondicionalmente todas as coisas à manipulação calculadora” (p. 16).

Conforme Loparic (2003), a ética à qual Heidegger é acusado de não ter defendido se demonstra: “[...] ética da aceitação incondicional da finitude” (p. 18). Ética que não se dedica a pergunta sobre “o que fazer?”, mas “como deixar acontecer?”. Heidegger (1959/2001) sinalizou que tudo que se refere a autocontrole, em nossa sociedade, se refere ao pensamento técnico. Na contramão do pensamento calculante, que julga poder planejar inclusive nossos projetos, o *ter-que-ser* heideggeriano remeteu à leitura do *deixar-ser* como aparecer.

A possibilidade de podermos contar com “um outro”, em meio aos modos aos quais convivemos com nossos projetos, expressa o cuidar ontológico. O *ter-que-ser* desponta em nós o sentido de **ter-que-ser-com-outros**, habitando mundo em nosso **estar-com**. De um lado, o sentido completo de “eu sou”, dominante no contexto de herança quantitativa que vivemos, é condição de exploração. De outro, o **ter-que-ser**, em relação ao ente humano não diz respeito a lei moral, não envolve qualquer tipo de imposição que seja sofrida por nós, a partir da existência.

O envolvimento referido (**ser-com-os-outros**) demonstra (desvela) nosso princípio de fundamento, no qual precisamos conviver com o estar lançado e esta tarefa, não envolve qualquer tipo de explicação. Diante das incertezas deste estar lançado, logo nos deparamos com a angústia existencial, com uma espécie de voz da consciência que nos revela uma culpa, que não é moral, e que nos remete ao nosso **ser-para-a-morte**. Nesta condição existencial, a morte é situada como possibilidade, na qual tudo se finda, inclusive as possibilidades de existir.

O **ter-que-ser** heideggeriano é espécie de ter que suportar, não caracterizando qualquer coisa, mas, justamente, o existir humano expressando seu transcender do infinitismo, que nossa sociedade defende consoante possível, graças à cultura do cálculo. O existir humano comprova a não escolha que compõe nosso ser, por exemplo, numa ética do primeiro Heidegger, nada existe a fim de ser alcançado ou conquistado, apenas ouvimos o chamado que nos questiona quanto ao sentido do ser, somente aberto aos entes humanos se encontra a lembrança pelo **ter-que-ser**, **deixar-ser**.

Heidegger (1927/2012) não propôs o ultrapassar da razão como o fundamento suficiente, isto não está em jogo no **ser-para-a-morte**, porque esta não se trata de escolha possível. Heidegger redefiniu o conceito de dever e, igualmente, procedeu quanto ao conceito de agir. Este que flexiona nossas ações, carrega em si os sentidos nadificáveis, que não equivalem a agir na espera de resultados ou agir em que pese a culpa moral, esses modos de pensar instrumentam o agir.

O agir culpado, diante do nada, é àquele que nos permite ser responsáveis **uns-com-os-outros**. Responsável no sentido de sermos, nós mesmos, **condição de possibilidade**. Somente enquanto alguém responsável, no sentido ontológico-existencial, este alcançaria o desvelar de sua errância e não presa (fixa) a preocupações com regras que digam acerca de nós e os outros.

Após *Ser e tempo*, Heidegger se percebeu quanto ao horizonte do existir humano em vigor acompanhando a era técnica, que o impossibilita de ter em consideração uma dinâmica que não fosse regida por culpa moral. É nesta altura que, conforme proferiu Loparic (2003), “[...] desde então Heidegger começa a pensar o ter-que-ser não mais como um projeto lançado e sim como um ter-que-corresponder a uma interpelação, a interpelação da “verdade do ser”” (p. 23).

O chamado a responder por si faz com que o *Dasein* necessite responder ao desocultamento de seu ser, que se encontre guardado na **diferença ontológica**. Quando nos esquecemos da disposição referente ao conviver, consecutivamente, nos sentimos ameaçados por nós e por outros iguais a nós ou construídos por nós, nos encontramos desabrigados, morando num território estranho. O mais temível e desconhecido que nos ameaça é nos percebermos mortais, sendo a morte o que temos de mais esperado. Heidegger (1927/2012) se referiu ao mistério como habitar a quadrindade, na qual entes humanos admitem na confluência de suas jornadas: céu, terra, mortais e divinos. Guardar este percurso seria o compatível a guardar nossa libertação, que é modo de acompanhar o **estar-com** em nossas moradas.

Com relação a poder morar, este ente humano precisa edificar primeiramente o cultivar da **diferença**. No morar humano, a **diferença ontológica** se atualiza numa possível ética de

correspondência com a verdade no sentido grego de *Alethéia*. O morar heideggeriano não pode ser reduzido à intencionalidade, o morar após anúncio de sua proposta de quadrindade rompe com a tentativa de hegemonizar as relações, reduzindo-as em sujeito-objeto. Quem suporta este morar não é um sujeito consciente.

Habitando a quadrindade é que entendemos o que seja o próximo, defendo que a ética nos recorda esta proximidade e nosso coexistir. Segundo lembrou Loparic (2003):

[...] o sentido inicial do coexistir é coabitar e significa resguardar, cultivar, edificar, isto é, salvar a terra, receber o céu, aguardar os divinos, acompanhar outros até a morte. A comunhão entre os homens, a mais elementar e concreta, tem a sua raiz na quadrindade. Na origem, os homens são unidos como mortais iniciados no mesmo jogo do “espelhamento apropriador” dos quatro (p. 26).

Nosso existir, nos permite ultrapassar regras exteriores fazendo com que essas conversem com nossos modos de ser; dentre os diferentes tipos de responsabilidades, somente a existência humana nos permite pensar em relação aos diferentes tipos de abertura.

O sentido ontológico de responsabilidade destitui dela o domínio do agir. Ontologicamente, o ente humano tem que se dedicar e cuidar da presença dos demais entes, enquanto exercitamos nossos projetos. Deste modo, responsabilidade diz respeito, ontologicamente, a responder à **diferença ontológica** e ao **deixar-se** cuidar e libertar os entes, isto é, correspondendo, e onticamente respondendo produtivamente. A responsabilidade originária não se resume a um único sentido, ela se encontra no aberto a todos os entes.

No cuidado com os outros entes humanos, a responsabilidade se faz presente. Presente, enquanto culpa originária, no **deixar-ser** que abarca muitos sentidos, quando agimos de maneira irresponsável, substituímos a abertura por objetivações produzidas e instrumentalizadas.

No segundo Heidegger, a **diferença ontológica** e o entendimento de responsabilidade, simultaneamente, mudam quanto ao modo quão são consideradas originariamente. Entra em questão a condição de auto ocultamento que acaba não reconhecendo segundo o ente se posiciona em relação ao nada, é como se passasse a chamar nossa atenção o isolamento do ente doador de

sua abertura, que não se dará mais com enfoque nos existenciais tempo e espaço, mas sim na quadrindade, permanecendo a finitude de que modo que nos assiste em nossas possibilidades e a correspondência envolvendo os entes.

A responsabilidade humana não decorre de um ideal, o projeto de ser originário ao ente humano não o torna permissivo de ideal de objetividade. Segundo Heidegger (1927/2012), esta condição de possibilidade que assiste ao ente humano, ao mesmo tempo, o permite ser tão somente tal como ele **pode ser**. Nos foi ensinado, através da cultura cristã, a tomar homem/mulher como resultado da criação divina, no entanto, a **faticidade** que circunda a responsabilidade não é um mero fato presente.

A responsabilidade não é dada ao ente humano, a questão do **ter-que-ser** não é um fato que se encontra dado. A responsabilidade envolve, diretamente, o que diz respeito a disposição, suportando nosso existir estamos nos cuidando existencialmente. No cotidiano, acompanhamos a fuga da responsabilidade, no sentido que nossa disposição afetiva com frequência se apresentar conforme indisposição, uma vez que, nem sempre nosso movimento de abertura demonstra alargamento, pois nos encontramos em queda quanto à possibilidade de vigorar nosso modo próprio de ser.

Responsabilidade flexionada em **ter-que-ser** expressa correspondência a qual nos é delegada. A voz que nos chama à responsabilidade, equitativamente, nos convoca suportar sermos entes humanos. Neste suportar que, igualmente, é assumir o peso de **não-deixar-de-ser** se fundamentam as negatividades, nas quais seríamos projeto fundador e nadificador. Ouvir esta voz é estar em conexão com a abertura existencial, dispostos às mudanças, pois o **ter-que-ser** se refere à mudança existencial e não mudança mental.

Conforme sinalizou Loparic (2003), desde o curso em Freiburg em 1919, antecedendo a *Ser e tempo*, Heidegger apontava na direção de uma dadidade originária que quer dizer “dadidade

do dever”. Com a noção de **ter-que-ser**, Heidegger mobilizou um entendimento diferente do defendido por Kant, ao qual se referia a ter-que-obedecer enquanto um comando da razão.

Em Kant, a vida moral resulta do fato da razão, da coerção da vontade finita humana pela lei moral. Em Heidegger, o estar-no-mundo próprio é fruto do fato da responsabilidade para com a presença como tal e para com todos os presentes, transmitida (überantwortet) ao homem pela não-identidade consigo mesmo, cisão reveladora da diferença ontológica entre o ainda-sim e não-mais (Loparic, 2003, p. 47)⁸⁵.

A fim de pensarmos o modelo ôntico do **ter-que-ser** heideggeriano, este **ter-que-ser** não é a mesma coisa de **ter-que-agir**. Não se trata de saber se devemos ou não dar valor à vida, nós já somos, indistintamente, convocados a prestar amparo e a oferecer ajuda, Heidegger (2009). A responsabilidade em Heidegger abrange vários sentidos e não se refere unicamente ao agir, mas ao sentido de ser si mesmo, que leio como nosso modo de habitar as relações.

O que determina fundamentalmente o humano é ser um ser em aberto e corresponsável, e aí consta o mais alto que ele poderia chegar, a sua ética. Segundo Loparic (2003), “[...] ser ético, no sentido originário, significa ter que ser a abertura do mundo, ter que sustentar (*ausstehen*) essa abertura” (p. 56). Por existirmos suportamos, logo, para suportarmos esta responsabilidade somos exigidos quanto a liberdade originária, que é ser livre à solicitação que desoculta e nos destina ao nosso projeto, a qual é anterior às normas e deveres impostos na vida coletiva.

O primeiro e o segundo Heidegger são semelhantes quanto ao sentido de responsabilidade. No primeiro, o foco é a questão da **diferença ontológica** e daí deriva seu argumento quanto à responsabilidade com relação aos entes. Retorno, portanto, à responsabilidade para a condição de cuidado. As diferenças entre as duas fases repousam quanto ao amadurecimento de Heidegger conforme a **diferença ontológica**.

Ainda sobre o primeiro Heidegger, a **diferença** decorre em termos das variações entre as possibilidades mundanas e a possibilidade de transcender o mundo, ambas inscritas no existir do

⁸⁵ Onde leem presença, substituam por abertura.

ente humano, em que no sentido de nosso projeto se alargar devemos demorarmo-nos em nossas relações. Aqui a responsabilidade é ajuda para consigo e os demais se tornarem aquilo que se é. No segundo Heidegger, a **diferença** recaiu ao desocultamento de sermos nós e os outros, entes em simultâneo. O que quer dizer, que a compreensão de morar considera a quadrindade e o morar atentos a um abrir-se indistinto, sem recair em objetivações. A responsabilidade, no segundo Heidegger, permanece sendo ajuda, porém extrapola nosso entendimento de abertura, de maneira a correspondermos ao chamado do estarmos atentos a nossa finitude, bem como, abandonando a verdade como transcendentalidade, pela verdade enquanto clareira.

Exemplifico, a noção de responsabilidade, no segundo Heidegger, a partir da correlação entre nossas responsabilidades quanto a linguagem, e da nossa tarefa de servirmos de mensageiros. Há cuidado e liberdade presentes nesta correspondência de sermos mensageiros, há comprometimento não negligente envolvido enquanto diálogo, e que se desvela essencial para ouvir o chamado. A responsabilidade, ao empreender correspondência, não captura algo do ente, a própria **diferença ontológica** não anuncia nada, ela é o próprio silêncio do mistério, só que nisso há disposição, modo de acolhida.

Somente, enquanto, silêncio é que Heidegger nos apresenta uma consciência que fala, segundo Loparic (2003). Em Heidegger (1927/2012), o diálogo não é debate, expressa a necessidade de preservar a espontaneidade criativa presente, por exemplo, na poesia. Outro exemplo de como a responsabilidade, no segundo Heidegger, chegou a nós, está no **resguardar as coisas**, salientado em Loparic (2004).

A ideia de **resguardar as coisas** pode ser lida enquanto cuidar das coisas e não quer dizer protegê-las moralmente, tão pouco, se refere ao *ter-que-ser* de *Ser e tempo*. Além disso, expôs Loparic (2003), Heidegger se dedicou ao que podemos denominar de uma ética do *resguardo das coisas*, nesta “[...] junto e além da ética do estar-junto delas. O salvamento do homem do perigo da técnica, o ter-que-ser definitivo do homem moderno, implica agora também o salvamento da

coisa, do ente como tal, como parte do salvamento do homem, mas precisamente da essência do homem” (p. 60).

A responsabilidade, em Heidegger (1927/2012), é referida aos entes humanos conforme entes lançados na abertura existencial, que antecede e possibilita todas as outras responsabilidades. O primado desta responsabilidade não tenta solucionar o coloquial de forma objetivante, atendendo a um significado anteriormente objetivado.

A responsabilidade heideggeriana se afasta de nos restringir racionalmente, nos objetivando enquanto entes humanos. O *estar-com* expressa o pertencer do *Dasein* no seu *ser-com*, inclusive, impulsiona e movimenta circularidade dos nossos projetos, pois mesmo quando não estamos com os outros, estamos existindo com eles. Todavia, a necessidade de deixar o ente objetivado se mostrar tal como ele é, precisa chamar nossa atenção a fim de que através deste movimento não assumirmos o agir técnico no *ser-uns-com-os-outros*, determinando nossa experiência como aglomerado de regras objetivantes de mundo.

Heidegger (1927/2012) nos advertiu quanto ao erro de reduzir a responsabilidade como se tratasse em exclusivo do agir voluntário. É irresponsável tratar o outro ente humano conforme fosse objeto. Isto compromete nosso habitar no mundo, no sentido originário, bem como entender nossas possibilidades enquanto meras ações voluntárias. Considero esta preocupação do filósofo extensível ao trabalho psicoterapêutico, desta maneira, cuidaríamos para não objetivar, irresponsavelmente, afastados da ética e privados de sermos livres àquilo que nos constitui.

A seguir exponho uma leitura de responsabilidade que nos unifica finitos, convivendo com a autenticidade e inautenticidade, considerando contribuições e limitações quanto ao pensamento de Jonas.

6.3.2. Responsabilidade como expressão de ser-no-mundo, aproximações entre Heidegger e Jonas

Convivemos com o relativismo quanto aos valores, como se nos servissem de matéria para edificação de respostas conclusivas. A ameaça que recebemos da técnica é campo ao qual a ética é convocada a nos preparar, e não apenas no plano individual, mas incluindo os planos comuns e políticos cotidianos. O pensar heideggeriano nos auxilia na defesa da preservação de vida autêntica, expressiva da responsabilidade existencial de forma privilegiada.

O relativismo, comumente presente em nossa sociedade, pode encontrar na ética a superação ou investimento de harmonia, diante desta predominância atual da técnica moderna. Mas por que superar o relativismo? Defendo que não carecemos de uma ética emergencial, contrariamente ao caráter emergencial, há à presença de uma ética que nos acompanha. Portanto, admito no horizonte espaço-tempo, ao lidarmos com os efeitos das ações tecnológicas, que somos requisitados a outros modos de pensar e agir.

Cuidado, liberdade e responsabilidade irrompem vida em nossos propósitos por outros modos de pensar e de agir. No inautêntico, transferimos nossa responsabilidade considerando o externo a nós, ressalto inclusive, que nossa existência é impessoal, inautêntica. Ao assumirmos o nada, nesta tarefa por novos propósitos, podemos alcançar a autenticidade. Entretanto, autenticidade compõe o aberto do existir e não pode ser assegurada, assim como o inautêntico, nem sempre é estimado tal e qual problema científico. Assumir nossa angústia, enquanto expressão do nada existencial, demonstra o escutar do *apelo* do ser. Ser o ente humano que circularmente se mostra e graças a esta condição pode fazer leitura compreensiva, e não explicativa, anuncia o nada que nos constitui, assumindo angústia existencial e morte como possibilidades autênticas.

As mudanças que ocorrem em nosso existir são dinamizadas de diferentes modos, especialmente, ao voltar atenção aos entes humanos, consideramos que essas mudanças sejam atravessadas por cuidado, liberdade e responsabilidade orientando caminhos éticos. Deste modo, responsabilidade não poderia ser resumida ao atendimento de culpa Metafísica, nesta seção convido à interrupção deste círculo vicioso.

O cuidar em Heidegger foi inspiração à responsabilidade em Jonas (2006), não é à toa que ambos apontaram para um cuidar do futuro (Borges-Duarte, 2010), expondo um vigorar da abertura existencial pelas possibilidades e pelo *poder-ser*. Contudo, segundo Heidegger (1927/2012), o ente humano só ocupa o lugar central quando atende o chamado do *apelo* do ser e em Jonas (2006) quando encara a tarefa de responder.

Jonas e Heidegger se posicionaram quanto ao entendimento quanto à Metafísica, e assim não corroboraram definindo significados e sentidos aos entes. O pensar metafísico procura definições e explicações, essas paralisam a dinâmica das relações, de modo a não proporcionar ocasião para questionar o “por que” e o “como”.

Não defender uma ética permanente é um trabalho em favor de dinâmicas a fim de acompanhar humanamente os “como”, “por que” e os existenciais ontológicos. Contrariamente a esta dinâmica, Heidegger (1953/2007) alertou: “[...] a ameaça que pesa sobre o homem não vem, em primeiro lugar, das máquinas e equipamentos técnicos, cuja ação pode ser eventualmente mortífera. A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem” (p. 30 e 31). O esquecimento do ser, nos traz um afastamento originário que fomenta diversos utilitarismos.

Jonas (2006), com seu princípio de responsabilidade, tentou responder à pergunta de George Steiner, quanto a responsabilidade na dinâmica das ciências humanas, não conseguirem, proteger os humanos do terror do inumano, para isto, Jonas se propôs a discutir cisão entre moral e cultural. Segundo Borges-Duarte (2005), “[...] a ética erige-se, janosianamente, num *imperativo de saber para agir* ao nível intermédio das estruturas de poder. Algo de que Heidegger acabou por descrever absolutamente e que em Kant só foi capaz de conhecer ao nível político da *desideratum* de uma “paz perpétua”” (p. 861, grifos da autora).

A ideia de que somos infinitos perpetua em torno do pensamento metafísico incentivado, especialmente, pela Filosofia Ocidental. Para pensarmos a ética em Heidegger, esta que não foi concebida enquanto um dado natural, é preciso considerar nossa finitude. A ideia de uma ética em

Heidegger não envolve determinação ou execução de sentença correta. Muito menos, com a determinação de um correto que deveríamos executar, em termos das normas. O filósofo notificou nossa permissividade, na qual os objetos técnicos nos absorvam e ao nosso mundo cotidiano. Tal feito, teve como intento, alertar quanto a uma possível superação movimentada na medida em que nos abandonássemos serenamente *às coisas em si mesmas*. A serenidade tem o sentido de entrega e não de perda.

O mundo da técnica nos exige regras naturalizadas que devem ser seguidas. A responsabilidade, na era da técnica, significa uma ideia de meio termo que precisa ser preservada, uma tentativa de preservar o metafísico. Heidegger (1957/2006) afirmou que nos prendemos a este entendimento, como se ele nos fosse revelar aquilo que não podemos conhecer de outro modo.

Conforme Loparic (2003):

A responsabilidade principal e, de fato, a única, é justamente a de resistir ao desafio de fabricar. Urge resguardar *em vez de* fabricar. Se é verdade que a técnica não precisa, nem mesmo deve ser desmantelada, é também certo que ela tem que perder o *poder* sobre o desocultamento do ser, porque esse poder escraviza o homem e ameaça a sua essência (p. 29, grifos do autor).

Esta escravização decorre de nos atrapalharmos em meio às ocupações com a técnica, tanto quanto se atingíssemos um modo de cuidado racionalizado e controlado, por sua vez, nos colocamos diante de um desafio: como é possível, ao mesmo tempo, resguardar e fabricar?

Não há mediação entre existirmos e isenção quanto ao processo que somos constituídos, uma ética do morar heideggeriana não fabrica entes, muito menos, aguarda um sopro de coerência que advém de um transcendental. O morar heideggeriano é finito, pois se finda assim que não existimos enquanto *ser-no-mundo*, portanto, a ética não visa salvar ou conformar, mas nos estimular a caminhar. Ética inspirada em Heidegger abriga um *ter-que-responder* no sentido do ser, em Heidegger (1927/2012), que é questão, simultaneamente, ontológica e ôntica. Esta disposição ao responder é o próprio *estar-com*, abertura à liberdade que nos restitui a nós mesmos.

Responsabilidade de alguma maneira alerta quanto ao valor das coisas, e segundo Heidegger (1927/2012) valor não é algo, o valor se limita a valer, valer enquanto Ontologia, constituindo-nos fundamentalmente. Nós temos responsabilidade quanto ao nosso falar e nosso agir, e na procura por orientação de nossos argumentos, encontramos na responsabilidade modos éticos de encaminhar nossas experiências. A vida se movendo enquanto cuidado, carrega em si agir humano compreensível no horizonte fático, que nos convoca a reestabelecer o cuidado fundamental. Na ética moderna, nada disso é considerado, pois se espera que sua abrangência seja perene, determinante e com resultados precisos, opostamente, ao que se defendia entre os gregos no que diz respeito à possibilidade de ser qualquer coisa e mesmo assim, se encontrar disponível ao existir humano.

Viver, inicialmente, implica nos relacionarmos e relacionar quer dizer que estamos envolvidos em cuidado. Por exemplo, diante das relações descritas no cotidiano e na clínica psicológica, há domínios que não nos compete racionalizar, o autoconhecimento defendido desde Sócrates não se refugia numa tarefa de pensamento, na qual racionalmente chegamos a conclusões objetivadas sobre nós. Diante de nós, voltados para as nossas vidas, guiados via consciência no sentido defendido por Heidegger, silenciosamente, nos relacionamos com o nada que somos e que nos atende. O autoconhecimento enquanto exercício puramente racional, seria um *déficit* de responsabilidade humana originária, nos afastando de sermos *uns-com-os-outros*.

A ocasião para adotarmos critérios como o de *bem*, na filosofia heideggeriana, não se contrapõe a negativo, mas se manifesta originariamente. Conforme Loparic (2003), “[...] o bem é o que *possibilita* o existir na origem, o que *facilita* o surgimento de cada coisa, inclusive e mormente a inserção e a sustentação dos outros seres humanos como existenciais no mundo da experiência primeira, e não o que simplesmente preserva a vida ou garante o bem-estar” (p. 131, grifos do autor).

Como podemos existir responsabilmente, sem nos fixarmos em alcançar uma moral que regule nosso agir? Qual é a nossa responsabilidade originariamente humana? Trata-se de um problema da eticidade na era da técnica na qual a humanidade, principalmente, influenciada pela Filosofia Ocidental e, mais especificamente, o saber psicológico tem diante de suas práticas desafios por não se deixarem subverter em recomendações técnicas. Enfrentamos uma crise relacionada à condição de sermos finitos.

Na ética verificamos, em seu exercício, que agimos ansiosos para que correspondências se estabeleçam como se funcionássemos na base do "temos que" fazer isto ou aquilo, associamos ao ético aquilo pelo que somos responsáveis. Moramos e edificamos nossos modos de pensar e agir numa ética tradicional que nos force e prive. Consentaneamente, Loparic (2004):

[...] a ética que se faz necessária – tal é a tese central do segundo Heidegger – é a de um ter-que-ser "provocado" diretamente por aquilo que vai doando aos ocidentais, naquela forma serial, desde a Grécia antiga, as estampas do ser-presença e que, na presente fase terminal da história do Ocidente, destina-lhes a presença *como* armação total (p. 17, grifo do autor).

A responsabilidade é tema fértil quando nos propomos a questionar do que se trata a dimensão ética na tecnologia moderna. A esta técnica da civilização tecnológica, se dedicou Jonas, no entanto, o filósofo pensou e empreendeu seus estudos após as análises da técnica delineadas por Heidegger. Outra orientação heideggeriana, que chamou atenção de Jonas, foi a do homem “pastor do ser” (Heidegger, 1946/2005), nesta se interliga cuidado e responsabilidade. Jonas defendeu uma ética proposta não somente ao campo do ôntico, mas inclusive do ontológico. O cuidado ontológico não rege responsabilidade no sentido subjetivo e antropocêntrico, mas atenta à tecnologia considerando em sua gênese o cuidado fundamental. Preocupamo-nos em falar de responsabilidade diante do alvoroço quanto, à subtração de referências existenciais que temos vivenciado, como observou Miranda (2009):

Ao referir-se à constituição existencial do Ser, como estado de espírito ou ao “estado de aberto” do “ser aí”, a ontologia heideggeriana fala de diferentes personagens existenciais, como: ser, compreensão e fala ou linguagem. Percebe-se que a ideia de

“cuidado” como “responsabilidade” aparece tanto na primeira condição, quanto na segunda (p. 53, tradução nossa).⁸⁶

A autora se referiu à notificação heideggeriana em *Ser e tempo*, em que o filósofo defendeu o ente humano, como o único ente humano *entregue a responsabilidade de seu ser*. Acrescentou Álvarez Gómez (2004) que “[...] desde o princípio até o fim de Ser e Tempo, se admite sequencialmente “uma leitura ética”, no sentido de que acentua ao máximo o sentido da responsabilidade na direção do próprio ser” (p. 317)⁸⁷. Além disso, não podemos esquecer que em Heidegger (1946/2005), ao ente humano recai o velar quanto ao seu ser, o compete à condição de *ser pastor do seu ser*, ser guarda da sua verdade, na medida em que sua morada ocorre nesta proximidade.

A responsabilidade se associa ao cuidar e ao pastorear salientando o ente humano situado como senhor de seu ser. Segundo Miranda (2009):

[...] a responsabilidade indica a proteção do Ser, mas indica também o limite do humano no âmbito do Ser. O homem deve referir-se ao Ser na proximidade, no cuidado, na proteção, mas não no domínio. Se trata do poder de cuidar o Ser, mas não do domínio sobre ele (pp. 55-56, tradução nossa)⁸⁸.

Na conferência *Construir, Habitar, Pensar* (Heidegger, 1951/1954), as questões a respeito de ser, verdade, espaço e tempo continuaram aguçadas ao filósofo, que nesta conferência investiu na ideia sobre habitar enquanto modo de nos cuidarmos. A ética tradicional nos direciona a construir e não para habitar, contudo com Heidegger o habitar é necessário no sentido de construir. Desta forma, cuidando de nós e dos outros, alcançamos fundamentalmente a verdade. É na verdade do ser, por exemplo, em Heidegger (1946/2005), que compreendo que o sentido da ética habita a morada.

⁸⁶ Original: “Al referirse a la constitución existencial del Ser, como estado de ánimo o al “estado de abierto” del “ser ahí”, la ontología heideggeriana habla de distintos caracteres existenciales, como: el encontrarse, el comprender y el habla o lenguaje. Se puede observar que la idea de “cuidado” como “responsabilidad” aparece tanto en la primera condición, cuanto en la segunda” (p. 53).

⁸⁷ Original: “[...] desde el principio hasta el fin de Ser y Tiempo, se admite secuencialmente “una „lectura “ética, en el sentido de que acentúa al máximo el sentido de la responsabilidad hacia el propio ser” (p. 317).

⁸⁸ Original: “[...] la responsabilidad indica la protección del Ser, pero indica también el límite de lo humano en el ámbito del Ser. El hombre debe referirse al Ser en la proximidad, en el cuidado, en la protección, pero no en el dominio. Se trata del poder de cuidar el Ser, pero no del dominio sobre él” (p. 55 e 56).

Ingenuamente, acreditamos que uma vez esclarecidas as responsabilidades, garantimos uma ética equivalente a segurança. Entretanto, segurança não quer dizer que habitamos o cuidado, isto é, que estamos nos cuidando seguros de qualquer padecimento, ao contrário, na responsabilidade e no cuidado há espaço para temor. Além disso, a procura pela ética expõe o desespero humano, diante da tentativa de controlar o risco que vivenciamos por estarmos lançados no mundo.

Heidegger (1927/2012) considerou que a compreensão do *ser-aí* inclui o mundo, entes atentos ao mundo e nossa responsabilidade. É no *ser-no-mundo* que nos responsabilizamos. Na impessoalidade, maneira de existir cotidiano, o a-gente expressa distanciamento da nossa diferenciação ontológica em relação ao outro. No distanciamento e nivelamento das possibilidades, nos distanciamos das responsabilidades cooperando consoante se nos isentássemos de existir.

Na abertura que nos constitui não há lugar às isenções, ao contrário, é modo de compreensão que nos apreende, entrelaçando sentidos e significados. Inclusive dizem respeito à liberdade, enquanto disponibilidade para nos afetarmos, “[...] a cura não se refere a uma atitude isolada do eu consigo mesmo nem significa uma atitude especial para consigo mesmo” (Cardinalli, 2015, p. 251).

Ser cuidado já nos coloca diante da responsabilidade. O cuidado quando analisado numa leitura heideggeriana de cuidado, se revela modos de convivência, esta foi a ênfase a qual se dedicou a Eng^a. Maria de Lourdes Pintasilgo, considerando aspetos teórico-práticos do social ou do político a fim de anunciar “novo paradigma”. Segundo Borges-Duarte (2010) “[...] o “cuidado” vem a ser, para Maria de Lourdes Pintasilgo, o exercício ou prática do que, em teoria, seria a «responsabilidade», enquanto «princípio» de acção, à maneira de Jonas” (p. 129, grifos da autora).

O cuidado a partir de uma leitura fenomenológica introduziu, segundo Borges-Duarte (2010), a consideração da responsabilidade ontológica inerente aos humanos em suas relações.

Somente a humanidade nos acompanha de tal maneira que guarda as possibilidades de não nos reduzirmos a um meio ou a um fim. Heidegger e Jonas, conforme nos lembrou Borges-Duarte (2005), honram Kant com a tese do “homem como fim em si”. Em Kant (1785/2014) acompanhamos a ideia de compromisso do homem com ele mesmo, atuando em todas as circunstâncias com critério de valor absoluto e que só tem sentido em sua formalidade, acaso acenda as relações interpessoais humanas, assim, é possível ao ente humano se conhecer e se reconhecer.

Libertar e responsabilizar são modos de nos cuidar e cuidar dos outros. Responsabilidade diz diretamente acerca de resignificar nossa convivência. Na responsabilidade, estamos ocupados em nossos modos de correspondermos, “[...] não há consideração do outro como um outro pleno, não só como indivíduo mas como *Dasein*” (Borges-Duarte, 2010, p. 125). Quando não agimos conforme a responsabilidade existencial é como se exercitássemos aquilo que é contrário à serenidade heideggeriana. A liberdade só existe orientada, mesmo que desconheçamos qual seja esta orientação, os existenciais carregam consigo o fruir de sua condição, conjuntamente, com a responsabilidade.

Responsabilidade não seria um compromisso moral, não tendo em vista alcançar meta. Não podemos nos apoiar numa reciprocidade que signifique pagamento de dívida, pelo contrário, ao assumirmos o que nos circunda, não temos como objetivo a superação da *faticidade*. No parágrafo 58 de Heidegger (1927/2012) encontramos que “[...] o ouvir correto do apelo equivale, então, a um entender-si-mesmo em seu poder-ser mais-próprio, a saber, a um projetar-se no próprio poder-se-tornar-culpado *o mais-próprio*” (p. 787). A dívida que carregamos não nos sentencia a um ajustamento moral, uma ética e uma responsabilidade existencial neste contexto ôntico não carecem de justificativa a fim de respondermos *uns-com-os-outros*.

Muitas vezes, tentamos onticamente procurar justificativas quanto ao modo como correspondemos ao ser. Nossa responsabilidade autêntica, ou seja, existencial, possibilita nossa abertura existencial que é projeto salvaguardando nossa singularidade.

Segundo Webb (2009), o pensamento ontológico de Heidegger não se encontra destituído do modo ôntico do *Dasein*, neste feito, encontramos ética com a qual convivemos. Nossa preocupação mundana em relação a qual o melhor modo de vivermos por mais objetivista que possa parecer, carrega ontologia e ética.

Na impessoalidade, o *Dasein* permanece, simultaneamente, aos demais, apesar de estarmos mais suscetíveis a indiferença quanto ao *ser-no-mundo*, a ideia que concebemos de um ninguém já carrega em si os modos de ser junto aos outros. A fuga da impessoalidade quanto à responsabilidade não resiste ao *apelo do Dasein*, por nos questionarmos quanto ao sentido do nosso ser e, assim, assumir nossa responsabilidade pelo ser. No inautêntico se evidencia o *querer-ter-consciência* respondendo livremente ao *Dasein*, abrindo-se ao autêntico e responsável.

No autêntico vigora condição existencial humana, nos projetando apropriadamente em nossas possibilidades. Isto é, ao tomarmos nossas responsabilidades, considerando inclusive nossa incompletude. Jonas (2004) retomou a teoria da ética da responsabilidade, a fim de dar prosseguimento à questão da responsabilidade existencial. Encontro em Jonas a obrigação dessa responsabilidade existencial recaindo em cima do humano, pois, “[...] dentro do mundo conhecido, a capacidade para esta, como para qualquer outra idéia, se manifesta unicamente no humano” (Jonas, 2004, p. 271). Esta opção de Jonas, por instaurar doutrina do agir ao lado de uma espécie de obrigação de ser, não coopera em direção ao que defendo nesta tese.

Compreendo que o risco tecnológico, fez com que Jonas desenvolvesse uma escrita de preocupação e cautela às gerações futuras. Sua dinâmica, apesar de primar pelo futuro, trouxe versão pessimista a este futuro. O imperativo ético de Jonas remeteu ao que foi defendido por Kant, contudo, salvaguarda o peso de ética formal postulando deveres para atingir autonomia:

[...] aja para que você possa ter uma ação inversa, com o amanhecer de uma autêntica vida humana na Terra “ou expresso negativamente”, “aja para que você não seja deslocado por uma possibilidade futura de vida”, ou, simplesmente, “não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra” (Jonas, 2006, pp. 47-48).⁸⁹

Todavia, é importante ressaltar que o estado de barbárie (desenraizamento de referências) que nos encontramos atualmente, não é o mesmo que estiveram atentos Jonas (2004, 2006), Arendt (2004, 1958/2009) e Adorno (2000) durante Segunda Guerra Mundial. Hodiernamente, de maneira aperfeiçoada quando comparada a outrora, as ameaças constantes continuam referidas às convivências de *uns-com-os-outros* e alguns coletivos vivenciam estado de guerra civil com disputas internas pela sobrevivência biológica, de direitos e de crenças. Por conseguinte, vivenciamos o desenraizamento que não nos aproxima do mais alto céu, o *porvir*, individual ou coletivamente, ao contrário, nos atemoriza, mais do que nos faz mover.

Recentemente, continuamos nos colocando em risco, entretanto, não supomos que sejam morais ocupadas com o presente, que finalizem nossas lutas por adaptação, resolução de problemas ou apaziguar de sofrimentos emocionais. As tentativas por resgatar moralidades nos confrontam com nossas manutenções rígidas, quanto às dinâmicas que envolvem ser humano.

6.3.3. Responsabilidade ética: nos abrimos ao chamado

Qual o clamor de nossa existência? Não nos isentamos do chamado, no entanto, não se trata de localizarmos em nós, uma consciência que requisita e um objeto alheio a nós, que nos obriga a procurar respostas. Heidegger (1927/2012) radicalizou esta relação com a noção de *ser-no-mundo*, ao salientar o despertar para modos de sermos inconstantes.

⁸⁹ Original: “[...] aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra” ou, expresso negativamente, “aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida” ou, simplesmente, “não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra” (Jonas, 2006, pp. 47- 48).

Após nos dedicarmos à compreensão a respeito da responsabilidade contribuindo em direção ao pensamento ético, nesta seção continuamos atentos, que a inspiração nos aspectos ontológicos não é um estado permanente, o que nos exige habitarmos os existenciais a fim de convivemos eticamente.

O *Dasein* correspondendo à responsabilidade, ou seja, discernindo ao seu próprio ser, é aqui compreendido na qualidade de um caminho cuidado e habitado. No entanto, o *Dasein* não atua isoladamente, ele encontra no modo ôntico os desafios de não se perder ou se manter surdo diante de inautenticidade que nos massifica (generaliza). A ética, nesta tese, compreendendo a questão do ser, não é teórica, ela nos apreende, enquanto entes questionadores, quanto ao existir na medida em que é responsável pelo que se é. Leite (2012) recordou que “[...] a vida fundamental é a experiência concreta do ser em nós, antes de qualquer outro modo de reflexão, inclusive metafísico. É o romper com a crença da “visão” como o caminho para o saber” (p. 31).

Eticamente nos responsabilizamos, assim, defendo o posicionar necessário aos entes humanos a fim de investirmos na experiência que reflete aquilo que é, a fim de que não nos prendamos a representações impostas aos nossos modos de vida de maneira exterior a nós.

Deste modo, por exemplo, quando analisamos e recorremos aos manuais deontológicos, corremos o risco de transformar a experiência que nos convoca posicionamento, convertendo-a numa representação de bom ou mau. O débito da condição ontológica do ente humano que somos, não é mecanismo adequado a interiorizarmos um si mesmo. Em nossa relação de abertura do ser somos acolhidos sem aprisionamentos em princípios de realidade, apenas a possibilidade de ser nos acompanha. Manifestamos no tempo como horizonte de manifestação, abertura e retração do ser presentes em modificações quanto às possibilidades de nosso existir.

No cuidado heideggeriano estamos envolvidos com a noção de responsabilidade, que além de não pagar débitos ou nos apresentar respostas, nos coloca diante de responsabilidade do

Dasein que é *ser-no-mundo* alargado e privado em possibilidades, na medida em que desfrutamos da liberdade.

A leitura que desenvolvo com relação ao chamado ético não é demonstrativo de individualidade. Ao contrário, não concebo os existenciais consoante derivados entre uma impessoalidade e um *Dasein* reduzido ao pronome de pessoal “eu”. O chamado da ética advém enquanto *ser-com*. Enquanto humanos, compreendemos as posições, as tomadas de decisões e o cultivo de alheamento que experimentamos diariamente, não refugiados a uma ética exterior ao ente humano dirigindo conceitos de como devemos ser e conviver.

Quando afirmei que em Heidegger, o princípio de realidade dá lugar às possibilidades, pensava a respeito de nosso encontro com a ética de forma a balizá-la no tempo. Tempo que, graças ao pensamento heideggeriano, pode ser lido quanto à sua provisoriedade, fazendo com que tenhamos atenção ao presente. Não de forma Metafísica em que o presente é importante no cultivo de nossa subjetividade, mas nos permitindo reconsiderar (refletir) a inconstância do tempo e nossa condição de finitude.

Contrariamente, ao que defendeu Jonas (2006), responsabilidade ligada à ética não nos garantirá futuro. O posicionar que nos é possibilitado, pela atenção à responsabilidade existencial, não serve como unidade pronta e garantia de sobrevivência quanto à inconstância de nossa condição na temporalidade. Reflito quanto a esta preparação para sobrevivermos a um futuro, ao qual, desconhecemos sua exatidão. Nesta lógica, continuamos a nos colocar como centro de tudo, enquanto se fôssemos parâmetro, sujeitados pela ciência e pela técnica.

Será que acompanhamos como a ética tem se transformado em objeto de manobra? Não acredito. Nosso engenhar técnico, este que manuseamos, manipulamos e equivalemos humanos e coisas, desconhecendo os modos como estamos ligados, coloca em risco nosso mediar em relação a liberdade, cuidado e responsabilidade. Heidegger (1962/1989) ressaltou:

Em que é que existe aqui um risco? Na medida em que meditar significa despertar o sentido para o inútil. Num mundo para o qual não vale senão o imediatamente útil e que não procura mais que o crescimento das necessidades e do consumo, uma referência ao inútil fala sem dúvida, num primeiro momento, no vazio (p. 9).

Vivemos tempos em que acreditamos nos proteger dos riscos, todavia não existe um fora (ao qual podemos enviar tudo o que não nos serve) e um dentro (que julgamos precioso e superior), como refletiram Beck (2010), Han (2015) e Singer (2017); fora e dentro funcionam semelhantes a estados comuns no contemporâneo. Riesman (1995) alertou que nos encontraríamos numa sociedade industrial moderna que consome, para garantir as dinâmicas fora e dentro, e onde as necessidades são regidas pelo imediato.

O inatingível e o durável são mantidos como ideias que marginalizam a inutilidade, por exemplo, conforme defendeu Köhler (2018). É um contrassenso aplicar ao inútil uma medida de utilidade; uma vez que, para Heidegger (1962/1989) “[...] o inútil tem a sua grandeza própria e o seu poder determinante na sua maneira de ser: com ele nada se pode fazer. É desta maneira que é inútil o sentido das coisas” (p. 12).

Conquanto, um aparente resgate da humanidade (Domingues, 2004), através das revoluções e subsequentes aumentos na capacidade de produção, não contém o crescente impacto ou a presença de sofrimento humano, quanto ao modo de nos relacionarmos connosco e com os demais, exemplificado no livro organizado por Dutra e Maux (2017). Paradoxalmente, ao engenhar a respeito de nós mesmos e nossos dias estamos assumindo responsabilidade sobre nós, e quanto a isto, aparentemente, aceitamos a ideia da transcendência metafísica como depósito de forças e esperanças, aguardando que algo ou alguém venha nos salvar, contudo ninguém virá nos salvar, além disso, temos contribuindo a fim de nos reduzirmos a ninguém, Heidegger (1981).

Heidegger (1962/1989) evidenciou a técnica contendo todo o domínio de nossa meditação, na qual poderíamos nos abrir ao inútil, isto é, ao risco de refletir o sentido do ser. Segundo o filósofo, na primeira revolução técnica, os processos do artesanato e da m a n u f a t u r a transformaram-se em motoras, ultrapassadas pela segunda revolução técnica, na qual vivemos com

o triunfo da automação. Saliento que técnica pode nos querer dizer muitas e diversas coisas, inclusive se referir a nossa co-pertença, homens/mulheres e objetos.

Dispensio interpretações de que a ciência e a técnica sejam desnecessárias. Ambas nos oferecem oportunidades para assumirmos nosso cuidado, liberdade e responsabilidade. Compartilhamos ocasiões, diante das quais a ética se mostra encontro necessário, no qual não temos uma única possibilidade, ao contrário, dispomos de todas, inclusive de podermos nos aproximar, de sermos *ser-com*.

Será que a cultura técnica contribui em direção ao cultivo do humano? A técnica moderna passa pelo humano; os artefactos técnicos, por exemplo, os instrumentos se reduzem a meios produzidos tendo em vista determinado fim. O estado da técnica moderna diz respeito ao que efetivamente hoje é credível enquanto unidade de medida.

Como poderíamos pensar as técnicas de intervenção psicoterapêuticas de maneira a convocar responsabilidade e ética? Tecnicamente mexemos com aquilo que temos de próximo a colocar em prova o agir humano. A técnica assume, em nosso cotidiano, a posição de verdade absoluta. Entretanto, quanto à indagação não tenho respostas fechadas, apenas suspeitas de que afetações e sensibilidades nos sustentam (profissionais e clientes/pacientes) diante do nada (angústia existencial), neste caráter infundado que nos suspende ao passo que nos abriga em outros sentidos e possibilidades.

Humanamente, por não nos encontrarmos encerrados em nós, convivemos com o horizonte favorável para despertarmos e nos mantermos em atenção plena. Questionando o sentido do ser que somos, não nos deparamos apenas com o nada ou com a postura correta apropriada a adotar diante das incertezas. Desfrutar de nossa condição de projeto amplia aceitação e valorização de incompletude. Caminhamos por direções não esvaziadas de papéis e pressões sociais, porém essas direções fortalecem a compreensão que não estamos separados de mundo, nos recordando nossa tarefa de correspondentes (mensageiros).

O que dizer sobre a língua dos tecnólogos? Por que a língua está exposta no domínio da técnica? O que significa este falar? Para essas questões por sensibilidade as compreendo vizinhas, principalmente, na atualidade, em que a língua é reduzida a informação. Com isto, não assinalo alternativas, mas ressalto que o falar técnico ou não, nos leva a dizer, só que para isto não precisamos reduzir a língua a oralidade, dizemos em silêncio. Heidegger (1962/1989) ressaltou o falar que é mostrar, isto é, no seu dizer vem à tona a aparência como tal.

Nossa língua natural que não se altera pela técnica, ela permanece de pano de fundo.

[...] a tradição não é uma pura e simples outorga, mas a preservação do inicial, a salvaguarda de novas possibilidades da língua já falada. É esta que encerra o informado e o transforma em dádiva. A tradição da língua é transmitida pela própria língua, e de tal maneira que exige do homem que, a partir da língua conservada, diga de novo o mundo e por aí chegue ao aparecer do ainda-não-apercebido. Ora eis aqui a missão dos poetas (Heidegger, 1962/1989, p. 40).

O filósofo lembrou-nos de sermos poetas, acrescento a missão de mensageiros que todos somos. No cultivo da ética, as ambivalências, enquanto exercícios compreensivos dos nossos modos de vida, podem ser convites a relativizarmos de maneira a destituir as consolidações experimentadas, as quais fazem de nós introspectivos de um “eu” que acumula pesos, decisões, poderes etc. Acredito que nossa sociedade que vivencia a era da técnica como horizonte histórico, justamente, nesta sociedade é possível compreendê-la vivenciando oportunidades de colocar em questionamento a neutralidade ética, ambicionada enquanto passo de legitimação científica. Na lógica da neutralidade científica, equivocadamente, caímos no imediatismo impessoal de defender que nossas relações entre entes dizem respeito se forem mediadas por produtividade.

Agimos conforme que exigidos por utilizar das capacidades técnicas humanas para endereçar os caminhos de produtividade. Tamanha objetivação nos impede de abandonar a entrega e reconhecimento de que não estamos sozinhos. Nossos domínios com relação a espaço e tempo decorrem consoantes efeitos modernos que nos massificam, nos dando ideia superficial de que dominamos, assim interrompemos as circularidades, como se manifestam as compreensões para calcular a ética, difundindo-a num esforço a fim de que seja generalista.

Desveladamente, responsabilidade ontológica inspira que ética seja construída na qualidade de direção. Desta maneira, acredito na abertura do ente humano frente à hegemonia antropocêntrica quanto às diretrizes que devem ser consideradas para as éticas, nesta exclusividade é aberto precedente à subversão do *poder-ser* num dever. Contrariamente, ao que costumamos apreender, este subverter não nos assegura proteção ou o usufruir de certezas, está mais próximo de nos expor à leitura de que os entes humanos são donos de seus caminhos, ao invés, de *pastores do ser*.

Pastoreando, o humano se posiciona questionador e não solucionador frente às incertezas e verdades absolutas. A ética é admitida não imperativa de que os riscos irão nos acompanhar e com eles podemos aprender a acenar como vizinhos, sem nos agarrarmos irrefletidamente. Pois, não há maneira de nos excluir em definitivo, a não ser a morte, não é este um destino profícuo, até mesmo, para as técnicas.

Caso fosse este seu marchar, a ética seria anterior a existência, determinando o modelar de como deveríamos caminhar, cumprindo o já dado, e assim estaria a ética avessa a liberdade e ao cuidado, e a vida conjunta seria inadmissível. A ética é um desafio, desafios que insistentemente tentam contornar suas pluralidades em unidades como bem, mal, corretas, erradas. Aos pastores é exigida atenção e respeitabilidade, para não nos tornamos reféns da técnica, adormecidos e imóveis, pois o sereno compreende luta.

Ao conquistar uma ética acompanhada do existir é revelada a primazia da vida humana e não uma sujeição. O desencantamento que acena, cotidianamente, deriva da excessiva racionalização, conforme demonstrou Japiassú (1996) compartilhando suas impressões: “[...] já nasceu com um projeto de desencantamento do mundo: tudo o que descreve e explica encontra-se reduzido a um caso de aplicação das leis gerais do mecanicismo, leis essas desprovidas de todo e qualquer interesse particular” (p. 104).

O se abrir ao encontro, numa perspectiva hermenêutica heideggeriana, convoca o morar e nos familiarizarmos com o *ser-no-mundo* projeto presente, concomitantemente, com o filósofo desde *Ser e tempo*.

Capítulo 7: Ética e clínica psicológica: criações e esperanças

Nesta ocasião em que a tese segue seu curso, considerações e questionamentos continuam a acompanhar-me e reverberam fortalecendo esperas e criações. Ética e clínica psicológica de fundamentação em Martin Heidegger são os temas principais. Após sintonizá-los, convido-vos ao questionamento: como a ética se une à clínica psicológica de inspiração fenomenológico-existencial? Múltiplas possibilidades decorrem desta aproximação e essas se encontram abrigadas nos modos humanos de responder ao mundo.

Na conjuntura atual da tese, percorri diferentes caminhos: demonstrei a inspiração na Fenomenologia Hermenêutica de Martin Heidegger, aproximações entre ética e Psicologia (especialmente, quanto a moral e ao código deontológico), defesa de uma ética constituída por existenciais heideggerianos, sendo esses sensíveis à apreciação a partir de atendimentos clínicos, orientações e cuidados. Neste momento, sinalizo reflexões em relação a possíveis articulações entre clínica fenomenológico-existencial e ética alcançadas através do contínuo inquietar e requisitar de posicionamentos, de maneira a não desanimar quanto aos esforços pelo viver. Portanto, defendo que entre reflexões encontrei forças a fim de incentivar/resistir a uma prática psicológica situada na aproximação entre esperar e criar, contexto este no qual ética e clínica FE requisitam da Psicologia, manutenção de luta e coragem para nos sustentar humanos.

Esperar e criar derivam, na meditação que me propus, dos substantivos, respetivamente, esperança e criação. Recorri a alguns dicionários interessada no compilar de quanto estão organizadas e convencionadas esperança e criação. Do grego *poiesis* tem sentido de criação, como podemos averiguar no dicionário “Poiesis [...] ação de fazer [...] criação [...]” (Bailly, 1935, p. 1579)⁹⁰. Morato (2017) na ocasião do prefácio ao livro organizado por Dutra e Maux (2017)

⁹⁰ Original: “ποίησις [...] action de faire [...] l. creation [...]” (Bailly, 1935, p. 1579).

mencionou equivalência sobre *poiesis*-criação, em que sugeriu a possibilidade de “criar-se” na acolhida ao que é dito e manifesto, isto é, atentar para como o clínico cria; *poiesis* atuando no acolhimento e no sustentar de transformações. Do latim *creatio*, “criação, Acto ou efeito de criar. Conjunto de todas as coisas criadas. *Invento*”, por sua vez ainda no latim só que atentando a palavra *creare*, “criar v. t. Dar existência a. Originar. Inventar. Gerar; produzir”. Ressalto, apoiada na tradução latina, que no criar há um movimento de nascer, semelhante ao possibilitar que existamos.

Aristóteles (1945) em sua *Poética* trabalhou a noção de *poiesis* de modo ímpar. Segundo Gazoni (2006), *poiesis* enquanto substantivo grego deriva do verbo *poieô* (fazer, produzir), assim “[...] por meio do sufixo – sis, que corresponde ao português – ção, e indica ato de realizar ideia expressa pela raiz verbal: de “produzir” vem “produção” (p. 32).

Esperança do latim *sperare* deriva: “esperar v. t. Ter esperança em ou de. Aguardar. Ter quão provável. Supor. Aguardar em emboscada. Confiar: espero em ti. V. i. Aguardar alguém. Ter esperança: “... espera de o alcançar.” Manter-se na expectativa”, isto é, preparar-se com destino àquilo que decorre e para aquilo que for favorável.

Após elucidar algumas considerações sobre origens, sentidos e derivações etimológicas acerca de esperança e criação, atribuo a esses exercícios inspiração na defesa de que ética e clínica fenomenológico-existencial, caminham atravessadas e emitem anúncios impregnados de cotidiano, historicidade, moralidades e manuseios (manejos) seja através de manuais psicológicos seja nos Códigos Profissionais da Psicologia, entre outros. Considerando os anúncios mais corriqueiros da aproximação ética e clínica fenomenológico-existencial, tornou-se possível defender uma ética não resumida a um código deontológico, e assim defendê-la como dialogante com modos de ser dos entes humanos, de maneira a possibilitar agir e compreender no viver uns com os outros de maneira pré-ocupada (leiam cuidada) para não desistirmos de viver existindo.

Segundo Sá (2016), “[...] conhecer o Outro não para melhor obter dele uma obediência ao serviço de um qualquer projeto de fabricação educativa, mas para mobilizar e apoiar o seu

crescimento. Há certamente uma ética de acompanhamento” (p. 170). Sigo a declaração da autora compreendendo uma ética resistente e que nos acompanha.

Ética e clínica não são equivalentes, é imprescindível sobre elas formular uma crítica, conforme sugerido em Heidegger (2009):

[...] o que significa *crítica*? A palavra vem do grego κρίσιμη, isto é, diferenciar. Tirar algo de algo, geralmente algo mais baixo de algo mais alto. Na lógica este procedimento chama-se um julgamento, um juízo. Ambas as afirmações contêm uma crítica negativa. Uma crítica positiva tem o objetivo de promover o objeto de que trata. Ela é sempre uma indicação de novas possibilidades objetivas. Uma crítica negativa diz que algo no tema não está certo (p. 173, grifo do autor).

A fim de promover diálogo entre ética e clínica, aproximo-as despertando esperanças e criações, uma vez que suas diferenças e proximidades vivificam possibilidades de nos orientar. Quando assumo o exercício reflexivo como um revigorar da condição de *ser-no-mundo*, encontro no refletir a respeito da ética e da clínica fenomenológico-existencial distanciamento de revelações utilitárias. Dialogar a respeito da condição humana na clínica psicológica é tarefa primeira, ressaltando que o cuidar não é uma tarefa, nem exclusivamente, nem prioritariamente, técnica. Cuidar é exercer a maneira de ser mais propriamente humana.

No que diz respeito ao diálogo presente no encontro com a clínica psicológica, inspirada na perspectiva fenomenológico-existencial, observo que seu princípio expõe um *clímax*, pois este início inaugura tensão e suspensão sem precedentes, uma vez que deixa de se referir opostamente a outras experiências, por exemplo, valorizando apreensões individuais, e nos confronta com a indeterminação do que advém no *ser-com*. No percorrer desses anos, dedicados à compreensão na Fenomenologia Hermenêutica de Martin Heidegger, a radicalidade do seu pensamento incitou a admitir que não possuímos um saber superior, que permanece em aberto quanto à ideia de realidade e objetivos a serem alcançados, e a acompanhar o desconforto de sentir e observar a finitude demonstrada a cada instante. Leão (2002) trouxe:

Não é fácil aceitar o dom da mortalidade, de que nos falam as palavras de Hölderlin: “pouco saber e muita jovialidade é o que foi dado aos mortais”! O princípio de uma investigação é difícil por exigir pensar radicalmente. A dificuldade não nos vem de sabermos de menos e, sim, de sabermos demais sobre a realidade (Leão, 2002, p. 168).

A condição de acúmulo de saber pode estar presente quando reunimos técnicas posicionando-as como lentes a aproximar nosso alcance do delimitar de um domínio, no entanto, na maioria das vezes, justapor lentes torna turva nossa entrega ao encontro, pois o que observamos confirma aquilo que estávamos previamente à procura. Alguns fazeres da clínica psicológica contemporânea subvertem a atenção ao humano, Neto Ferreira e Penna (2006) alertaram-nos sobre o portar (conduzir) de uma ética semelhante medida a favor deste subverter do humano. Lacan (1988) fez referência à ética em sua clínica. Este estudioso foi pioneiro no anúncio do campo *psi* relacionando ética e clínica na experiência psicanalítica; para ele, a experiência ética antecederia a noção de clínica.

Nas investigações e leituras compreensivas dos escritos em relação a clínica de inspiração fenomenológica heideggeriana, ressalto que entre ética e clínica há antecedências científicas, ou seja, primazias, que destoam das possibilidades de manifestação do *ser-com*. A coincidência entre ética e clínica, além de suspender privilégios, confronta os envolvidos com os modos como se constituem cuidados, livres e responsáveis quanto ao seu cotidiano. Há circularidade entre vivências e reflexões quanto às experiências e sobre essas recaem nosso zelo.

Acolher os desafios da vida, acompanhando a aceitação da indeterminação do saber científico que acumulamos e aperfeiçoamos, faz com que a prática de ação clínica se apoie na mediação que o questionar pode desenvolver, a fim de auxiliar nossas orientações. O clínico como possibilidade de cuidar do ser, saliento em conformidade ao que anunciou Morato (2017) *techné* e *praxis* aludem com relação a criação,

[...] ou arte que se dirige a construção daquilo que se dispõe a apresentar-se como é, pela liberdade de ser referente à sua própria condição. Ser clínico diz da produção de cuidar possibilitando a expressão do vir a ser humano, acompanhando quem procura

cuidar de ser na direção da reflexão para um habitar autêntico [...] (Morato, 2017, p. 12).

A ética ressoa na Psicologia⁹¹ de diferentes modos, ressalto algumas de suas atribuições: avaliação psicológica, aliança terapêutica (vínculo), confidencialidade e privacidade, sigilo e *feedback*.

Concisamente, a área de atuação e pesquisa que se dedica à avaliação psicológica é de competência exclusiva do psicólogo. Contudo, quanto aos procedimentos relacionados a avaliação psicológica, chamo atenção quanto a eficácia do cultivo de nossa atenção (psicólogos ou não) ao lugar que habitamos. Tais responsabilidades, não em exclusivo de caráter profissional, carregam os riscos de objetivação do ente humano, ao ponto de o saber psicológico perder de vista as dinâmicas que humanizam socialmente mulheres e homens.

Outro exemplo que me valho para argumentar quanto a uma responsabilidade existencial que nos acompanha diz respeito a aliança terapêutica (ou vínculo, constructo presente no exercício da clínica psicológica). O modo de regimento da aliança não deveria nos remeter, exclusivamente, a um requisito da prática clínica na qual confidencialidade, privacidade e sigilo se tornam artifícios de manobras, como garantias aos exercícios éticos profissionais. O sigilo, enquanto requisito de responsabilidade do psicólogo, se demonstra instrumento passível de suspensão quando os clientes/pacientes vivenciam riscos. Sem esquecer, o *feedback* (ou devolutiva), ressalto-o na condição de contexto operacional que rompe com isolamento investigativo ao serviço de confirmações de anúncio da ética.

⁹¹ Weil, P. (1967). *Manual de Psicologia Aplicada de Weil* (2ª ed.). Belo Horizonte. Editora Itatiaia Limitada. Recuperado em 28 de junho de 2018, de

<https://pierreweil.pro.br/1/Livros/Portugues/on%20line/Manual%20de%20Psicologia%20Aplicada.pdf>

Caballo, V. E. & Simon, M. A. (2001/2016). *Manual de psicologia clínica infantil e do adolescente: transtornos específicos*. Curitiba. Editora Santos.

As observações e os rumos que marcaram os últimos parágrafos não são tentativas de colocar ética se opondo a alguns meandros da clínica psicológica. O intuito é alertar para que cuidemos das dificuldades que atravessam a ética, principalmente relacionadas à clínica, pois ser ético não se reduz a cumprir deliberações e replicar sentenças. Deleuze e Parnet (2004) mencionados por Cláudio (2009, 2016a) provocam-nos: “[...] a ética é estar à altura daquilo que nos acontece”. Estar à altura, quando li, meu silêncio me conduziu a compreensão de que a ética nos exige inconformismos. Uma vez que não nos é possível antecipar as dinâmicas do convívio humano, ao aproximar ética da noção de orientação preconizamos inclinarmos (sensibilizar) pensamentos, ações e afetos diariamente e não enquanto meta substitutiva do posicionar humano, tal como Derrida (2003) anunciava que o ser humano só toma uma decisão ética na ausência de normativas.

O que questiono, especificamente, no plano ético é a vida que queremos viver, por entender que não escapamos do caráter relacional. Humanamente estamos envolvidos pela ética e este caráter relacional vai dizer, diretamente, respeito a um exercício de refletir, que inclui o outro e de algum modo, nos confronta com o que concebemos por singularidade humana.

Na aproximação entre ética e clínica psicológica fenomenológico-existencial, esta exposição pode ser observada na postura (no posicionar) dos profissionais e interessados nas temáticas, tendo em vista, a condição humana e a suspensão de julgamentos. O que isto quer dizer? Não existe momento ou ocasião em que devemos ser éticos, a ética nos envolve. Além disso, não se trata de predizer a ética como medida compreensiva, tendo em vista que falar sobre ética garantisse sua compreensão. Conforme Sousa (2016), compreensão não é um critério para pautar a ética. A autora defendeu um entendimento que compartilho e aproximo ao que foi anunciado por Heidegger (1927/2012): a compreensão é constitutiva do *ser*, a existência humana compreende antes de qualquer possibilidade de interpretação, o interpretar já é decorrente da compreensão.

Lado a lado posicionam-se o compreender, expressão própria da empatia, aproximando quem compreende do compreendido, e o diálogo; no caminho para o exercício compreensivo, hermenêuticamente, somos conduzidos a aceder a uma perspectiva e não ao como se explica uma experiência.

Contemporaneamente, vivenciamos uma era em que os métodos são demonstráveis como recursos científicos na manutenção de processos (Nietzsche, 2008). Neste sentido, a prática clínica psicológica FE enfrenta desafios diante de incontáveis métodos e técnicas, e riscos dos profissionais se isolarem cercados por suas teorias e ênfases, de modo a não atuarem mediando relações, propondo diálogos ou alargando disposições. A disposição que Heidegger nos auxilia a ser sensibilizada não decorre de voluntarismo, é a própria vigência do *método enquanto caminho*, onde segundo Heidegger (2009), nos envolvemos com o fenômeno tal como o encontramos.

Além disso, em Heidegger (2009) “[...] a disposição (*Befindlichkeit*) ou o estar afinado (*Gestimmtheit*) é um caráter fundamental do ser-aí e pertence a todo e qualquer comportamento” (p. 210). O dispor, como expressão de abertura do *Dasein*, já se encontra orientado pela tonalidade afetiva (*Stimmung*). Segundo Sá (2017), “[...] a tonalidade afetiva, neste sentido, não é um fenômeno psicológico, mas, antes, o existencial a partir do qual é possível qualquer variação psíquica dos afetos ou “estados de ânimo”” (p. 56). Quando nos apropriamos deste dispor alcançamos possibilidades que ampliam a liberdade na correspondência com o mundo.

Com a disposição direcionada à clínica FE, aproximo a Fenomenologia Hermenêutica de Martin Heidegger à experiência clínica psicológica refletindo alguns pontos que se mostraram relevantes ao longo da composição da tese, nas oportunidades de docência e atendimento clínico psicológico. Entre esses pontos ressalto: diálogo, cuidado, autenticidade, requisição por ética, abertura a possibilidades e alienação na clínica. Na aproximação ética e prática clínica de inspiração heideggeriana, acredito que repousam caminhos reflexivos, sem interesse em quaisquer concepções generalistas, as quais colaboram com o negligenciar daquilo que adotamos consoante

mais próprio e autêntico. Conforme Heidegger (2009), quando procuramos fundamentos em lógicas de causa e efeito somos permissivos de posicionamentos prévios, quanto à experiência que está em curso.

Duarte (2002) afirmou que, em *Ser e tempo*, ao não ressaltar como tema principal a alteridade, Heidegger deixou de lado a questão da ética, uma vez que na primeira parte de *Ser e tempo*, o filósofo mergulhou num solipsismo existencial, no qual se dedicou a mencionar as possibilidades existenciais do *ser-aí* possível de se recuperar, diante de eventos de privação quanto à sua condição de abertura e se voltar à sua condição de existente, a fim de questionar sua originalidade. Contudo, após observação de Duarte (2002), é importante ressaltar que Heidegger (1927/2012) apontou a noção de coexistência com os outros, incluindo na sua explicitação quanto a impossibilidade de existirmos se não for como *ser-com*. Isto é, não existe exterior ou interior. A singularidade que, na maior parte das vezes, é apontada enquanto matéria a ser trabalhada na clínica psicológica, se mostra a partir do convívio com os outros, assim o desvelar da singularidade que nós somos expõe nossa condição de *ser-no-mundo*.

Conforme nos recordou Camasmie e Sá (2012):

[...] sentido psicológico, ôntico, de encontro entre homens, só é possível porque desde sempre o homem é um ente cujo modo de ser é sempre 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 (p. 955).

No parágrafo 26 de *Ser e tempo*, comentado por Camasmie e Sá (2012), os outros são coexistentes com o *ser-aí*, logo, “[...] isso quer dizer que não há um eu e depois um outro. A convivência originariamente se dá sempre junto com os outros” (p. 955). Não existem outros além de mim, permitindo (facultando) assim isolamento. A condição de ente humano privilegiado em relação aos demais expõe nossa noção de mundo, correspondendo com tudo que vem ao nosso encontro.

Independentemente de uma clínica se divulgar individual ou coletiva, em seu desenvolvimento, se encontra apoiada no vínculo entre os participantes. Este vínculo pode aguçar os participantes à liberdade com destino a um convívio promovedor de autenticidade. A atenção é uma constante ao clínico, uma vez que nesta se evidencia seu *ser-com*. Do contrário estamos ameaçados a seguir determinações que interessam exteriormente, sem aludir a apropriações. Consoante Cláudio (2016b, c), o psicólogo precisa se inteirar daquilo que o rodeia, por se encontrar no centro da Psicologia a relação com o humano, nesta relação, compreendo a ação ética como expressão da vigência possibilitadora do *estar-com* o outro.

No modo de compreensão do outro já se anuncia seu *ser-com*. Em Heidegger, (1927/2012): “Outros que assim, “vêm-de-encontro” na conexão-instrumental utilizável do mundo-ambiente, os quais não são como que acrescentados pelo pensamento a algo que de pronto só subsistisse, mas essas “coisas” vêm-de-encontro a partir do mundo em que são utilizáveis para os outros, mundo que de antemão já é sempre também meu” (pp. 342-343).

O diálogo na clínica psicológica fenomenológico-existencial diz respeito a afinação, que trata do demonstrar de tonalidades afetivas, as quais expressam condição fundamental quanto aos nossos modos de nos encontrarmos no mundo. Portanto, acaso negligenciemos o diálogo, desimplicamo-nos do experimentar fundamental de mundo. No campo da clínica, especialmente, na fundamentação evidenciada neste trabalho, há confrontação diante dos comodismos, uma vez que são inauguradas possibilidades diferenciadas de convocação, para habitarmos nossas correspondências humano-mundo.

O cuidado faz diferença quanto ao trabalho clínico, pois o cuidado, conforme expus constituindo ética, nos conduz, acompanhando nossos diálogos atentos, direcionados ao remover de estagnações a fim de nos libertar, para correspondermos às possibilidades de sermos no mundo.

Ética e clínica fenomenológico-existencial possibilitam desvios às alienações, contrariamente as ideias de elitizações que usualmente são atribuídas. Segundo Dutra (2008), “[...]”

principalmente a partir dos anos setenta, quando o nosso país vivia uma ditadura e cobrava-se do psicólogo uma postura engajada politicamente” (p. 225). Articulo este modo de pensar de Dutra (2008) com o que proferiu Coimbra de Matos (2016): o clínico não é freudiano ou heideggeriano, é ele próprio. Sustentar esta condição exige dedicação e investimento não só científico, mas posicionamento resistente em prol da humanidade e do cuidado de nossas relações, como explicitou Sá (2016):

Uma formação psicológica não se deve fechar sobre si mesma, não deve militar a favor de qualquer teoria de sentido único. Deve procurar utilizar uma linguagem intermediária, compreensível e útil ao Outro, abrir-se às diferentes áreas disciplinares e saberes, democratizar-se, abraçar com interesse e curiosidade o que chega do lugar da experiência de cada um [...]. Cabe à psicologia, ciência do humano, dinamizar uma ética da reflexão sobre o humano, que acolha e inclua os diferentes contributos, um espaço de reflexão que permanentemente reconheça o lugar e a existência do Outro, que dinamize esse olhar sobre a forma como funcionamos nós próprios como adultos, como educadores, como sociedade para que possamos compreender em que medida os espaços educativos que oferecemos mobilizam nas gerações mais jovens a vontade de aprender, de viver e de crescer (pp. 170-171).

Chamo atenção quanto às adjetivações que costumam acompanhar a clínica. De maneira semelhante associo adjetivações à ética. Em jogo se encontra o sofrimento humano. Este cenário acaba limitando clínica e ética a elaborações de definições e de conceitos desimplicados, inclusive de que maneira são articulados e potencializados os sofrimentos. Naturalizando concepções como humanidade, mundo, ética, clínica, entre outros, os esforços recaem sobre o reforçar de estagnações. Segundo Morato (2017), compreender “[...] sofrimento como pathos, ou seja, sofrer como passar por, implica dar a ver situações da contemporaneidade, vividas pelo humano, que produzem experiências de desamparo ou desassossego angustiante” (p. 11).

A prática clínica fenomenológico-existencial, por exemplo, conforme vem sendo defendida se encontra implicada em oferecer escuta e cuidado para possibilitar enxergar e inspirar ações. Considerando a perspectiva fenomenológico-existencial heideggeriana, conforme ressaltaram Dutra (2004, 2008), Figueiredo (1996) e Sá (2007), é observável que esta

fundamentação filosófica recaia em relação as experiências clínicas, especialmente, com ênfase na maneira como os profissionais se posicionam e requisitam o pensar meditativo aos clientes/pacientes. O posicionar inspirado no pensamento heideggeriano, inaugura modo de disposição adequada às questões da existência, discordante a uma supervalorização de manejos técnicos.

A perspectiva fenomenológico-existencial, inspirando o fazer clínico psicológico, é defendida enquanto promotora de conceção de humano, em que mulheres e homens são concebidos tal qual seu *ser-no-mundo*, diante da abertura fundamental às possibilidades de existir afetando as experiências cotidianas. Esta perspectiva, apoiada no pensamento heideggeriano, considera que devemos nos esforçar para não cairmos em naturalizações, nos orientando no desbravar daquilo que nos constitui, afastando estigmas de acordo com individual ou social, subjetividade ou objetividade. A partir de orientação pelos pensamentos heideggerianos, experimento nesta pesquisa e nas reflexões quanto à prática clínica psicológica a radicalidade do *poder ser* (Safra, 2004; e Dutra, 2008), uma vez que admito que o fenômeno psicológico não restringe nossos modos de ser unicamente a dimensão ôntica. A Ontologia Fundamental heideggeriana auxilia na explicitação de diferentes modos de compreensão ao sofrimento humano.

O esforço com finalidade de realizar práticas que não visem o manuseio de verdades absolutas, o que é comum nos modelos científicos psicológicos, alude à atuação de profissionais atentos às influências da Metafísica, anteriormente demonstrada. Logo, implica questionarmos a realidade propagada como comum e que a Psicologia é requerida a atuar, muitas vezes, numa lógica cultural de consumo, na qual a dimensão humana é comercializada e moldada para responder ao mercado das solicitações por produtividade, utilidade e eficácia, conforme Köhler (2018). Mattar (2017) mencionou a questão da utilidade quanto ao saber psicológico, “[...] é por não servir com intenção de nada que se pode com ela estabelecer outro modo de relação que não seja sua utilização. Por não ser útil, sua essência está a salvo” (p. 9).

O saber psicológico vem sendo utilizado exaustivamente a controlar, subjugar, empobrecer o ente humano a um conjunto de comportamentos, o que ressalto ao destacar um “não ser útil, sua essência está a salvo” da citação de Mattar (2017) refiro ao mobilizar do saber psicológico não como objeto de conhecimento e sim quanto inspiração para compreendermos como estamos existindo *uns-com-os-outros* de maneira não material, e sim, afetivamente e existencialmente.

Neste cenário no qual a Psicologia é exaustivamente subjugada, retomo uma consideração de Dutra (2008) aos profissionais de práticas *psis*, em especial clínicos: “[...] é preciso que o psicólogo assuma uma posição ética e política do seu fazer psicológico. Fazer esse, no entanto, que não deve se distanciar do seu ser-no-mundo, da sua condição de sujeito e de cidadão” (p. 234).

A clínica psicológica fenomenológico-existencial colabora na defesa no sentido de que resistam articulações de reciprocidade entre atenção, escuta, cuidado e o *ethos* grego, inspirando orientações quanto ao habitarmos o mundo. Orientações não são normas, considerar ética como orientadora inaugura um indeterminismo, promovendo dinâmicas, instigando inquietações quanto aos modos de ver, pensar e afetar intermediando contextos para nos sustentarmos.

A ética não é uma alegoria na vida humana, muito menos, um recurso que nos oferece soluções. Frequentemente, ao escutar alusões ao código deontológico, relaciono sua referência a ética como se comprovasse um dado que necessita ser implementado. Contrariamente, me posiciono quanto a esta necessidade de fazer da ética um dado: ter em mãos ou na memória um código deontológico não é suficiente, de modo que não é suficiente nos valermos de um código atribuindo-lhe *status* de guia, agindo desta forma restringimos nossos modos de *ser-no-mundo* ao desejo por isenção e universalização de entendimentos. Aliás, seria um demonstrativo de como nos permitimos impregnar pela lógica de consumo de soluções, reforçando a restrição existencial via justificação de nos posicionarmos numa neutralidade, para imprimir normas na efetivação de

juízos. Sousa (2016) fez um alerta: o conhecimento do código deontológico não é o suficiente ao desenvolvimento da ética.

Um verbo sugestivo, para romper com uma leitura exclusivista dos códigos e assim nos aproximarmos da ética seria *cultivar*, seja na clínica psicológica seja na dimensão humana. Sua flexão residiria em ser morada. Deste modo, temas como justiça, compaixão, convivência, cuidado, poderiam advir não semelhante a itens emergenciais ou de luxo, e sim enquanto reverberações do cultivar, enquanto inspiração, nos retirando de posições passivas, conformistas e contemplativas. Atribuir a designação ética semelhante às práticas de cuidado, para habitarmos mundo, é ação de resistência. Cada vez mais (acentuadamente) somos requisitados a oferecer mais do que o mínimo de nossas forças, diante das adversidades e intempéries que a vida humana enfrenta nos situando, ininterruptamente, em luta.

Saliento, que a preparação do estudante em formação no saber psicológico convive com a tentação de apaziguar as condições *fáticas*, alienando-se das lutas, uniformizando ideias e concepções de homem e mundo, uniformizando-os em conteúdos previamente determinados. Quando ressalto fundamentar uma clínica psicológica em saberes filosóficos, esboço alerta quanto às alienações, ao mesmo tempo em que aceno às práticas diárias humanas, especialmente, no que diz respeito a ética.

Na formação dos interessados pelo saber psicológico, principalmente, no que diz respeito a prática clínica, relembra Sá (2016):

[...] uma reflexão sobre a psicoterapia e a questão da técnica é a de propiciar uma maior elaboração temática deste horizonte, para que, na medida em que nos apropriemos de nossa situação hermenêutica, possamos relativizar, em algum grau, nossas identificações e ampliar nossa margem de livre correspondência a outras possibilidades históricas que se anunciem naquele horizonte (p. 64).

Clínica requisita, especialmente de inspiração na dimensão hermenêutica, considerar a existência do outro, que em diálogo, nos permite compreendermos o relacionar entre humanos, a

fim de que esta explicitação se evidencie nas práticas clínicas psicológicas, sobretudo, numa dimensão existencial, são insubstituíveis acolhida e cuidado.

Constatar nas falas e nos manuais que a ética pode comprometer a cientificidade psicológica, não quer dizer que não existam outros meios de guiar o conhecimento em Psicologia. Por exemplo, atualmente enfrentamos desafios e, entre eles, ressalto uma suposta destituição da humanidade, sob o argumento que há um modo conveniente de enxergarmos a quem caberia a condição humana, e isto não quer dizer que a clínica deva fechar os olhos para o cotidiano.

Debater a temática da ética, de modo que esta não seja restrita a exceções, diz respeito ao modo como estamos vivendo e aos esforços a fim de que se trate não de um elemento exterior, mas evidencie envolvimento aos quais nos unimos, permitindo-nos enxergar e nos guiar em meio às diferenças. Ética e clínica estão implicadas, defendendo-as como não isoláveis, e sim correspondentes.

Diferentes sentidos poderiam ter sido conduzidos e despertados, neste ressaltar da ética e da clínica psicológica fenomenológico-existencial. Ao longo da tese apresentei alguns posicionamentos, enquanto diretrizes e normas do código Bock (2008) e Amendola (2014). Quanto às atitudes do psicoterapeuta: Sá (2005, 2007, 2009) e Feijoo (2004, 2011). Ou ainda: da importância sobre a ética na formação profissional Dutra (2004), Figueiredo (1995) e Safra (2004). Entretanto, no exercício de compreender a dimensão existencial em nossas experiências, conforme modo de pensar que nos una e fortaleça, considero todos esses pontos citados enquanto relevantes e sigo por caminhos ávidos e implicados em habitar compromissos conosco, com nosso cotidiano, humanidade e mundo que queremos partilhar.

Convido aos leitores e interessados a nos demorarmos refletindo o quanto colaboramos, desqualificando (desacreditamos) nossa condição de humanos e nossos lugares profissionais quando equivalemos nossas práticas a objetos e resultados que necessitam ser almejados, este esforço é válido para quem? Atende ao quê e a quem? Quando a clínica psicológica é sentenciada

como lugar de alienação, conforme alertou Dutra (2008), não deveríamos estranhar e nos questionar de que ou de quem estamos afastados?

A ética não nos serve para apresentação de mais ou menos implicados. Acredito que não está na ética a salvação às indiferenças cotidianas. Todavia, fazer de conta que disciplinas e normas são soluções nos reduz a executores de ordens exteriores a nós.

É difícil e arriscado alimentar a coragem de cuidar, formar humanos, que não esqueçam que são pertencentes ao mundo que cultivam e que é necessário zelo por nossas casas, porém na formação de psicóloga clínica, defendo que deste modo teremos como oferecer ajuda, apoio, e acolhida às mudanças. Dialogando resistimos, quando se faz rarefeito o exercício de pensar que medita, mesmo aí, o diálogo precisa ecoar compreensão, destituir o tematizar do caráter de objetos não é redução, ao contrário, nos amplia. Carecemos de ampliação, apesar de nos encontrarmos acentuadamente carregando coisas e afetos que nos reduzem humanamente.

O diálogo não é alternativa que preserva nossa humanidade, ao contrário é enfrentamento. O diálogo não se resume a alguém falar, inclui o poder de ser escutado, escuta que não é passiva e que abriga ação, há investimento, é inclusiva das adversidades, tudo o que julgamos atrapalhar, que perturba nos aproximarmos do outro, é contemplado na acolhida à diferença. O discurso científico, que muitas vezes pode não possibilitar compreendermos nossas experiências, uma vez que nos antecipa explicações, é o mesmo que pode nos ensurdecer ao ponto de nos desligar de nós mesmos e do outro. O passo seguinte seria o de nos tornarmos indiferentes, ou até mesmos hostis (Woolf, 1985). Recorro ao ato de restituir o diálogo como proposição a fim de expandir nosso existir, de maneira a não sermos sufocados por excessivas definições.

Clarifico que nos acostumamos a não voltar atenção aos modos como pensamos e sentimos, individualizamos de tal modo nosso aproximar de acordo com quem somos e nossos projetos, que irrefletidamente reforçamos distinção entre como devemos pensar versus *como* devemos agir e sentir. Como dissociar pensar e sentir? Com esses nos restringimos em nome do

existir, de maneira semelhante cultivamos crenças de que outros entes humanos não existem⁹², por entendermos em nossa sociedade que existir tem a ver com legalidade ou poder de compra. A condição humana não é facultativa de legalidade ou do quanto conseguimos acumular.

Somos seres em luta conosco e no mundo que nos encontramos. Sócrates, na Antiguidade Clássica, expressou sua preocupação por uma humanidade que não se questionava, como se estivesse corrompida pela sorte dos infortúnios. A moralidade continua ao longo dos anos nos acompanhando, assim advertiu-nos Nietzsche (1886/2007), contudo o que não quer dizer que devemos ser conformistas, igualmente, preconizo que nos afastemos ou que sejam uniformizadas nossas ações em padronizações morais.

A valorização crescente das especialidades, principalmente, nos países guiados pela cultura Ocidental cristã capitalista, no que se refere às práticas de intervenção para assistir os seres humanos, as lutas são amenizadas, conjuntamente, às intervenções por modelação e ajustamentos. A partir de indulto concebido quando são praticados os deveres, em que se redime graças, por exemplo, ao cumprimento de critérios descritos nos códigos deontológicos, apesar do usual desconhecimento de onde advêm os critérios, continuamos padecendo tentando nos ajustar. Na clínica psicológica, frequentemente, confrontamos interpretações que dizem respeito à consciência moral, como se existisse uma consensualidade a respeito de sua padronização. Este entendimento, muitas vezes, não nos conduz a refletir, expõe apenas tentativas de sobrevivência em meio às diretrizes de nossa sociedade por reabilitar e ajustar.

⁹² Menciono casos noticiados pela *mídia* nacional e internacional durante o período de construção da tese: menino morto acometido de naufrágio após tentativa de imigrar com família e mudar de nação foi encontrado na beira da praia Turca (setembro de 2015); famílias de imigrantes são separadas nos Estados Unidos e as crianças foram injetadas psicotrópicos para que não se rebelassem e parassem de chorar (junho de 2018); recusa por parte da Itália em receber migrantes nega socorro as vidas humanas em situação de vulnerabilidade (junho, 2018); a gratuidade da vida responsabilizando mortes a questão da segurança pública ou afrouxamento quanto as leis permissivas aos usos de agrotóxicos no Brasil (em diferentes acontecimentos nestes últimos quatro anos).

Uma ética convencional é ato que paralisa quanto à possibilidade que nos assiste de questionar o ser que somos e o mundo ao qual correspondemos. Tendo em vista nos afastar de idealizações, nesta tese construí ética morada, cuja particularidade de ação ocorre enquanto possibilidade de enfrentar omissões e restrições às reflexões apoiadas no existir humano. Além disso, compreendo ética no reconhecimento de que não estamos sozinhos (isolados). E isto é relevante para questionar e refletir entre discursos que delegam as eficiências profissionais ou norteiam a cientificidade da Psicologia restritivas aos códigos deontológicos.

Contemporaneamente, as sociedades ocidentais cristãs capitalistas estão vivenciando marcas de crise de sentido, Beck (2010); os dias estão sendo consumidos pelo desinteresse coletivo. Acostumamo-nos a supor que a realização de nossas tarefas depende de poder pagar ou não por elas, nos esforçamos a obter meios para pagar pelo que queremos consumir. O pensamento hegemônico quanto a técnica, ressaltado por Heidegger (1953/2007), não foi superado, a supremacia do pensamento calculante continua limitando a nossa possibilidade de questionar o *ser* que somos. A ética, nesta tese, reverbera tentativa de auxiliar nosso resgate da condição humana, considerando a técnica e não desviando atenção dela.

As crises de sentido que vivenciamos não são isoladas, decorrentes do nosso entendimento racional ou afetivo do cotidiano. Observo clinicamente, na acolhida, as crises de sentido, possibilidades de articulação evidenciando ao mesmo tempo em que construindo outros caminhos, comparativamente àqueles anteriormente experimentados, quanto ao ser que somos e como estamos conseguindo levar adiante nossos projetos. O filósofo Heidegger já havia chamado atenção a este feito. Michelazzo (2000) e Prado, Caldas e Barreto (2012) continuaram nesta defesa. A indelével impermanência, experimentada humanamente, se relaciona a conforme enfrentamos quanto à atenção e ao cuidado dos entes humanos que nos procuram na clínica e que requisitam amparo a suas vidas. Ressaltar a dimensão ética, conjuntamente, a clínica fenomenológico-existencial é tentativa de intervenção (mobilização) aos modos de vida em nosso cotidiano.

Uma clínica psicológica fenomenológico-existencial correspondendo à ética não se trata da junção de “mundos” opostos, como se de um lado tivéssemos a turbulência que está tentando se ajustar e ser controlada, e de outro um mundo pleno e sereno de soluções. Conforme propus compreender e compartilhar ética constituída de existenciais, mostrando no fazer clínico oportunidades para possibilitar cuidado, liberdade e responsabilidade. Não é oportuno tratarmos desses existenciais como se fossem segmentos no interior de nossa mente, que precisam ser ativados. Estes existenciais, igualmente, a outros aos quais não me dediquei em profundidade, nos constituem e, compõem, por isto refiro à possibilidade de expressarmos salto ético, mobilizador, mesmo que em algumas ocasiões, aparentemente, pareça que a ética está adormecida ou silenciada.

Conforme referi, a alienação clínica, terminologia que avalia a especificidade da Psicologia, sentencia à clínica uma negligência dos entes humanos no experimentar de práticas de auxílio aos demais entes. O alienar anuncia privação onde mundo e relações se encontram padecidas, e igualmente os entes experimentam o cerceamento de seu vigor. Exercitar o pensamento que medita e age, no doar aberto a esta compreensão, nos exige esforços, romper com ações de acordo com isolar, culpabilizar e sentenciar as quais recaem à vista das diferenças.

Clinicamente na FE, podem ser inauguradas intervenções, ações, compromissos, a partir de um compartilhar que nos abriga em meio às adversidades que fazem parte de nosso cotidiano. A compreensão oferecida no trabalho clínico psicológico fenomenológico-existencial, não é bondade ou beatitude, acredito nela como reascender de nosso compromisso conosco e com a vida, uma espécie de união entre apropriação e posicionamento frente ao inóspito.

O constructo “aparelho psíquico” carece de cuidado, para não ser remetido a um lugar, reforçado de culpas, vitimizações, docilidades, desinteresses e neutralidades. Heidegger (1927/2012) defendeu que o cumprir do destino do ente humano não está dado, faz-se necessário edificá-lo. O vazio da não determinação essencial requer auxílio e no zelo por nós e pelo mundo, neste zelar de nossas relações vamos assumindo nossos lugares de existentes e nossas moradas

livres e responsáveis de humanidade que nos assistem. O pensamento metafísico nos trouxe e continua a oferecer domínio e controle, contudo, apesar do surgimento da Psicologia e de suas especialidades originadas na Metafísica, isto não quer dizer que estamos fadados a reproduzir deteriorações, sendo essas amparadas na substituição da condição existencial por causas e feitos, aos quais devemos reproduzir e evidenciar utilidade.

O anseio por domínio e controle, típico do modo de pensar Ocidental, resguarda uma missão Metafísica: garantir autoridade no usufruir de permanências. O modelo metafísico, para as ciências, considera que as certezas (espécies de permanência) nos defendem do ilusório e do instável, Michelazzo (2000). Ressalto, que na era da técnica que vivenciamos (Heidegger, 1953/2007), e que expressa este anseio por permanências, encontramos modos de desvelar mundo, só que ao invés de nos mover e nos provocar a querer compreender mundo e a nós, parecemos paralisados, privados e adoecidos. A não constância com que nos deparamos diante de novas técnicas e tecnologias, ao invés de ser oportunidade de nos revisitarmos, nos desespera. Consoante Prado, Caldas e Barreto (2012) “[...] a técnica pode levar o homem a se restringir à possibilidade de ser impropriamente. A tecnologia, além de controlar o real, cria outra realidade, a virtual, mais sedutora como sociedade que a ‘real’” (p. 311).

Criar e elaborar enquanto ações são, rotineiramente, associadas à execução de tarefas cognitivas, opostamente, recebe inúmeras vezes, a sentença de se tratar de um lugar instável e subjetivo no sentido depreciativo e improdutivo. Contudo, tais ações na clínica psicológica FE ocupam lugares diversos, incentivar a criação e a elaboração de nossos projetos existenciais, desde os mais jovens é compromisso na compreensão dos sentidos das nossas experiências. Os modos de ser do ente humano, tal qual nos apresentou Heidegger (1927/2012), requisitam outras maneiras que não as convencionais de amparo e provocação (questionamento) quanto àquilo que vivemos. A leitura hermenêutica, que ensaia a partir da FE para a clínica psicológica, movimenta outras interpretações que não são as de ajustamento de afetos e pensamentos. Compreendo que entre as

possibilidades de existir apareça envolvendo os humanos um temor pela indeterminação. Inerentemente a condição humana, já nos encontramos criando, elaborando, investigando, questionando, mesmo que de forma tímida, e o viver dessas experiências expõe o manifestar da abertura; assim lidamos com as indeterminações e no princípio, e na maior parte das vezes, essas já se encontram mobilizando raciocínios, afetos, éticas e moralidades.

Neste sentido, não me refiro a criar e elaborar conforme tarefas abstratas e subjetivas, isto sentenciaria, no contexto do homem científico, a posição de ações depreciadas. Ao contrário, a proposta de fortalecer a correspondência ética e clínica fenomenológico-existencial se mostra esforço para ao criar caminhos e elaborar nossas experiências, reativemos nossos pertencimentos a fim de nos abrigarmos à possibilidade de abertura existencial com nosso *ser-no-mundo*.

No incentivo ao assumir de nossos projetos existenciais, criando e elaborando racional e afetivamente, nos movemos em direção a nos situar e doar sentidos, diferentemente do entendimento comum e de outras perspectivas, de que o fazer clínico e ético deveriam produzir efeitos, nos abstendo de sentir e de nos implicar, apenas seguindo determinações na confiança do solucionar e controlar do imponderável.

Ética enquanto possibilidade para mobilizar mundo, ao movimentar e desvelar os sentidos que nós confiamos e refletimos, não garante que adiaremos a morte ou conseguiremos nos esconder do adoecer. Ética acompanhando clínica ascende esperanças de nos situarmos no mundo a partir do ser que somos, sem conformismos, mas projetando horizontes cuidados, livres e respeitosos.

Igualmente, cultivar esperanças, não retrai confronto, porém proporciona repercussões nos entes humanos (profissional/cliente) e no mundo. Essas esperanças a partir da união ética, clínica e Fenomenologia Hermenêutica repercutem circulando e implicando cuidados, ampliando a dimensão humana.

Compreender o existir humano se mostra na aproximação ética e clínica FE não antepor ao ente humano, independentemente de sua condição, por técnicas, documentos psicoterápicos e medicamentos psicotrópicos. Neste fazer clínica, reencontraríamos com o que nos é raro e caro, os nossos vínculos e nossas verdades (desvelamentos) são oportunidades em proveito de nos libertarmos das amarras de linguagens que se desgastam por tentarem ser neutras, assertivas, permanentes e universais. Ensaio afirmar que se trata de nos libertar do que aparenta ser seguro e que nos coloca em lugar de superioridade frente aos demais, quando acabamos por deixar de lado o interesse, o zelo e o compromisso connosco e com os demais. Conforme nos recordou Boss (1981):

[...] com a libertação psicoterápica, queremos levar nossos pacientes ‘apenas’ a aceitar suas possibilidades de vida como próprias e a dispor delas livremente e com responsabilidade. Isto quer dizer também, que nós queremos que eles criem coragem de levar a termo suas possibilidades de relacionamento co-humanos e sociais de acordo com sua consciência intrínseca e não como uma pseudo-consciência imposta por qualquer um (p. 61).

Entre as diversidades humanas, a Fenomenologia, segundo Bachelard (2000), encanta por ser permissiva do novo, uma subtileza aberta a fim de ser capturada. Esta tonalidade (nuance) que propicia espaço para diversidades engloba: fala, silêncio, pedido de socorro, acolhimento etc.

Sintonizar nosso imediatismo consumista cotidiano de modo a não produzir apenas lixos e restos inaugura outra nuance, como a defendida via pensamento que medita, pois incentiva o orientar a disposição; é admissão da correspondência *uns-com-os-outros*. Faz-se necessário possibilitar nossa abertura existencial, onde nos sentimos próximos e pertencentes, ou seja, contemplar o não específico e não determinado, desvelando e não calculando, unirmo-nos ao mundo.

As práticas psicológicas clínicas fenomenológico-existenciais, ao adotarem o privilegiar da experiência de si e do outro como *ser-no-mundo*, propõem espaços de cuidado/desvelamento dessas possibilidades de *ser-com* e não de um sujeito intrapsíquico, Sá e Barreto (2011).

A existência é tema propício a esta clínica dialogando com a ética, pois aborda aquilo que acreditamos serem nossos limites, ao invés de limites entendendo-os enquanto barreiras, leiam margens, ou seja, são abordadas diferenças que nos unem, espécies de superfícies que nos protegem de temermos as indeterminações. Atribuir qualidades, por exemplo, para a ética, como se tratasse de uma mágica, na qual uma vez mencionada a palavra ética problemas seriam solucionados, servir-nos-ia de modo ingênuo. Contudo, trabalho com a noção de ética que se faz presente e se manifesta nas relações, nos diálogos, nos encontros, ou seja, no *ser-no-mundo*. Pois, não se trata de uma unidade autossuficiente; ética, no sentido que é defendida constituída dos existenciais heideggerianos expressa via de abertura que nos é fundamental.

Circundando a ética revelada na liberdade e na responsabilidade do *estar-uns-com-os-outros*, é possível exemplificar alargamentos, onde “[...] longe de uma culpabilização paralisante, essa responsabilidade é uma ampliação da liberdade” (Sá & Barreto, 2011, p. 393). Nas sociedades atuais (Han, 2015), a vivência do sofrimento deixa de ser um exclusivo controle biológico, como se seres humanos fossem nivelados evolutivamente, para presenciarmos o despontar do enquadramento nos projetos idealizados por consumo. As práticas clínicas psicológicas estão enfrentando demandas de projetos idealizados, em que suas estratégias se modernizam a acompanhar as atualidades das ciências, entretanto, as estratégias de intervenção não se resumem a lógica, temos avançado quanto aos exercícios reflexivos, conforme lembrou Sá (2009), “[...] a psicoterapia passa 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” (p. 73).

Neste diálogo expressivo de redução de sentido, abandona-se ao conforto das certezas, de adaptar-se ao dócil, respondendo, correspondendo não ao familiar, e sim ao mistério, a alteridade, ao outro, ao mutável, “[...] que coloca o psicólogo diante do outro como aquele que faz com que percebamos outros em nós mesmos” (Villela, 2008, p. 96).

Quando seguimos os padrões, além de nos mostrarmos dóceis, obstruímos a correspondência *ser-com*. Quando negligenciamos a ética, para fazer vigorar as normas, ingenuamente supomos que as certezas e as regras valem mais do que aquilo que sentimos, a implicação que nos comove e nos coloca calculadamente estratificados, nos situa no lugar de substitutos dos outros. Nos estudos em relação à ética, percebo que na sua compreensão não faltam desafios, além disso, compreendo que há na ética uma condição de incentivo a reavermos nossos fundamentos e revelar reflexões. Compartilho o alerta exposto por Villela (2008): “[...] o ambiente contemporâneo atrai para o produto pronto a ser consumido, incorporado e não construído dentro de si a partir de um encontro, o que nos afasta de nós mesmo” (p. 98).

Nesta tese, investi na defesa de uma clínica psicológica como oportunidade para expressar o que sentimos e pensamos tendo como foco a relação terapêutica de fala e escuta dos envolvidos. O modo como ocorrem os encontros na clínica fenomenológico-existencial expõe possibilidade de exposição, elaboração, confrontação, compreensão e criação, todavia existem adversidades, por exemplo, ao rejeitar a supremacia dos valores ofertados por instituições, carregamos o desafio de nos percebermos diante de angústia e da constatação de finitude.

Como nos recordaram Gomes e Castro (2010):

[...] enfim, seja com Deus ou sem Deus, Kierkegaard (1843/1959) e Nietzsche (1881/2004) falavam de um ser humano que estava diante da responsabilidade de fazer escolhas, tomar decisões e sofrer as consequências. Esses dois filósofos ou contrafilósofos delinearam com força e dramaticidade o tema da existência, que haveria de retornar com todo o ímpeto entre as duas grandes guerras mundiais do século XX (p. 85).

A arte que acompanha o método fenomenológico auxilia a organização das reflexões que serão desenvolvidas. O método é o que permite amadurecer e eleger como apresentar o desvelar na psicoterapia e na composição desta tese, a expressão do *ser-com* de modo genuíno e contínuo. Expor o tema da ética seja na clínica, seja nesta tese, defendendo observações e possibilidades, disposições cultivadas nos encontros, publicitando uma não conformidade e aceno para processos

existenciais, e abrigando alteridades foram os modos encontrados em relação a desvelar que a condição humana precisa de orientação no sustentar ativo de seus projetos.

Diante da primazia às práticas de técnicas, encontro em algumas perspectivas da clínica psicológica manuseio de interpretações, em que são dirigidas habilidades, na contramão do pensar que objetiva. Na fundamentação fenomenológico-existencial para a clínica, considero que habita um esforço hermenêutico contrário às negligências por compreensões em favorecimento de explicações universalizantes. Os sentidos nascentes, a partir de compreensões hermenêuticas na clínica fenomenológico-existencial, consideram a existência não por despertar um dinamismo psíquico, uma interioridade, mas por gestar e cultivar a liberdade existencial. Gemino (2002) e Sá (2002) alertaram que nesta perspectiva, a herança histórica irremediável a todos nós que testemunhamos o alvorecer de um novo milênio, lida com um psicólogo clínico que assumiu – conscientemente ou não – o papel de técnico/interventor na realidade psíquica do outro.

Eticamente estamos em criação, esta possibilidade de invenção, é só uma entre outras compreensões aos fenômenos investigados, quer em clínica, quer na cotidianidade. Exponho que, conjuntamente, clínica psicológica e a ética assumem tonalidade e abertura de mensagens, anunciando modos possíveis de estar e nos posicionar no mundo, logo reivindicando disposições para habitar horizontes de sentido.

Ética, movimentando práticas clínicas, anuncia possibilidade para ampliação compreensiva, incluindo oportunidades em que o alcance de auxílios técnicos seja fértil e não, restritos quanto aos modos de ler o mundo. Ética, conforme referi, não é adjetivo a ser adotado como comportamento ou campo privilegiado, por exemplo, uma ética generalista ou uma ética da singularidade. Restringir ética ao que deveria ou não, ser feito ou dito, à análise de quando intervir ou silenciar, transforma-a em técnica e padrões de conduta. Paralelamente aos desafios que somos convidados pela ética se encontram entes humanos, inclusive os clínicos, à procura de meios

quanto ao seu modo de ser e caminhos possibilitadores, para que se assumam criadores por sustentar sentidos, pensamentos, fala e silêncio.

O trabalho do clínico exige o zelo consigo e com o outro, principalmente, considerando não substituir o outro ente humano através de ações, da proposição e acolhida de questões, nesta morada, a ética oferece apoio. Conforme ressaltou Dutra (2013), “Desse modo, por meio de uma cultura tecnicista, a ciência tem cumprido o seu papel, buscando respostas para os problemas e males humanos, ou seja, para o sofrimento” (p. 206). A instrumentalização requisitada, em detrimento de disposição ao encontro, estima, nesta era técnica, o solucionar da humanidade que é resumida em quem consome e aos ninguéns. O desenraizamento que somos direcionados cujo critério é poder de compra não nos isenta de nos reduzirmos a impropriedade do ninguém, (Heidegger, 1981), todavia não soluciona consumirmos mais, por exemplo, atingirmos uma universalidade de crédito.

O desabrigo que compartilhamos não nos torna, necessariamente, fortes e autênticos, no adotar de soluções transitórias, pensar a humanidade enquanto tarefa cognitiva naquilo que a possibilita, não rompe com indeterminações que direcionam a um abrigo, isto é, sustentar a não determinação dos sentidos de habitar o mundo. Entre suposições sobrevivemos, porém quando se trata de nos relacionarmos coerentemente com nossas humanidades, o edificar de nossas casas refletiria expressões de tempos, em que doenças emocionais e sociais ascenderiam à proporção que a alteridade se integra ao coletivo como experiências de *ser-com*.

Conforme referi, Leão (2002) e Dutra (2013) atualizaram este sustentar sobre o não saber, auxiliando-nos a admitir que não temos posse, controle absoluto e permanente, no conduzir dos dias. Considero esperançosamente o edificar de nossas casas, “[...] a disponibilidade de lançar-se no desconhecido, na experiência originária de ser-com-o-outro, ou seja, lançar-se ao nada, ao não-saber” (Dutra, 2013, p. 209). O não saber contextualiza, não em exclusivo, o tematizar a respeito das experiências pessoais, inclusive, este não saber não reúne um problema ou ilegitimidade.

O habitar de experiências, abrigadas nas atitudes fenomenológicas, não é exclusivo de uma clínica fenomenológica. Ao interrogar quanto ao desconhecido e sobre o que nos parece ser comum, fortalecemos o sustentar de tensões, caminho meditante o qual favorece uma ética que contacta o divergente e a pluralidade.

Pensar a ética conjuntamente com a clínica psicológica de inspiração na fenomenologia heideggeriana propicia nos aproximarmos das experiências e das reflexões, frente aos desafios quanto à predominância de saberes e fazeres na clínica psicológica que incentivam explicações extinguindo pluralidades. Uma ética que se faça presente em meio a divisões e possibilidades repercute diretamente nas vidas humanas (Cupertino, 2001), mobiliza pensamento que reflete, para não nos convenceremos que a humanidade do ente humano possa ser ilegal, ilegítima, por não atender aos critérios que outorgam privilégios a uns e segrega outros. Silva (2015) testemunha: “[...] este outro modo de pensar, sempre relacionado ao ser humano e a existência no mundo, contribui também oferecendo solo fértil para o pensamento científico pautado em uma dimensão ética” (p. 60).

Há como garantir ética? Romper com as armadilhas das certezas é desafiador ao homem da era da técnica (Heidegger, 1953/2007), dos tempos líquidos (Bauman, 2007), da era do cansaço (Han, 2015). Compreender a ação clínica como um acontecimento ético não afasta moralidades, muito menos, garante uma eticidade, entretanto caminha na direção de apropriação de cuidados, liberdades e responsabilidades. Na linguagem heideggeriana, sobressai um modo diferenciado de pensar o ser ente humano, que concede espaço para acolher, diversa e singularmente, pensamentos, vivências, sentimentos, nos guiando por nossos percursos, inaugurando acenos esperançosos e criativos que nos preparam para o nascer e situar no *ser-no-mundo* que somos.

Considerações Finais

Neste trabalho não preconizei definir ou inaugurar uma nova ética, também não me utilizei da ética como quem encontrou respostas e soluções.

A ética e a inquietação com relação a seu significado na vida cotidiana e na relação do ente humano com o mundo que habita foram aproximadas, iniciando suas relações com a presente tese em diferentes fases da minha vida e da minha formação profissional. Mas foi, no cuidado com o outro (na clínica psicológica e na docência) que pude experimentá-las demoradamente. Então, este trabalho reúne, sem extrair ou solucionar, o meu encontro com esses temas, que continua a ressoar diariamente.

Quando me aproximei da perspectiva fenomenológico-existencial de Martin Heidegger, encontrei uma inspiração para meus estudos. Felizmente, diariamente, o meu percurso profissional se vem nutrindo desta perspectiva através de leituras, escutas, orientações, diálogos, partilhas, etc. Com a ética pude reascender e articular meu lugar de humana e cuidadora.

Na defesa de ética constituída por cuidado, liberdade e responsabilidade, percebi-me diante de uma tarefa ávida para explicitar a força que eu encontrei nesta perspectiva e nos temas que dizem respeito às humanidades, mesmo que, aparentemente, pareçam distantes, ou mesmo, indiferentes à sociedade. Os existenciais heideggerianos cuidado, liberdade e responsabilidade, foram demonstrados como experiências singulares que nos ampliam. Nas práticas clínicas, cuidar, comparativamente à condição de entes livres e responsáveis, se evidencia enquanto prática que requisita ser manuseada e operacionalizada.

Destaquei, neste trabalho, que o modo de alcançarmos a ética em nosso cotidiano, advém de percorrermos o caminho ontológico. Somos éticos na medida em que cuidamos, e neste cuidar trazemos vivas a liberdade e a responsabilidade, que, por sua vez, se atualizam quando experimentamos a liberdade de sermos quem somos e com este processo reascende-se nosso

corresponder e zelo conosco e com o mundo, circularmente, ora privados, ora alargados em nossas experiências. As solicitações nos tiram da proximidade com o existir, assim, faz-se inadiável estreitar as relações que nos movem a compreender nosso habitar e a casa onde nos demoramos, na maior parte das vezes, na impropriedade.

Meu percurso na composição da tese não foi linear, apesar do interesse e dos esforços serem permanentes e cautelosos. Acredito que, nesta tese, mantenho viva a oportunidade de partilha e crescimento quanto ao projeto de investigar e compreender temas que caminham conosco e que, muitas vezes, não percebemos, ainda mais, diante de incertezas, imprevisibilidades e inospitalidades. Assumindo posições de alargamento aos moldes científicos, pretendo na recepção e acolhida daqueles que sofrem, na vivência da condição humana, multiplicar inspirações que questionem e rompam com hostilidades que sentenciam mulheres e homens a objetos.

Nesta tese, que começou na inquietude e que retorna a esta, não associo a esta circularidade um equívoco. Cultivando inquietudes, conduzi meus passos por outros começos e outras continuações, e tornei-me ciente de que há caminhos que precisam ser continuados. Logo, antes de qualquer definição, as discussões incitadas nessas páginas são iniciativas e encorajamentos para outros estudos. Ao chegar a esta posição de considerar o que foi trabalhado, mantenho esperança de que os investimentos no exercício compreensivo possam repercutir em pensamentos e ações férteis na formação pessoal e profissional, especialmente, de psicólogos (as).

A influência da Fenomenologia Hermenêutica não se deu de fora para dentro. Privilegiadamente, me senti tocada pela inspiração epistemológica e metodológica a entrar em contato com o mundo, com os entes humanos e seus sofrimentos, de modo não a restringi-los a distúrbios fisiológicos, e sim encará-los semelhante experiências reveladoras.

O exercício de pensar cada vez mais se mostrou uma prioridade; na medida em que construía a tese, me percebia quanto à força proporcionada pelos exercícios de pensar. Força

mobilizante de possibilidades na construção de caminhos, quanto à condição conflituosa que parecemos estar mergulhados, em relação ao nosso ser. Abrandamentos ou omissões não parecem próprios diante de nossa complexidade de compreender a nós e aos demais, pois esta aparente propriedade cultiva idealidades. Por ética, ao defendê-la, percebi que não se trata apenas de chamar atenção as atribuições a ela combinadas: a autenticidade à qual somos orientados pela ética caminha díspar às idealidades. A ética não virá de fora. Sua presença é companhia que nos auxilia a suportar os enfrentamentos inerentes de sermos *ser-com*.

Bibliografia

Critérios de organização e exposição bibliográfica

Nesta seção, os (as) leitores (as) encontram as referências que pesquisei e trabalhei para edificar a presente tese. Desta forma, o caminho ao qual me dediquei, a organização das referências bibliográficas, reúne: bibliografia primária, bibliografia secundária e bibliografia complementar.⁹³

Admito como bibliografia primária o conteúdo correspondente às obras do filósofo Martin Heidegger, em virtude da influência deste estudioso em minha formação e no desenvolvimento da tese. Corresponde aos conteúdos secundários, comentadores (as) e estudiosos (as) aos quais aproximei de Heidegger admitindo, a presença de concordâncias e/ou discordâncias. Essas aproximações tiveram o intuito de contribuir de forma fértil e interdisciplinar nas argumentações que edificam a tese. Acrescento que a bibliografia complementar reúne conteúdos consultados e analisados, sendo esses, maioritariamente, representativos de conteúdo técnicos e literários que colaboraram a fim de explicitar o tema da ética.

Considero, na organização desta seção, que todas as referências citadas estão apresentadas em ordem alfabética a partir da edição consultada, fazendo-se presente a data da publicação dos originais sempre que possível. Primeiramente, a bibliografia primária foi agrupada em seção única. Na sequência, as bibliografias secundária e complementar possuem subseções referentes a assuntos em comum, por exemplo, obras, artigos, dissertações e teses.

Para elucidar a organização das bibliografias contei com algumas siglas:

⁹³ A organização das referências bibliográficas nessas seções se dá por recomendação da Universidade de Évora que realizou a cotutela do estudo.

Siglas utilizadas

Tradutor(a)	Trad.
Edição	ed.
Editor(a)	Ed.
Ampliada	ampl.
Página	p.
Páginas	pp.
Não paginado	n.p.
Sem data	s/d.
Volume	Vol. /vol./ v.
Número	N. ou n.
Organização ou organizadores(as)	Org./Orgs.

Bibliografia Primária

- Heidegger, M. (1954). *Construir, habitar, pensar. [Bauen, Wohnen, Denken]* (M. S. C. Schuback, Trad.). Conferência pronunciada por ocasião da Segunda Reunião de Darmstadt, publicada em *Vortäge und Aufsätze*, G. Neske, Pfullingen. (Texto original publicado em 1951).
- Heidegger, M. (1969). *Sobre o problema do Ser – O caminho do campo*. São Paulo: Livraria Duas Cidades.
- Heidegger, M. (1979). Sobre a essência da verdade. In M. Heidegger. *Conferências e escritos filosóficos*. (E. Stein, Trad.). São Paulo: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (1981). *Todos nós... ninguém: um enfoque fenomenológico do social*. (D. M. Criteli, Trad.). São Paulo: Moraes.
- Heidegger, M. (1983). Que é metafísica? (E. Stein, Trad.). In M. Heidegger. *Conferências e Escritos Filosóficos* (Coleção: Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural. (Texto original publicado em 1929).
- Heidegger, M. (1995). *Língua de tradição e língua de técnica* (2ª ed., Mario Brotas, Trad.). Lisboa: Vega/Passagens. (Texto original publicado em 1962).
- Heidegger, M. (1995). *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*. (R. Kirchner, Trad.). Petrópolis: Editora Vozes. (Texto original publicado em 1923).
- Heidegger, M. (1996). *Kant y el Problema de la Metafísica* (3ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica. (Texto original publicado em 1929).

-
- Heidegger, M. (1998). *Heráclito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. (Texto original publicado em 1944).
- Heidegger, M. (1999). *O princípio do fundamento*. (J. T. Menezes, Trad.). Lisboa: Instituto Piaget.
- Heidegger, M. (2000). *Introdução à metafísica*. (3ª ed., E. C. Leão, Trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. (Texto original publicado em 1987).
- Heidegger, M. (2001). *Phenomenological interpretations of Aristotle: initiation into phenomenological research*. (R. Rojcewicz, Trad., Studies in Continental thought). Bloomington: Indiana University Press. (Texto original publicado em 1921-1922).
- Heidegger, M. (2001). *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget. (Texto original publicado em 1959).
- Heidegger, M. (2002). *Heráclito: a origem do pensamento ocidental: Lógica: a doutrina heraclítica do logos*. (3ª ed., M. S. C. Schuback, Trad.). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Heidegger, M. (2005). *Carta sobre o humanismo*. São Paulo: Centauro Editora. (Texto original publicado em 1946).
- Heidegger, M. (2006). A questão da técnica. In M. Heidegger. *Ensaaios e conferências* (E. C. Leão, G. Fogel & M. S. C. Schuback, Trad.). Petrópolis: Editora Vozes. (Texto original publicado em 1953).
- Heidegger, M. (2006). *Que é isso – a filosofia? Identidade e diferença*. Petrópolis: Editora Vozes. (Texto original publicado em 1957).
- Heidegger, M. (2009). Seminário de Zollikon. (M. Boss, Ed., M. F. de Almeida Prado, Trad.). Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/ Editora Universitária São Francisco. (Texto original publicado em 1987).
- Heidegger, M. (2011). *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão* (2ª ed., M. A. Casanova, Trad.). Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.
- Heidegger, M. (2012). *A essência da liberdade humana: introdução à filosofia* (1ª ed., M. A. Casanova, Trad.). Rio de Janeiro: Editora Via Veritá.
- Heidegger, M. (2012). *Ser e tempo*. (F. Castilho, Trad.). Petrópolis/Campinas: Editora Vozes/ Editora Unicamp. (Texto original publicado em 1927).

Bibliografia Secundária

Obras:

- Adorno, T. W. (2000). *Educação e emancipação* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra.

-
- Agamben, G. (2007). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (H. Burigo, Trad.). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Aguiar, A. R. (1984). *Direito, poder e opressão* (2ª ed.). São Paulo: Editora Alfa-Omega.
- Álvarez Gómez, M. (2004). *Pensamiento del ser y espera de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- Arendt, H. (2004). *Responsabilidade e julgamento*. (R. Einchenberg, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, H. (2007). *A condição humana* (10ª ed., R. Raposo Trad.). Rio de Janeiro: Editora Forense. (Texto original publicado em 1958).
- Aristóteles. (1945). *Poética: introduzione, testo e comento de Augusto Rostangi* (2ª ed., A. Rostangi, Trad.). Torino: Chiantore/Carocci Editore.
- Aristóteles. (2015). *Ética a Eudemo*. (E. Bini, Trad.). São Paulo: Edipro. (Texto original publicado em 1279).
- Aristóteles. (2015). *Ética a Nicómaco* (5ª ed., A. C. Caeiro, Trad., Quetzal Textos Clássicos). Portugal: Editora Quetzal. (Texto original publicado em 1852).
- Bachelard, G. (2000). *A poética do espaço* (A. de Pádua, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Bacon, F. (2000). *Novum organum*. (Coleção: Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural. (Texto original publicado em 1620).
- Barata, A. (2012). *Ética Teoria e Prática: A (In) Compatibilidade entre Liberdade e Determinismo*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiçadas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.
- Bauman, Z. (2007). *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.
- Bauman, Z. (2008). *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.
- Beck, U. (2010). *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34.
- Benavides, M. F. B., & Antón, E. (1987). *Ética profissional: deontologia da profissão de psicólogo*. Brasília: Thesaurus.
- Bergson, H. (1988). *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (J. S. Gama, Trad.). Lisboa: Edições 70. (Texto original publicado em 1927).
- Binswanger, L. (1971). *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Les Éditions de Minuit. (Texto original publicado em 1947).
- Binswanger, L. (1977). *Três formas de existência malograda*. Rio de Janeiro: Editora Zahar. (Texto original publicado em 1956).

-
- Bock, A. M. (2008). Política do Sistema Conselhos de Psicologia para as Comissões de Ética. In A. M. B. Bock, A.M.P. Lopes, A. S. Nascimento, N. S. de Carvalho, F. Nazaré & L. C. Barros. *Código de Processamento Disciplinar - Resolução CFP nº 006/2007. Profissão Psicólogo, legislação e resoluções para a prática profissional, XIII Plenário*. Brasília: Conselho Federal de Psicologia.
- Boss, M. (1981). *Angústia, culpa e libertação (ensaios de psicanálise existencial)*. São Paulo: Livraria Duas Cidades.
- Brentano, F. (1944). *Psychologie du point de vie empirique*. (M. de Gandillac, Trad.). Paris: Aubier.
- Camps, V. (Org.). (1999). *Historia de la ética. 1. De los griegos al Renacimiento*. Barcelona: Editora Crítica/Filosofía.
- Camps, V. (Org.). (2006). *Historia de la ética. 2. La ética moderna*. Barcelona: Editora Crítica/Filosofía.
- Camps, V. (Org.). (2008). *Historia de la ética 3. La ética contemporánea*. Barcelona: Editora Crítica/Filosofía.
- Cláudio, V. (2016a). Dilemas éticos na intervenção psicológica. In V. Cláudio. (Org.). *Psicologia e Ética: O primado do humano* (pp. 245-280). Lisboa: Editora Fim de Século.
- Cláudio, V. (2016b). Ética, emoções e psicologia: Três estradas que se cruzam e entrecruzam. In V. Cláudio (Org.). *Psicologia e Ética: O primado do humano* (pp. 59-92). Lisboa: Editora Fim de Século.
- Cláudio, V. (2016c). Introdução. In V. Cláudio (Org.). *Psicologia e Ética: O primado do humano*. Lisboa: Editora Fim de Século.
- Coimbra de Matos, A. (2016). Emancipação do paciente. In V. Cláudio (Org.). *Psicologia e Ética: O primado do humano* (pp. 157-163). Lisboa: Editora Fim de Século.
- Cortina, A. & Martínéz, Emilio. (2005). *Ética* (S. C. Leite, Trad.). São Paulo: Editora Loyola.
- Cortina, A. (1997). *10 palavras chave em ética*. Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- Cortina, A. (2000). *Ética mínima: introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos. (Texto original publicado em 1986).
- Cortina, A. (2003). El quehacer público de la ética aplicada: ética cívica transnacional. In A. Cortina, & D. García-Marzá. *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*. Madri: Tecnos.
- Cortina, A. (2004). *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos. (Texto original publicado em 1990).
- Cortina, A. (2007). *Construir confiança: ética da empresa na sociedade de informação e das comunicações*. São Paulo: Edições Loyola. (Texto original publicado em 2003).

-
- Critelli, D. M. (1996). *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: Editora Educ/Brasiliense.
- Cupertino, C. M. B. (2001). *Criação e formação: fenomenologia de uma oficina*. São Paulo: Editora Arte & Ciência.
- Dantas, J. B. (2011). *Angústia e Existência na Contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Editora Rubio.
- Dastur, F. (2005). *O que é Daseinsanalyse?* (A. Falcato, Trad.). Cõvilha: Lusosofia Press.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (2004). *Diálogos*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Derrida, J. (2003). *Força da lei*. Lisboa: Campos das Letras.
- Descartes, R. (1983). *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural. (Texto original publicado em 1641).
- Dutra, E. & Maux, A. A. B. (Orgs.). (2017). *Pesquisa em psicologia fenomenológica-existencial: interpretações do sofrimento na contemporaneidade*. Curitiba: Editora CRV.
- Dutra, E. (2009). Parâmetros técnicos e éticos para a formação do psicoterapeuta: alguns apontamentos. *Ano da psicoterapia: Textos Geradores*. São Paulo: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo-CRP SP. Recuperado no dia 20 de abril de 2015, de http://www.crpssp.org.br/psicoterapia/textos_5.aspx
- Feijoo, A. M. L. C. de. (2000). A Angústia: das reflexões de Kierkegaard e Heidegger à Psicoterapia In V. A. Angerami. (Org.). *Angústia e psicoterapia*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Figal, G. (2005). *Martin Heidegger: Fenomenologia da liberdade*. Rio de Janeiro: Forense.
- Figueiredo, L. C. (1996). *Revisitando as Psicologias*. (2ª ed.). Petrópolis/São Paulo: Editora Vozes/ EDUC.
- Filho Marcondes, C. (2004). *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* São Paulo: Paulus.
- Foucault, M. (2010). *Hermenêutica do Sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: Editora WMF Martin Fontes.
- Frankl, V. (1989). *Um sentido para a vida*. Aparecida: Editora Santuário.
- Freire, P. (2013). *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Editora Paz e Terra.
- Freitag, B. (1992). *Itinerários de Antígona: a questão da moralidade*. São Paulo: Editora: Papyrus.
- Freud, S. (1972). *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 1)*. Rio de Janeiro: Imago. (Texto original publicado em 1950)
- Freud, S. (1996). *O mal-estar na civilização*. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Texto original publicado em 1930).

-
- Gadamer, G. (1997). *Verdade e método*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Giddens, A. (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp.
- Gikovate, F. (2006). *A liberdade possível*. São Paulo: MG Editores. (Texto original publicado em 2000).
- Gilligan, C. (1993). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Texto original publicado em 1982).
- Gomes, W. (1998). *Fenomenologia e Pesquisa em Psicologia*. Porto Alegre: Editora Universitária UFRGS.
- Haack, S. (2007). Professing philosophy: response to James Gouinlock. In C. de Waal. *Susan Haack: A lady of distinctions* (pp. 329-332). Amherst: Prometheus Books.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action, Volume 1: Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1986). *Ciencia y técnica como «ideología»*. (M. J. Redondo, Trad.). Madrid: Tecnos.
- Han, B. C. (2015). *Sociedade do cansaço*. (E. Giachini, Trad.). Petrópolis: Vozes.
- Hegel, G. (1992). *Fenomenologia do Espírito* (2ª ed.). Petrópolis: Editora Vozes.
- Homero. (s/d). *A Ilíada - Texto Integral*. (Coleção: Grandes Obras). Lisboa: Livraria Europa-América.
- Husserl, E. (1952). *A Filosofia como Ciência de Rigor*. Coimbra: Atlântida Editora. (Trabalho original publicado em 1911).
- Husserl, E. (2000). *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70. (Texto original publicado em 1907).
- Husserl, E. (2001). *Logical investigations*. Florence: Routledge. (Texto original publicado em 1901).
- Husserl, E. (2002). *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. (2ª ed., U. Zilles, Trad.). Porto Alegre: EDIPUCRS. (Texto original publicado em 1935).
- James, W. (1981). *The principles of psychology*. Cambridge: Harvard University Press. (Texto original publicado em 1890).
- Japiassú, H. (1996). *A crise da razão e do saber objetivo: As ondas do Irracional*. São Paulo: Letras e Letras.
- Jonas, H. (2004). *Princípio Vida. Fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Jonas, H. (2006). *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio.

-
- Kant, I. (1989). *Principios Metafísicos de la Ciencia de la Naturaleza*. Madrid: Alianza Editorial (Texto original publicado em 1786).
- Kant, I. (2001). *Crítica a Razão Pura* (5ª ed., M. P. dos Santos e A. F. Morujão, Trad.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. (Texto original publicado em 1781).
- Kant, I. (2014). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Textos Filosóficos. (Texto original publicado em 1785).
- Kohlberg, I. (1992). *Psicologia del Desarrollo Moral*. Bilbao: Desclée.
- Köhler, A. (2018). *El tiempo regalado: Un ensayo sobre la espera*. (C. G. Ohlrich, Trad.). Barcelona: Libros del Asteroide.
- Kuhn, T. S. (1989). *A tensão essencial*. Lisboa: Edições 70.
- Lacan, J. (1988). *O Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)*. (A. Quinet, Trad.). Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Latour, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Leão, E. C. (2002). *Aprendendo a pensar* (5ª ed.). Petrópolis: Editora Vozes.
- Lévinas, E. (1997). *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Loparic, Z. (2003). *Sobre responsabilidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Loparic, Z. (2004). *Ética e finitude* (2ª ed.). São Paulo: Editora Escuta.
- Lopes, M. (2008). *O Animal Político: Estudos sobre a Justiça e Virtude em Aristóteles*. São Paulo: Editora Singular.
- Maldiney, H. (2001). Existence: Crise et Création. In Jean Pierre Charcosset (dir.). *Existence Crise et Création* (pp. 73-113). Henri Maldiney entouré de ses amis, André Du Bouchet, Roland Kuhn, Jacques Schotte. La Versanne: Encre Marine.
- Mattar, C. M. (2017). Prefácio. In R. N. de Sá. *Para além da técnica: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado* (pp. 7-10). Rio de Janeiro: Editora Via Verità.
- Mello, S. L. (1983). *Psicologia e Profissão em São Paulo*. São Paulo: Editora Ática.
- Morato, H. T. P. (2017). Prefácio. In E. Dutra, & A. A. B. Maux (Orgs.). *Pesquisa em Psicologia Fenomenológico-existencial: interpretações do sofrimento na contemporaneidade* (pp. 11-13). Curitiba: CRV.
- Morujão, C. (2000). *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Nietzsche, F. (1992). *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. (P. C. de Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Texto original publicado em 1886).
- Nietzsche, F. (2008). *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto.

-
- Pegoraro, O. (2005). *Introdução à ética contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora UAPÊ.
- Perelman, C. (1988). *L'empire rhétorique*. Paris: Vrin.
- Piaget, J. (1994). *O Juízo Moral na Criança*. São Paulo: Editora Summus. (Texto original publicado em 1932).
- Platão. (2009). *A República*. Fortaleza: Edições UFC.
- Riesman, D. (1995). *A multidão solitária*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Rose, N. (1998). *Inventing our selves*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Russ, J. (1999). *Pensamento ético e contemporâneo*. (Coleção Filosofia em questão). São Paulo: Paulus.
- Sá, M. T. (2016). Psicologia, psicanálise e formação em educação: Reflexões sobre uma ética do olhar, quando se trata de pensar o humano. In V. Cláudio (Org.). *Psicologia e Ética: O primado do humano* (p. 1, pp. 165-176). Lisboa: Editora Fim de Século.
- Sá, R. N. de. (2005). As influências da fenomenologia e do existencialismo na psicologia. In A. M. Jacó-Vilela, A. A. L. Ferreira, & F. T. Portugal. *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: Nau Editora.
- Sá, R. N. de. (2013). Psicoterapia, cientificidade e interdisciplinaridade: a propósito de uma discussão sobre a suposta necessidade de uma regulamentação das práticas psicológicas clínicas. *Ano da psicoterapia: Textos Geradores*. Conselho Federal de Psicologia. Recuperado de http://www.crp.org.br/psicoterapia/textos_6.aspx
- Sá, R. N. de. (2017). *Para além da técnica: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado*. Rio de Janeiro: Editora Via Verita.
- Safra, G. (2004). *A Po-ética na clínica contemporânea*. Aparecida: Ideias & Letras.
- Sartre, J. P. (2012). *O existencialismo é um humanismo?* Lisboa: Editora Presença. (Texto original em 1970).
- Seligman, M. E. I. (2011). *Florescer - uma nova e visionária interpretação da felicidade e do bem-estar*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva.
- Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic happiness: Using the new Positive Psychology to realize your potential for lasting fulfillment*. London: Nicholas Brealey Publishing.
- Singer, P. (2017). *Ética no mundo real: 82 breves ensaios sobre coisas realmente importantes*. Lisboa: Edições 70.
- Skinner, B. F. (1982). *Sobre o behaviorismo*. (M. da P. Villalobos, Trad.). São Paulo: Editora Cultrix/USP.
- Sousa, P. R. (2016). O ensino da ética em Psicologia. In V. Cláudio (Org.). *Psicologia e Ética: O primado do humano* (pp. 21-50). Lisboa: Editora Fim de Século.

-
- Urbano, Z. (2008). *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. (2ª ed, U. Zilles, Trad.). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Vásquez, A. S. (1998). *Ética* (13ª ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Vattimo, G. (1989). *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70.
- Webb, D. (2009). *Heidegger, ethics and the practice of ontology*. London/New York: Continuum International Publishing Group.
- Weber, M. (1982). A ciência como vocação. In Weber, M. *Ensaio de sociologia* (5ª ed., pp. 154-183). Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Wolman, B. B. (1973). Concerning psychology and the philosophy of science. In B. Wolman. *Handbook of general psychology*. Oxford: Prentice Hall.
- Zimmerman, M. E. (1990). *Confronto de Heidegger com a modernidade: tecnologia, política e arte*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Žižek, S. (2012). *Vivendo no fim dos tempos*. (M. B. Medina, Trad.). São Paulo: Editora Boitempo.

Artigos:

- Amatuzzi, M. M. (2009). Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. *Estudos de Psicologia*, 26(1), 93-100. Recuperado no dia 3 de agosto de 2015, de www.scielo.br/pdf/estpsi/v26n1/a10v26n1.pdf.
- Amendola, M. (2014). História da construção do Código de Ética Profissional do Psicólogo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 14(2), 660-685. Recuperado no dia 8 de janeiro de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812014000200016&lng=pt&tlng=pt.
- Angell, M. (2008). Companhias farmacêuticas & médicos: Uma história de corrupção. *The New York Review of Books*, 56(1) [internet]. Recuperado no dia 7 de janeiro de 2017, de <http://www.nybooks.com/articles/22237>.
- Antunes, P. F. R., & Vargas, S. S. L. (2017). Sein und Zeit: sobre uma liberdade (in) condicionada. *Revista Enciclopédia de Filosofia*, 6, 36-55. Recuperado no dia 21 de maio de 2018, de <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Enciclopedia/article/view/9622>.
- Back, R. (2013). Liberdade Fenomenológica e Liberdade Hermenêutica. *Revista Ekstasis*, 2(2), 142-182. Recuperado no dia 28 de maio de 2018, de <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/8179>.
- Borges-Duarte, I. (2005). O homem como fim em si? De Kant a Heidegger e Jonas. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 61(3-4), 841-868.

-
- Borges-Duarte, I. (2010). A Fecundidade Ontológica da Noção de Cuidado. De Heidegger a Maria de Lourdes Pintasilgo. *Ex aequo*, 21, 115-131. Recuperado no dia 05 de maio de 2017, de <http://www.scielo.mec.pt/pdf/aeq/n21/n21a09.pdf>.
- Borges-Duarte, I. (2013). O tempo de cuidado e o tempo do mundo na análise existencial heideggeriana. In M. A. Casanova, & R. F. Melo (Orgs). *Fenomenologia hoje IV: Fenomenologia, ciência e técnica. Textos do II Congresso Luso-Brasileiro de Fenomenologia* (pp. 163-189). Rio de Janeiro, Via Verita. Recuperado no dia 12 de janeiro de 2015, de <https://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/10329>.
- Borges-Duarte, I. (2017). Mesura e desmesura em Heidegger. *Studia Heideggeriana (Buenos Aires)*, VI, 65-102. Recuperado no dia 13 de novembro de 2018, de <http://hdl.handle.net/10174/22573>.
- Brandão, J. L. (2012). Eudoro de Sousa e a Poética de Aristóteles. *Archai*, 8(jan-jun), 95-99. Recuperado no dia 6 de junho de 2015, de https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/24346/1/archai8_artigo12.pdf?ln=pt-pt.
- Caldeira, D. G. S. & Dutra, E. (2018). Caminhos possíveis entre ética e psicoterapia fenomenológico existencial. *Revista PSIC UNISC*, 2(2), 35-50. Recuperado no dia 02 de janeiro de 2019, de <https://online.unisc.br/seer/index.php/psi/article/view/11770>.
- Camasmie, A. T. & Sá, R. N. de (2012). Reflexões fenomenológico-existenciais para a clínica psicológica em grupo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12(3), n.p. Recuperado no dia 22 de abril de 2018, de <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8231/5990>.
- Canguilhem, G. (1973). O que é a Psicologia? *Revista Tempo Brasileiro*, 30 (31), 104-123. Recuperado de http://posds.idance.com.br/wp-content/uploads/2009/07/que_psicologia.pdf. (Texto original publicado em 1956). (Texto original publicado em 1956).
- Cardinali, I. E. (2015). Heidegger: o estudo dos fenômenos humanos baseados na existência humana como ser-aí (*Dasein*). *Psicologia USP*, 26(2), 249-258. Recuperado no dia 16 de maio de 2018, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642015000200249&lng=en&nrm=iso.
- Castañón, G. A. (2009). Psicologia como ciência moderna: vetos históricos e status atual. *Temas em Psicologia*, 17(1), 21-36. Recuperado em 03 de janeiro de 2019, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2009000100004&lng=pt&tlng=pt.
- Castro, P. F. (1999). Reflexões em Psicologia e Ciência: uma análise da pesquisa aplicada à Psicologia Clínica. *Teoria e Prática*, 1(1), 3-13. Recuperado no dia 02 de janeiro de 2019, de http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:g_OuhY2czMsJ:www.mackenzie.br/fileadmin/Editora/Revista_Psicologia/Teoria_e_Pratica_Volume_1_-_Numero_1/artigo1.PDF+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br.

-
- Charcot, J. M. (1892). *Poliklinische Vortraege*. Leipzig/Viena: Deuticke. (Trabalho publicado originalmente em 1887-1888).
- Cláudio, V. (2009). Entre los caminos A y B elijo el incierto C: El bien, el mal e los dilemas éticos. *Papeles del psicólogo*, 30(3), 235-243. Recuperado no dia 3 de outubro de 2017, de www.papelesdelpsicologo.es/pdf/1752.pdf.
- Colpo, M. O. (2013). O método fenomenológico de investigação e as práticas clínicas em Psicologia. *Psicologia em Revista*, 22(1), 01-118. São Paulo: Recuperado no dia 2 de agosto de 2015, de <https://revistas.pucsp.br/index.php/psicorevista/article/view/16660>.
- Corrêa, R. W. (2001). A Perspectiva Ética da “Carta sobre o Humanismo” de Martin Heidegger. *Revista Eletrônica Print by FUNREI*, 3, 51-54. Recuperado no dia 9 de julho de 2015, de https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/lable/revistametanoia_material_revisto/revista03/texto04_etica_heidegger_cartasobresobreohumanismo.pdf
- Cortina, A. (2007). Ética e investigación en las Ciencias de la Vida. In Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida. *Actas do 10ª seminário do CNECV* (pp. 33-42). Porto-Portugal. Recuperado no dia 16 de junho de 2017, de http://www.cnecv.pt/admin/files/data/docs/1415203323_Livro%20bioetica_11_etica%20e%20investigacao.pdf
- Cromberg, R. U. (2000). *Paranóia* (1ª ed.). São Paulo: Casa do psicólogo.
- Domingues, I. (2004). Ética, ciência e tecnologia. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 45(109), 159-174. Recuperado no dia 3 de fevereiro de 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2004000100007.
- Drawin, C. R. (1985). Ética e Psicologia: por uma demarcação filosófica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 5(2), 14-17. Recuperado no dia 26 de dezembro de 2017, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98931985000200005>.
- Duarte, A. (2002). Heidegger e o outro: a questão da alteridade em Ser e tempo. *Natureza Humana*, 4(1), 157-185. Recuperado no dia 13 de fevereiro de 2017, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302002000100005.
- Dutra, E. (2004). Considerações sobre as significações da psicologia clínica na contemporaneidade. *Estudos de Psicologia*, 9(2), 381-387. Recuperado no dia 6 de maio de 2015, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2004000200021.
- Dutra, E. (2008). Afinal, o que significa o social nas práticas clínicas fenomenológico-existenciais? *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 8(2), 224-237. Recuperado no dia 3 de junho de 2016, de <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/10739/8335>.
- Dutra, E. (2013). Formação do psicólogo clínico na perspectiva Fenomenológico-Existencial: dilemas e desafios em tempos de técnicas. *Revista da Abordagem Gestáltica* -

Phenomenological Studies, 19(2), 205-211. Recuperado no dia 5 de novembro de 2013, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000200008.

Dutra, L. H. de A. (2001). A liberdade é um fato natural ou uma construção social? *Filosofia Pré-publicações*, 6(51), 1-12. Recuperado no dia 31 de maio de 2018, de <http://fil.cfh.ufsc.br/files/2013/03/Luiz-Henrique-Dutra-A-liberdade-é-um-fato-natural.pdf>.

Ewald, A. (2008). Fenomenologia e existencialismo: articulando nexos, costurando sentidos. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 8(2), n.p. Recuperado no dia 1 de agosto de 2015, de <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/10733/8426>.

Faria, R. C. (2017). Situando Longino no debate sobre os valores na ciência. *Scientia & studia*, 15(1), 163-73. <https://doi.org/10.11606/51678-31662017000100009>.

Feijoo, A. M. L. C. de. (2004). A psicologia clínica e o pensamento de Heidegger em “Seminários de Zollikon”. *Revista Fenômeno Psi*, 2(1), 9-16.

Feijoo, A. M. L. C. de. (2011). A clínica *Daseinsanalítica*: considerações preliminares. *Rev. Abordagem Gestáltica*, 17(1), 30-36. Recuperado no dia 7 de fevereiro de 2015, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v17n1/v17n1a06.pdf>.

Fernandes, M. A. (2011). O cuidado como amor em Heidegger. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 17(2), 158-171. Recuperado no dia 21 de julho de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672011000200007&lng=pt&tlng=pt.

Ferreira Neto, J. L. & Penna, L. M. D. (2004). Ética, clínica e diretrizes: a formação do psicólogo em tempos de avaliação de cursos. *Psicologia em Estudo*, 11(2), 381-390. Recuperado no dia 1 de maio de 2018, de <http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n2/v11n2a16.pdf>.

Ferreira Neto, J. L. & Penna, L. M. D. (2006). Ética, clínica e diretrizes: a formação do psicólogo em tempos de avaliação de cursos. *Psicologia em Estudo* (Maringá), 11(2), 381-390. Recuperado no dia 3 de agosto de 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-73722006000200017&script=sci_abstract&tlng=pt.

Ferreira, A. A. L. (2009). Governamentalidade e práticas psicológicas: a gestão pela liberdade. *Rev. Filos., Aurora*, 21(28), 59-72. Recuperado no dia 20 de maio de 2018, de <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/1138>.

Ferreira, A. M. C. (2011). Amor e liberdade em Heidegger. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 52(123), 139-158. Recuperado no dia 25 de maio de 2018, de <https://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2011000100008>.

Ferronato, M. A. S. V. (2012). Articulação e entrelaçamento das teorias de Heráclito no pensamento de Heidegger. *Revista Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, 34(2), 237-247. Recuperado no dia 26 de dezembro de <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/16936>.

-
- Figueiredo, L. C. (1995). Foucault e Heidegger. A ética e as formas históricas do habitar e do não habitar. *Tempo social*, 7(1-2), 139-149. São Paulo: Recuperado no dia 3 de junho de 2015, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-20701995000100136&script=sci_abstract&tlng=pt
- Forghieri, Y. C. (1996). Saúde e adoecimento existencial e o paradoxo do equilíbrio psicológico. *Temas em Psicologia*, 4(1), 97-110. Recuperado no dia 4 de agosto de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X1996000100009.
- Foucault, M. (1990). La Psychologie de 1850 à 1950. *Revue Internationale de Philosophie*, 173(2), 159-176. Recuperado no dia 4 de novembro de 2017, de <https://philpapers.org/rec/FOULPD-7>.
- Garrafa, T. C. (2004). O lugar da supervisão na formação do analista. *Revista Percurso*, 36, 83-92. Recuperado no dia 3 de novembro de 2017, de <http://www2.uol.com.br/percurso/main/pcs36/36Sumario.htm>.
- Gemino, A. (2002). Sobre o lugar da teoria na formação do psicólogo clínico: uma abordagem hermenêutica. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 56(4), 377-385.
- Giacóia Júnior, O. (1999). Hans Jonas: Por que a técnica moderna é um objeto para a ética. *Natureza Humana* 1(2), 407-420. Recuperado no dia 12 de fevereiro de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24301999000200007.
- Gomes, W. B. & Castro, T. G. (2010). Clínica Fenomenológica: Do Método de Pesquisa para a Prática Psicoterapêutica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 26(n.esp), 81-89. Recuperado no dia 13 de março de 2018, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722010000500007.
- Haack, S. (2013). Fora de sintonia: a ética acadêmica em ambiente prepóster. *Cadernos de Estudos Sociais e Políticos*, 2(3), 1-33. Recuperado no dia 2 de dezembro de 2017, de <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/CESP/article/view/19044>.
- Habermas, J. (1990). Soberania popular como procedimento: um conceito normativo de espaço público. *Novos Estudos Cebrap*, 26, 100-113.
- Jacó-Vilela, A. M., Espírito Santo, A. A. do, & Pereira, V. F. S. (2005). Medicina legal nas teses da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro (1830-1930): o encontro entre medicina e direito, uma das condições de emergência da psicologia jurídica. *Interações*, 10(19), 9-34. Recuperado no dia 11 de agosto de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072005000100002.
- La Taille, Y. (2010). Moral e ética: Uma leitura psicológica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 26(n.spe), 105-114. Recuperado no dia 3 de abril de 2018, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722010000500009&script=sci_abstract&tlng=pt.

-
- Laurenti, C. (2008). Bergsonismo, psicologia e liberdade. *Psicologia em Estudo*, 13(1), 43-52. Recuperado no dia 22 de maio de 2018, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722008000100006>.
- Leão, E. C. (1996). Heidegger e a questão da liberdade real. O que nos faz pensar. *Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-RIO*, 1(10), 51-58. Recuperado no dia 2 de junho de 2018, de <http://pepsic.bvsalud.org/scieloOrg/php/reflinks.php?refpid=S1809-5267201500020000300007&lng=pt&pid=S1809-52672015000200003>.
- Leite, G. (2013). Reflexões sobre o conceito de felicidade para a sociedade. Recuperado no dia 22 de janeiro de 2018, de <http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/reflexões-sobresobre-o-conceito-de-felicidade-parapara-sociedade-contemporânea>.
- Lemos-de-Souza, L. & Vasconcelos, M. S. (2009). Juízo e ação moral: desafios teóricos em psicologia. *Psicologia & Sociedade*. 21(3), 343-352. Recuperado no dia 3 de fevereiro de 2018, de <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v21n3/a07v21n3.pdf>.
- Lessa, J. & Sá, R. N. de. (2006). A relação psicoterapêutica na abordagem fenomenológico-existencial. *Análise Psicológica*. 3(XXIV), 393-397. Recuperado no dia 7 de junho de 2015, de http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0870-82312006000300013.
- Lewis, S. W., Di, D. & Ecklund, E. H. (2017). The Double-Edged Sword: Guanxi and Science Ethics in Academic Physics in the People's Republic of China. *Journal of Contemporary China*, 26(107), 726-740. Recuperado no dia 16 de janeiro de 2018, de <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10670564.2017.1305487?journalCode=cjc20>.
- Longino, H. (1995). Gender, politics, and the theoretical virtues. *Synthese*, 104, 383-97. Recuperado no dia 5 de janeiro de 2017, de <https://link.springer.com/article/10.1007/BF01064506>.
- Loparic, Z. (2008). A metafísica e o processo de objetivação. *Natureza Humana*, 10(2), 9-43. Recuperado no dia 5 de abril de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302008000200001.
- Lopes, M. V., & Reis, R. R. de. (2016). Heidegger: metafísica e liberdade. *Revista Brasileira de Iniciação Científica*, 3(6), 140-51. Recuperado no dia 24 de maio de 2018, de <https://itp.ifsp.edu.br/ojs/index.php/IC/article/view/463>.
- Maciel, S. K., Frizzo, N. P., & Castro, M. C. D. (2010). Ensino de ética profissional na formação dos psicólogos do Brasil. *Revista Electrónica de Investigación y Docencia*, 3(Enero), 37-54. Recuperado no dia 23 de março de 2018, de <http://www.ujaen.es/revista/reid/revista/n3/REID3art2.pdf>.
- Magliano, F. R. da, & Sá, R. N. de (2015). Reflexões heideggerianas sobre técnica, liberdade e práticas psicológicas clínicas. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 67(2), 19-32. Recuperado no dia 6 de maio de 2018, de <http://www.redalyc.org/html/2290/229042579003/>.

-
- Masson, J. M. (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess - 1887-1904*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.
- Mattar, C. M. & Sá, R. N. de. (2008). Os sentidos de “análise” e “analítica” no pensamento de Heidegger e suas implicações para a psicoterapia. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 8(2), 191-203. Recuperado no dia 8 de julho de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812008000200005
- Medeiros, G. A. (2002). Por uma ética na saúde: algumas reflexões sobre a ética e o ser ético na atuação do psicólogo. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22(1), 30-37. Recuperado no dia 18 de janeiro de 2018, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932002000100005>.
- Michelazzo, J. C. (2000). Perspectivas do novo paradigma em Heidegger: Superar a metafísica, resgatar a metafísica e salvaguardar o homem. In D. S. P. Castro, D. D. Pokladek, F. P. Ázar, J. D. Piccino & R. S. Josgrilberg (Orgs.). *Existência e saúde* (pp. 119-148). São Bernardo do Campo: UESP-FENPEC.
- Miranda, A. L. (2009). O Ético da Condição Humana na Era da Civilização Tecnológica. Às Voltas com Heidegger e Jonas. *Revista Internacional Interdisciplinar Interthesis*, 6(1), 48-73. <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2009v6n1p48>.
- Moraes, M. (2003). A Psicologia como reflexão sobre as práticas humanas: da adaptação à errância. *Revista Estudos de Psicologia*, 8(3), 535-539. Recuperado no dia 7 de janeiro de 2017, de <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v8n3/19976.pdf>.
- Nunes, P. (2007). *Psicologia Positiva*. Recuperado de <http://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0115.pdf>.
- Oliveira, R. J. de. (2014). Ética na escola: por uma abordagem argumentativa. *Educação* (Porto Alegre), 37(3), 454-462. Recuperado de <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/12862/12454>.
- Pereira, R. da C. (1991). O código de ética e a ética do código: algumas considerações jurídicas. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 11(1-4), 32-35. <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98931991000100006>.
- Prado, R. A. De A., Caldas, M. T. & Barreto, C. L. B. T. (2012). Clínica psicológica fenomenológica existencial como espaço de resgate do sonho. *Revista Psicologia Argumento*, 30(69), 307-316. Recuperado no dia 27 de abril de 2017, <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pa?dd1=5977&dd99=view&dd98=pb>.
- Rebouças, M. S. S. & Dutra, E. (2018). A hermenêutica heideggeriana na pesquisa clínica. *Revista de Pesquisa Qualitativa*, 6(11), 192-211. Recuperado no dia 02 de janeiro de 2019, de <https://editora.sepq.org.br/index.php/article/download/183/117>.
- Reis, D. K., Rodrigues, A. & Melo, C. M. (2010). A práxis do psicólogo face ao código de ética profissional. *Revista científica eletrônica de Psicologia*, 8(14), n.p. Recuperado no dia 20 de janeiro de 2018, de <http://www.revista.inf.br/psicologia/pages/artigos/ART08-ANOVIII-EDIC14-MAIO2010.pdf>.

-
- Rosas, P. da S. (2010). O dilema da Psicologia Contemporânea. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 30(spe), 42-90. Recuperado no dia 19 de janeiro de 2018, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932010000500003>.
- Sá, R. N. de & Barreto, C. L. B. T. (2011). A noção fenomenológica de existência e as práticas psicológicas clínicas. *Estudos de Psicologia*, 28(3), 389-394. Recuperado no dia 23 de abril de 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2011000300011.
- Sá, R. N. de, & Corrêa, S. da S. (2017). Liberdade: Limites e Possibilidades de uma Experiência da Clínica Psicológica no Complexo da Maré. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, XXIII(2), 150-157. Recuperado no dia 18 de abril de 2018, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v23n2/v23n2a03.pdf>.
- Sá, R. N. de. (2002). A psicoterapia e a questão da técnica. *Arquivos Brasileiros de Psicologia* (UERJ), 54(4), 348-362. Recuperado no dia 3 de novembro de 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000152&pid=S1413-7372201000040000800028&lng=en.
- Sá, R. N. de. (2004). A questão do método na Clínica *Daseinsanalítica*. *Fenômeno PSI*. Instituto de psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro, 2(1), 41-46.
- Sá, R. N. de. (2009). Práticas Psicológicas Clínicas, Verdade e Liberdade: Reflexões Fenomenológicas. In Laboratório de Psicologia Clínica Fenomenológica Existencial - LACLIFE/UNICAP, & GT-35 da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (Orgs.), *IX Seminário Nacional de Práticas Psicológicas em Instituições – Atenção Psicológica Fundamentos, Pesquisa e Práticas*. Anais (pp. 63-74). Recuperado no dia 2 de abril de 2018, de <https://laclife.files.wordpress.com/2009/10/click-na-figuraparapara-baixar-o-artigo-de-roberto1.pdf>.
- Sampaio, L. R. (2007). A Psicologia e a Educação Moral. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 27(4), 584-595. <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932007000400002>.
- Santos, D. de G., & Sá, R. N. de. (2013). A existência como “cuidado”: elaborações fenomenológicas sobre a psicoterapia na contemporaneidade. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 19(1), 53-59. Recuperado no dia 21 de julho de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000100007&lng=pt&tlng=pt.
- Seligman, M. & Csikszentmihaly, M. (2000). *Positive psychology: An introduction*. *American Psychologist*, 5(1), 5-14. Recuperado no dia 25 de abril de 2018, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000147&pid=S1414-9893201400020000900049&lng=pt.
- Souza Júnior, N. J. de. (2009). Analítica do *Dasein* e *Daseinsanalyse*. *Revista do NUFEN*, 1(1), 29-39. Recuperado no dia 4 de setembro de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912009000100003.

-
- Souza, L. R. de A., Leal, I. F. de A. & Sá, R. N. de. (2010). Atitude fenomenológica e psicoterapia. *Revista IGT na Rede*, 13(7), 223-245. Recuperado no dia 13 de janeiro de 2016, de <https://www.igt.psc.br/ojs2/index.php/igtnarede/article/viewFile/1967/2678>.
- Teixeira, A. M. S. (1999). Ética profissional: fatos e possibilidades. *Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva*, 1(1), 75-81. Recuperado no dia 18 de julho de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-55451999000100009&lng=pt&tlng=pt.
- Vilares, A. (2014). Ética na vida pública: uma entrevista com Adela Cortina. *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. Recuperado no dia 3 de setembro de 2017, de <http://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/article/view/729>.
- Villela, E. M. B. (2008). A formação ética do Psicólogo a partir da prática clínica com deficientes visuais. *Mudanças – Psicologia da Saúde*, 16(2), Jul-Dez, 91-99. Recuperado no dia 28 de julho de 2017, de <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MUD/article/view/1139>.
- Weiss, R. (2014). Max Weber e o problema dos valores: as justificativas para a neutralidade axiológica. *Revista de Sociologia e Política*, 22(49), 113-137. Recuperado no dia 4 de agosto de 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782014000100007.

Monografias de pós-graduação:

- Azevedo, A. K. S. (2013). *Não Há Você sem Mim: Histórias de Mulheres Sobreviventes de uma Tentativa de Homicídio*. (Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal - Brasil). Recuperado de <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/17399>.
- Carmo, A. M. do (2014). *Henri Maldiney: Vertigem da Existência e arte existencial*. (Tese de Doutorado em Filosofia, Universidade de Lisboa, Lisboa - Portugal).
- Ferreira, L. da S. M. (2008). *Da ética ao ethos originário. Um diálogo com Heidegger*. (Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília – Brasil).
- Gazoni, F. M. (2006). *A poética de Aristóteles: Trad. e comentários*. (Tese de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo – Brasil).
- Gemino, A. (2014). *Por uma ontologia da experiência clínica*. (Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ - Brasil). Recuperado de https://app.uff.br/slab/uploads/2014_t_Alessandro.pdf.
- Leite, I. V. (2012). *Heidegger e a ética da responsabilidade: uma leitura possível*. (Tese de Mestrado, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte– Brasil).

Recuperado de <https://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/141112-2rnhg22Hu2n9Q.pdf>

- Maux, A. A. B. (2014). *Masculinidade à prova: Um estudo de inspiração fenomenológico existencial hermenêutico sobre a infertilidade masculina*. (Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-Brasil). Recuperado de <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/17403>.
- Santos, D. de G. (2012). *Sanidade, adoecimento e ética na contemporaneidade: contribuições heideggerianas para as práticas psicológicas clínicas*. (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ- Brasil).
- Schneider, V. S. (2013). *Conceitos Fundamentais para uma práxis da supervisão. O Trabalho de Supervisão em Psicanálise num Hospital Geral*. (Dissertação de Mestrado, Universidade Veiga de Almeida, Rio de Janeiro - Brasil).
- Silva, M. G. da. (2015). *A presença da linguagem plástica na ação clínica: diálogos com a perspectiva fenomenológica existencial*. (Dissertação de Mestrado, Universidade Católica de Pernambuco, Recife-Brasil).

Bibliografia Complementar

- Bailly, A. (1935). *Dictionnaire Grec – Français*. Paris: Hachette.
- Caballo, V. E. & Simon, M. A. (2016). *Manual de psicologia clínica infantil e do adolescente: transtornos específicos*. Curitiba: Editora Santos. (Texto original publicado em 2001).
- Código de Ética da Psicologia. (1987). Código de Ética Profissional do Psicólogo. Resolução Conselho Federal de Psicologia - CFP (nº 002/87 de 15 de agosto de 1987).
- Código de Ética da Psicologia. (2005). Código de Ética Profissional do Psicólogo. Resolução Conselho Federal de Psicologia - CFP (nº 010/05 de novembro de 2014).
- Du Bocage, M. M. de B. (1997). *Sonetos*. (Série Biblioteca Folha). Rio de Janeiro/São Paulo: Ediouro/ Pubifolha.
- Ferreira, A. B. de H. (2010). *Dicionário da língua portuguesa* (5ª ed.). Curitiba: Positivo.
- Fuganti, L. A. (2008). Saúde, desejo e pensamento. In A. Lancetti (dir.). *Saúde e loucura 2*. São Paulo: Editora Hucitec. (Texto original publicado em 1990).
- Hutz, C. S., Bandeira, D. R., Trentini, C. M. & Krug, J. S. (2016). *Psicodiagnóstico*. (Coleção Avaliação Psicológica). Porto alegre: Editora Artmed.

-
- Lispector, C. (1999). *Para não esquecer*. São Paulo: Rocco.
- Lispector, C. (1980). *Perto do Coração Selvagem*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. (Texto original publicado em 1943).
- Lispector, C. (2005). *Outros Escritos*. (T. Montero , & L. Manzo, Orgs.). Rio de Janeiro: Rocco.
- Machado de Assis, J. M. (1998). *O Alienista*. São Paulo: Editora Ática.
- Melo Neto, J. C. de. (2009). *Morte e Vida Severina*. Recife: Fundaj/Editora Massangana.
- Organização das Nações Unidas- ONU. (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.
- Pessoa, F. (1968). *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*. Lisboa: Ática.
- Rosa, J. G. (2001). *Primeiras Estórias* (15ª ed.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Sacks, O. (1997). *O homem que confundiu a mulher com um chapéu*. São Paulo: Editora Companhia das Letras.
- Weil, P. (1967). *Manual de Psicologia Aplicada de Weil* (2ª ed.). Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada. Recuperado no dia 28 de junho de 2018, <https://pierreweil.pro.br/1/Livros/Portugues/on%20line/Manual%20de%20Psicologia%20Aplicada.pdf>
- Woolf, V. (1985). *Um teto todo seu*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Apêndices

Apêndice A - Considerações a respeito da nota 16

Na **nota 16** fiz referência a construção de um quadro comparativo dos códigos de ética da Psicologia a fim de elucidar aos leitores o desenvolvimento dos códigos ao longo dos anos. Na presente ocasião construí uma linha do tempo, na qual reuni acontecimentos históricos que envolvem a construção e as reavaliações do Código de Ética da Psicologia no Brasil. A proposta consistiu em descrever, sucintamente, os acontecimentos referentes ao surgimento e às reavaliações do código.



Figura 1. Desenvolvimento dos Códigos de Ética da Psicologia no Brasil

Tabela 1

Considerações acerca do desenvolvimento dos códigos nas suas diferentes versões

	<i>Versão 1</i>	<i>Versão 2</i>	<i>Versão 3</i>	<i>Versões atuais</i>	
	(1975)	(1979)	(1987)	(2005)	(2014)
<i>Modelo de referência</i>	Modelo Médico.	Outros códigos de profissionais liberais, por exemplo, fisioterapia.	Inspirou-se no modelo da 2ª versão do C.E. da Psicologia.	Inspirou-se no modelo da 3ª versão do C.E. da Psicologia.	Trata-se de uma reformulação, não é propriamente uma nova versão do C. E. da Psicologia.

<i>Temas priorizados</i>	Controle do exercício profissional da Psicologia.	Consolidação e conhecimento da população quanto à profissão Psicologia.	A noção de corporativo, ideias de coletividade; Preocupações com questões sociais; Reflexões a respeito do ser humano enquanto sujeito de mudanças.	Demandas dos cidadãos e dos profissionais sobre “o que” e “como” a Psicologia pode colaborar com o bem-estar? Requisições por código com diretriz de conduta; Ampliação do caráter orientador e não apenas de aplicação de regras.	Princípios de liberdade, conhecimento da consciência quanto ao ato humano e responsabilidade; Reflexões quanto a profissão conforme um todo e não em práticas particulares.
<i>Relações priorizadas</i>	Legalização da profissão, disciplinas e ampliação do controle de seus membros.	Fiscalização e orientação; Indicação ou de recondução colaboradores na constituição do 2º Conselho Federal da Psicologia.	Identidade Profissional dos (as) psicólogos (as) entre eles (elas) e entre os (as) cidadãos (ãs); Os (as) profissionais não limitados (as) a ver o ser humano consoante unidade isolada.	Profissionais e sociedade.	Profissionais e sociedade; Relação profissionais, incluindo Psicologia e outras áreas; Cooperações; Conjuntura democrática considerando espaços de discussão.
<i>Lugar ocupado pelo código</i>	Oficializar a formação do Conselho Federal de Psicologia.	Instrumento de legitimidade da Psicologia sociedade;	Fortalecimento de conselhos a fim de efetivação de normas de conduta; Código como resposta enquanto concepção da profissão; Representou a identidade em relação ao momento histórico brasileiro.	Validação do saber psicológico em relação à sociedade brasileira.	Instrumento adequado a viabilizar reflexão sobre o contexto social e institucional.

<i>Contextualização política do código</i>	Controle da população e dos (as) profissionais de modo a enaltecer o período de ditadura militar.	Possibilitou a formação do Segundo Conselho Federal.	Reflexos da ditadura, especialmente, no que tange o exercício da profissão ao que diz respeito aos direitos humanos.	Democracia e trabalho voltado à defesa dos direitos humanos.	Democracia e trabalho voltado à defesa dos direitos humanos.
<i>Aspectos Deontológicos</i>	Promover normas.	Salvaguardou a inteireza e integridade da Lei e a honorabilidade e privacidade dos direitos do Profissional de Psicologia.	Cristalizar com normas comportamentos e ações.	Afasta-se da ideia de funcionar enquanto conjunto de regras.	Oferecer diretrizes adequada a sua formação e delimitar julgamento de ações lidas conforme infrações.
<i>Referência à ética a partir do código</i>	Não há menção.	Estatuto ético expressão dos postulados a respeito de que modo o(a) profissional deveria se dedicar de modo a não transcorrer contra a dignidade profissional.	Ética além de refletir, deve ajudar a transformar o profissional tanto quanto consciente de suas ações.	O que se entende por ética decorre de inspiração em Aristóteles.	Além de considerar aquilo que Aristóteles defendia, entra em consideração o filósofo Immanuel Kant.

***Influências
Filosóficas***

<p>Não havia consenso quanto aos princípios e ao sentido de responsabilidade por parte dos profissionais e por parte da população o desconhecimento referia-se ao papel da Psicologia.</p>	<p>A Fisiologia com seu enfoque as experiências, repercutiu no desenvolvimento da Psicologia. Por sua vez, Wundt unindo Filosofia e dados fisiológicos, defendia modos de descoberta de problemas psicológicos; Wundt concebia a Psicologia como ciência experimental, contudo, as experiências observadas estariam subordinadas a concepções teóricas.</p>	<p>Aristóteles é referido pela primeira vez, principalmente, relacionado ao problema dos costumes e das normas práticas; A ética influenciada por Aristóteles atentava as disposições do ser humano perante a vida; Outro tema relevante é o da ética na felicidade pela ação do efeito; A ética aristotélica como disciplina filosófica inspirou este CEP; Foi introduzida a questão dos deveres; Associo este momento com a noção de dever de Kant (1785/2014).</p>	<p>Aristóteles inspirou a partir de sua ética que trabalha a questão da felicidade e o agir social mediado pela razão; Kant inspirou a partir de sua noção de dever, no entanto, a noção de dever apareceu associada a obrigações.</p>	<p>Resgatou a ética aristotélica a partir de temas como singularidade, bem-estar, liberdade e responsabilidade; Temas esses que os artigos, com especificações cabíveis a cada autor, com o legado de Kant.</p>
--	---	---	--	---



A tabela foi formulada da seguinte forma:

- Modelo de referência: qual o modelo de código utilizado considerando inspirar a construção do Código de Ética da Psicologia brasileira.
- Temas priorizados: aquilo que se mostrava, em discussão, na ocasião de construção do código.
- Relações priorizadas: qual dinâmica demonstrou-se mais acentuadas? Entre profissionais, profissionais e clientes, profissionais- clientes-sociedade.
- Lugar ocupado pelo código: socialmente e entre as ciências da saúde, qual o lugar de importância é dirigido ao código de ética da Psicologia?
- Contextualização política do código: código influenciado por perspectiva política declarada ou não?
- Aspectos deontológicos: itens declarados enquanto componentes normativos.
- Referência à ética a partir do código: a ética é referida consoante tema ou é equiparada enquanto sinónimo de código de ética?
- Influências Filosóficas: quais influências foram destacadas em conformidade com inspiração adequada a construção do código?