

A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica

Elza Dutra

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Resumo

Este artigo apresenta a narrativa, segundo as idéias de Walter Benjamin, como uma modalidade de pesquisa na perspectiva fenomenológica. A partir de estudo realizado pela autora através de narrativas, introduzem-se os fundamentos teóricos e metodológicos da perspectiva fenomenológica, ancorados na ontologia heideggeriana e nas idéias de teóricos da abordagem fenomenológica e existencial na Psicologia. Pretende-se mostrar que a experiência, dimensão existencial do viver, pode ser abordada e compreendida através da narrativa, o que torna esta técnica apropriada à pesquisa de inspiração fenomenológica e existencial.

Palavras-chave: Narrativas, Pesquisa fenomenológico-existencial, Método de pesquisa.

Abstract

Narrative as a phenomenological research technique. The focus of this paper is the narrative as a modality of phenomenological research according to Walter Benjamin's conception. Using narratives, the author discusses the theoretical and methodological framework of phenomenology, based on heideggerian ontology and on the phenomenological and existential psychology. The purpose of this discussion is to demonstrate that experience, as a existential dimension of living, can be studied through narratives, a suitable technique for existential and phenomenological research.

Key words: Narratives, Phenomenological-existential research, Research method.

Embora esteja falando sobre essas coisas, mas eu me sinto bem agora. Acho bom estar falando. É bom porque eu conversando assim, eu desabafo mais. Você procura tirar tudo; quando a gente conversa com alguém sobre alguma coisa que aconteceu, algum problema, algum tempo atrás, já vai saindo do corpo e da memória, entendeu? Você vai procurando, é como se fosse uma alma perdida. Quando a gente morre o nosso espírito não sai do corpo? Então, pra mim é a mesma coisa quando eu vou contando as histórias pra pessoa; vai saindo aos poucos...a alma perdida...Que é a dor dos sofrimentos que eu já passei. Aí já vão saindo essas histórias da minha vida toda. Mas não é pra todo mundo que eu conto, mas só para as pessoas que eu confio é que eu conto. É alívio. Parece que a cada dia que eu conto a minha história diminui o meu sofrimento (Excerto da Narrativa 2: Valda¹, 18 anos).

Este trecho de narrativa refere-se ao depoimento de Valda, uma das jovens participantes de uma pesquisa por nós realizada (Dutra, 2000), sobre tentativa de suicídio de jovens e na qual este artigo se baseia. A sua fala nos diz da sua experiência, além de sinalizar o caminho metodológico percorrido no referido estudo, em direção àquilo que Benjamin (1994) chama de narrativa. A narrativa de Valda

revela dimensões que envolvem uma perspectiva fenomenológica e existencial da pesquisa, pois trata, basicamente, da sua experiência ao viver uma tentativa de morte. Ela nos conta a sua história, narrando os fatos, acontecimentos e afetos que percorrem a sua trajetória vivencial. E, na medida em que o faz, desvela a sua experiência, ao mesmo tempo em que a constrói e reconstrói, através da linguagem. Ao contá-la, ela nos introduz na sua vida, sensibiliza-nos e coloca-nos como participantes da sua experiência, fazendo do pesquisador um sujeito dessa experiência. Conforme Schmidt (1990), "cabe ao pesquisador colocar-se, então, mais como um recolhedor da experiência, inspirado pela vontade de compreender, do que como um analisador à cata de explicações" (p. 70).

A relevância da participação do pesquisador no contexto da pesquisa é enfatizada por vários autores, quando se referem à modalidade da pesquisa qualitativa. Ainda que tal perspectiva metodológica não suponha a utilização de variáveis apriorísticas, diferentemente de outros métodos, não implica a ausência do cientista, como afirma Triviños (1995):

...mas isso não significa que o pesquisador assumira uma postura neutra; ao contrário, ele é sujeito participante da pesquisa,

diretamente implicado na relação pesquisador-pesquisado. (...) O investigador, sem dúvida, ao iniciar qualquer tipo de busca, parte premunido de certas idéias gerais, elaboradas conscientemente ou não. É impossível que um cientista, um buscador ou fazedor de verdades, inicie seu trabalho despojado de princípios, de idéias gerais básicas (p. 123).

Carl Rogers (Rogers & Kinget, 1975) expressa idéia semelhante a respeito da pesquisa, ao afirmar:

Uma das minhas convicções mais profundas diz respeito à razão de ser da pesquisa científica e da explicação teórica. Em minha opinião, a finalidade capital deste tipo de empreendimento é a organização coerente de experiências pessoais significativas. A pesquisa não me parece, pois, alguma atividade especial, quase esotérica, ou um meio de adquirir prestígio. Vejo a pesquisa e a teoria como um esforço constante e disciplinado visando descobrir a ordem inerente à experiência vivida (p. 149).

Schmidt (1990) vincula o pesquisar à experiência, quando afirma que

A pesquisa, muitas vezes, é a elaboração de elementos diversos e difusos da teoria e da experiência, elaboração construída em torno de um fenômeno. Nesse sentido, uma pesquisa concluída é o relato do percurso de um pesquisador ou de um grupo (p. 59).

É, então, na direção da experiência, que a pesquisa fenomenológica e existencial se encaminha, uma vez que tal perspectiva enfatiza a dimensão existencial do viver humano e os significados vivenciados pelo indivíduo no seu estar-no-mundo.

A experiência como uma dimensão existencial do vivido

O termo experiência² tem sido empregado para nomear situações das mais diversas. O uso dessa palavra costuma ser variado e confuso. No entanto, a experiência sempre nos remete àquilo que foi aprendido, experimentado, ou seja, aquilo que em algum momento, foi vivido pelo indivíduo. Na Psicologia, não se dispõe de uma teoria da experiência, fazendo com que tal termo possa referir-se tanto a um objeto de pesquisa relacionado a um experimento, no contexto da pesquisa experimental, como também nos remete à dimensão vivencial da psicoterapia, ao mundo vivido, singular e existencial do indivíduo.

Assim, Rogers e Kinget (1975) definem experiência, segundo a sua teoria:

Esta noção se refere a tudo que se passa no organismo em qualquer momento e que está potencialmente disponível à consciência; em outras palavras, tudo que é suscetível de ser apreendido pela consciência. A noção de experiência engloba, pois, tanto os acontecimentos de que o indivíduo é consciente quanto os fenômenos de que é inconsciente (p. 161).

A noção descrita pelo criador da Abordagem Centrada na Pessoa constitui-se numa definição psicológica e refere-

se a todos os acontecimentos que ocorrem no mundo fenomenal ou campo perceptual do indivíduo; refere-se, ainda, a tudo aquilo que afeta a experiência vivida no momento, sejam esses aspectos conscientes ou inconscientes. Ou seja, podemos entender a experiência, tal como proposta por aquele autor, como referência ao mundo vivido, ao momento existencial da pessoa, incluindo-se aí todas as vivências que compõem tal momento. Algumas delas não são conscientes, mas certamente fazem parte do, e influenciam o seu estar-no-mundo em determinado momento. Nesse sentido, experimentar, para Rogers e Kinget (1975), representa a “versão-processo” da experiência. Reitera o que já foi dito antes, pois relaciona-se “ao aspecto vivido, ativo e mutável dos acontecimentos sensoriais e fisiológicos que se produzem no organismo” (p. 162).

Gendlin (1962; 1970), um dos mais produtivos colaboradores de Rogers, propõe uma teoria do experienciar, sugerindo que este seja considerado um processo, devendo ser visto em termos deste quadro de referência. Para este autor, embora de usos muitas vezes confusos, a palavra experiência em psicologia, sempre significa “eventos psicológicos concretos” (1962, p.138), o que nos conduz ao significado de experienciar como sendo constituído por um processo corporalmente sentido, experimentado interiormente e responsável pelo material concreto da personalidade ou seu conteúdo, formados por esse fluxo de sensações corporais ou sentimentos.

Experiência e Linguagem

Gendlin (1973) entende que “ser-no-mundo” é a forma de Martin Heidegger, através da sua ontologia, definir os humanos como ser-aí, como experienciando situações. De acordo com ele, as situações são diferenciadas através da linguagem e distinções lingüísticas em muitas texturas de situações com as quais nós vivemos. A linguagem é usada para distinguir situações e para diferenciá-las. Quando se estuda experiência e afirmações em relação às experiências, é preciso estar claro que elas já estão ou são sempre relacionadas e essa relação ocorre em torno de situações. Assim, não se estuda experiência pura como se ela fosse um tipo de massa, pois a “experiência é sempre organizada pela história evolucionária do corpo e também pela cultura e situações organizadas parcialmente pela linguagem” (p. 291).

Embora a linguagem esteja sempre envolvida na complexa organização da experiência, ela nunca está totalmente envolvida. O papel da linguagem não diz tudo de uma experiência. Quando se relaciona a linguagem a uma situação, não se está fazendo isso pela primeira vez, pois a linguagem já está envolvida na experiência. Nesse momento, Gendlin se refere a um método criado por ele, de focalização, que pretende fazer referência direta ao processo de sentimento, ou seja, à experiência. Assim, quando a experiência direta serve como base para afirmações, ela não está à parte da situação, já que a estrutura situacional está implícita. É possível, por isso, estruturar situações com sentimentos e palavras (Gendlin, 1973).

O que este autor propõe no método de focalização utilizado no contexto da psicoterapia, diz respeito aos passos da referência direta (uso de palavras para afirmar, separar alguns aspectos da experiência que podem ser chamados “esta” ou “aquela” experiência). As palavras usadas podem ser pronomes demonstrativos ou podem ser algo descritivo. O que eles dizem pode ser vago, mas “apontam” para alguma coisa, sendo esta a principal colocação da sua teoria, afirmando que no processo de referência direta, no “reconhecimento”, “o sentimento parece chamar pela palavra. Se alguém tem o sentimento, então a palavra vem. A relação entre palavras e experiência aparece aqui como uma relação direta - a palavra diz a experiência, a experiência chama pela palavra” (p. 263). Tal forma de considerar a experiência coloca a linguagem num lugar privilegiado dentro da Fenomenologia, pois através da palavra pode-se abordar ou encontrar a experiência, a existência, o ser-aí, o ser-com. A linguagem, trazendo o sentimento à tona, revela também a situação, ou o contexto situacional, já que todos estão relacionados entre si.

A experiência segundo o pensamento de Walter Benjamin

Benjamin (1994), filósofo alemão, tinha como conceito central de sua filosofia a experiência e, como expressão desta, a narrativa. Dizia ele que “a narrativa é uma forma artesanal de comunicação. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele” (p. 205). Embora, na sua opinião, a narrativa estivesse desaparecendo (ele escreveu sobre isso nos anos quarenta, quando, segundo ele, a experiência estava em baixa), esta seria a forma de comunicação mais adequada ao ser humano, já que reflete a experiência humana. Entretanto, a despeito da opinião deste autor sobre o desaparecimento da narrativa, ainda assim esta forma de pesquisar a experiência tem sido bastante adotada nos meios acadêmicos. Exemplo disso é a pesquisa realizada por Morato e Schmidt (1998) que estudaram, através de narrativas, a experiência de alunos num curso de psicologia. Há quem advogue, inclusive, em favor da utilização da narrativa de forma bem mais ampla, pelos pesquisadores atuais. Daí originam-se os questionamentos de Schmidt (1990), se não seria adequado e pertinente, para os pesquisadores atuais,

... trabalhar a sua experiência e a de outros (incluindo-se sujeitos de pesquisa, pesquisadores e teóricos), transformando a pesquisa num produto que, embora possa não ter a solidez e a durabilidade das narrativas de outros tempos, seja útil enquanto apreensão e elaboração de fragmentos da realidade vivida? (p. 64).

Para Benjamin (1994), na narrativa, “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros” (p. 201). É a narrativa, pela sua característica oral, aquela que mantém as tradições e as conserva, o que não ocorre quanto ao romance, que se origina do indivíduo isolado e trata, geralmente, do sentido da vida, encerrando sempre a história com um final que é, então, imposto ao leitor. Na narrativa, por sua vez, o conselho, como forma de

sabedoria, está presente. No entanto, aqui, o conselho é encarado de maneira distinta daquele assimilado pelo senso comum, uma vez que “aconselhar é menos responder a uma pergunta que fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada” (p. 200). Assim, o conselho passa a significar a continuação de uma história que se tece à medida que é contada e carrega consigo a sabedoria de um saber que perpassa o tempo.

Um outro aspecto que favoreceu o declínio da narrativa foi o surgimento de uma nova forma de comunicação, a informação. Surge como reflexo de um momento histórico em que a burguesia se consolida, passando a imprensa a representá-la, como um dos seus mais importantes instrumentos. A informação, além de ser estranha tanto ao romance quanto à narrativa, passa a ser mais ameaçadora à preservação da cultura da experiência. A informação precisa ser plausível, o que não acontece com a narrativa, que não pretende explicar ou informar qualquer fato. A consolidação deste tipo de comunicação, a informação, implicará na alteração do que se entende por saber. Se antes o “saber” vinha de longe, seja este entendido na sua dimensão temporal ou no sentido de se perpetuar na tradição, com a informação passa-se a exigir uma verificação imediata do que se comunica. Com a narrativa tal não ocorre, em razão do que o autor responsabiliza a informação pelo declínio da narrativa. Nesse sentido, os fatos e as informações já vêm trazendo as suas explicações, diferentemente da narrativa. Segundo Benjamin (1994), “metade da arte da narrativa está em evitar explicações” (p. 203). Faz referências a um texto de Leskov, escritor russo, afirmando que “o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação” (p. 203).

Benjamin (1994) considerava a arte de contar uma história, um acontecimento infinito, “pois um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (p. 37). Desse modo, a narrativa, em vez de ser uma lembrança acabada de uma experiência, se reconstrói à medida em que é narrada. Narrar alguma coisa consiste na “faculdade de intercambiar experiências”, configurando-se naquilo que Eco (1993) chama de obra aberta, posição antecipada por Benjamin (1994), na sua obra “O Narrador”, segundo prefácio da obra aqui referida.

A narrativa contempla a experiência contada pelo narrador e ouvida pelo outro, o ouvinte. Este, por sua vez, ao contar aquilo que ouviu, transforma-se ele mesmo em narrador, por já ter amalgamado à sua experiência a história ouvida. A consonância com tal modo de pensar a experiência e a narrativa como a sua expressão, levam-nos a eleger a narrativa como uma técnica metodológica apropriada aos estudos que se fundamentam nas idéias fenomenológicas e existenciais. Através da narrativa, podemos nos aproximar da experiência, tal como ela é vivida pelo narrador. A modalidade da narrativa mantém os valores e percepções presentes na experiência narrada, contidos na história do sujeito e transmitida naquele

momento para o pesquisador. O narrador não “informa” sobre a sua experiência, mas conta sobre ela, dando oportunidade para que o outro a escute e a transforme de acordo com a sua interpretação, levando a experiência a uma maior amplitude, tal como acontece na narrativa.

A narrativa tem a capacidade de suscitar, nos seus ouvintes, os mais diversos conteúdos e estados emocionais, uma vez que, diferentemente da informação, ela não nos fornece respostas. Pelo contrário, a experiência vivida e transmitida pelo narrador nos sensibiliza, alcança-nos nos significados que atribuímos à experiência, assimilando-a de acordo com a nossa. Nesse sentido, a narrativa se aproxima daquilo que se constitui como uma obra aberta, já defendida por Eco (1993) que, ao propô-la, faz uma distinção entre esta e uma obra acadêmica e científica, distinção situada em torno da criatividade. Discorda, inclusive, da afirmação de Paul Valéry sobre a inexistência de um sentido verdadeiro em um texto, concluindo que “um texto pode ter muitos sentidos” (p. 165) – que é o caso da obra aberta. Porém, não aceita a opinião de que um texto poderá ter qualquer sentido.

A narrativa, tendo florescido no ambiente artesanal, seja ele na terra, nos campos ou no mar, pode ser vista como uma forma artesanal de comunicação, como lembra Benjamin (1994):

Contar história sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido (p. 205).

O autor, na sua forma de ver a narrativa, reconhece-a, legitimando-a como expressão de uma dimensão fenomenológica e existencial. Supõe que, de uma certa maneira, o ato de contar e ouvir uma experiência envolve um estar-com-no-mundo, uma relação de intersubjetividades, que se dá num universo de valores, afetos, num passado que se articula com o presente e apoiado numa situação que reflete, revela, conserva e transcende o mundo em que esses personagens estão inseridos. Podemos confirmar esse pensamento quando ele diz que “quem escuta uma história está em companhia do narrador; mesmo quem a lê partilha dessa companhia” (p. 213).

Pensamento este que também é compartilhado por Schmidt (1990), ao reconhecer que,

A narrativa é preciosa, pois conecta cada um à sua experiência, à do outro e à do antepassado, amalgamando o pessoal e o coletivo. E o faz de uma maneira democrática ou, mais precisamente, da única maneira possível para que uma prática social seja democrática - fazendo circular a palavra, concedendo a cada um e a todos o direito de ouvir, de falar e de protagonizar o vivido e sua reflexão sobre ele (p. 51).

Portanto, ao se trabalhar com as narrativas dos sujeitos das pesquisas, estamos não só participando da sua história, expressa na experiência vivida. Também estaremos participando da sua reconstrução, através da profusão de sentidos, em função do **seu não-acabamento essencial**, como diz Jeanne Marie Gagnebin, no prefácio das Obras Completas de Benja-

min (1994). Significa ainda dizer que esse não-acabamento expressa o sentido de abertura que constitui o ser na sua existencialidade.

Experiência e interpretação

A nossa compreensão do significado de interpretação, tal como utilizado aqui, apóia-se no entendimento proposto por Figueiredo (1994), que sugere um novo sentido para o termo. Ele propõe uma terceira via de entendimento da interpretação, além de outras duas mais comuns, apontadas por ele: aquela que envolve um juízo reprodutivo e outra, que considera o significado subjetivo da obra; ambas, no entanto, sustentando-se numa relação sujeito-objeto. Essa nova perspectiva concebe a interpretação “como fala que responde a uma virtualidade entreouvada” (p. 19).

Desse modo, a interpretação

... responde à obra, fala a obra, (realiza a obra) mas ainda não fala da obra, não é um julgamento da obra nem uma decifração dela na sua suposta objetividade. Esta interpretação não goza da liberdade que se espera de um juízo; ela é solicitada ao intérprete pela experiência que a obra lhe propicia (e se ela não propicia nada de muito notável, nada haverá para interpretar); ela é uma exigência ao intérprete colocada pela sua própria experiência com a obra. Esta interpretação tem, portanto, uma dimensão existencial (Figueiredo, 1994, p. 20).

Embora o autor esteja se referindo ao contexto da clínica psicanalítica ao utilizar essa concepção de interpretação, e por isso distinto do plano da pesquisa científica aplicada, consideramos que tal perspectiva assemelha-se ao significado da compreensão tal como a exercitamos não só na relação entre entrevistador-entrevistado, mas também no tratamento e interpretação da narrativa. Significa dizer que, ao contrário da pesquisa científica tradicional, a relação estabelecida nessa técnica de pesquisa situa-se muito mais próxima de uma relação de intersubjetividades, própria do existir humano e da própria clínica, a qual se insere numa perspectiva existencial. Isso porque o encontro ao qual nos referimos aqui, implica a abertura dos sujeitos à experiência, nesse caso, pesquisador-pesquisado, quando um deles revela-se para o outro, que, por sua vez, é afetado por essa e na sua experiência.

Para Figueiredo (1994), desde Heidegger, “compreensão e interpretação são dimensões originárias do estar-no-mundo; ou seja, o homem é compreendendo o mundo que se abre para ele e interpretando os entes que se mostram a ele dentro do mundo” (p. 18). Para Heidegger (1927/1999), “A interpretação se funda existencialmente na compreensão e não vice-versa. Interpretar não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas na compreensão” (p. 204). Compreensão e interpretação, desse modo, andam juntas em direção a uma abertura do ser. Isto é o que se pode depreender das palavras de Heidegger (1927/1999): “Toda compreensão guarda em si a possibilidade de interpretação, isto é, de uma apropriação do que se compreende” (p. 218).

Assim como Heidegger e outros autores, Figueiredo (1995), também considera a linguagem como “meio universal

da experiência” (p. 67), o que a institui como abertura ao “ser-com”. Ainda em referência a isso, Schmidt (1990) diz que

A experiência, porém, como objeto de pesquisa delinea-se como objeto e conteúdo de uma busca - análoga à do narrador-que, seguindo o impulso central do desejo do encontro, se abre à pluralidade de sentidos e esbarra sempre no indizível, no não alienável, no que não se entrega (p. 70).

Pode-se dizer, portanto, que Figueiredo (1995) fala da clínica como a escuta do excluído, do que ainda não se revelou. É através da escuta compreensiva que o ser se vela e revela, exercitando aquela que é a vocação originária do ser: nunca atingir uma completude ou desvelamento total.

A linguagem ocupa um lugar central na filosofia heideggeriana. Sendo a linguagem considerada por esse filósofo como a morada do ser, é nela, na linguagem, que o ser se desvela. É ainda a linguagem aquela que assume a condução na direção da elaboração do método e da analítica existencial.

Assim, segundo Stein (1983),

(...) o método fenomenológico visa o redimensionamento da questão do ser, não através de uma abstrata teoria do ser, nem numa pesquisa historiográfica de questões ontológicas, porém numa imediata proximidade com a práxis humana, como existência e facticidade, a linguagem - o sentido, a denotação - não é analisada num sistema fechado de referências, mas ao nível da historicidade. (...) podemos encontrar (...) no método fenomenológico de Heidegger uma certa onto-lógica do dizer, isto é, uma explicitação da dimensão pré-ontológica da linguagem, ligada à compreensão do mundo como horizonte da transcendência (p. 100).

É oportuno destacar a relevância desse aspecto da hermenêutica heideggeriana no que se refere à pesquisa científica. Fundamenta uma práxis que ao mesmo tempo em que busca alcançar a experiência vivida, possibilita, numa outra dimensão, o encontro da verdade do ser que se desvela na linguagem. Nesse sentido, a narrativa, modalidade adotada na pesquisa de inspiração fenomenológica, vai ao encontro de um pensamento filosófico que, acima de tudo, respalda e sustenta uma maneira de se fazer o saber científico.

No entender de Heidegger (1927/1999),

O discurso é constitutivo da existência da pre-sença, uma vez que perfaz a constituição existencial de sua abertura. A escuta e o silêncio pertencem à linguagem discursiva como possibilidades intrínsecas. (...) O discurso é a articulação “significativa” da compreensibilidade do ser-no-mundo, a que pertence o ser-com, e que já sempre se mantém num determinado modo de convivência ocupacional (p. 220).

Tomando como base esse pensamento, podemos pensar a narrativa e a sua ênfase na experiência, como uma das formas através da qual o ser-no-mundo exercita a sua compreensibilidade. À medida que o narrador conta a sua história, esta carrega consigo os significados que constituem o seu estar-no-mundo, cujo ser-aí se revela e se encobre nas palavras, principal articuladora da sua compreensão num modo de existência. Desse modo, aproxima-se a experiência da interpreta-

ção; e a narrativa, tal como proposta por Benjamin (1994), do ser-aí constituinte da estrutura existencial do ser, presente na ontologia de Heidegger. O que nos leva a dizer que a pesquisa que se utiliza da narrativa, visando compreender a experiência, situa-se numa ótica fenomenológica e existencial. Significa, ainda, reconhecer que a relação pesquisador-pesquisado acontece na dimensão da experiência de ambos, transcendendo, assim, os papéis destinados a esses sujeitos na pesquisa científica tradicional, já que “a experiência comporta um trabalho de elaboração do vivido cujo sentido se completa ao ser comunicado, transmitido” (Schmidt, 1990, p. 36). Pensamento semelhante está contido nas palavras de Valle (1991), ao relatar uma experiência de pesquisa:

Em minha convivência com os pais de crianças com câncer, o que se apresentou foi a busca de um sentido que poderia ser revelado na intersecção das minhas experiências com as deles, quando retomava as minhas experiências passadas nas presentes ou ainda quando retomava as experiências deles nas minhas. Isto se constituiu na intersubjetividade das minhas próprias vivências e as dos pais com os quais me relacionei, obtidas através de seus discursos (p. 181).

Isso não é o que acontece, primordialmente, no contexto de uma relação terapêutica? Daí vem a semelhança dos usos da interpretação, tal como sugerido por Figueiredo (1995) e que tem origem na clínica psicanalítica. Nesse sentido, torna-se pertinente lembrar o processo que ocorre na relação entre o que se fala, e aqui o discurso surge como parte desta fala e aquele que ouve. Heidegger (1927/1999), mais uma vez, nos oferece a oportunidade de refletirmos fenomenologicamente a esse respeito, quando afirma que

A conexão do discurso com a compreensão e sua compreensibilidade torna-se clara a partir de uma possibilidade existencial inerente ao próprio discurso, qual seja, a escuta. Para ele, escutar é o estar aberto existencial da pre-sença enquanto ser-com os outros (p. 222).

Importante ressaltar a relevância existencial também daquele que escuta e a sua capacidade para isso. A esse respeito afirma Heidegger (1927/1999):

Somente onde se dá a possibilidade existencial de discurso e escuta é que alguém pode ouvir. Quem “não pode ouvir” e “deve sentir” talvez possa muito bem e, justamente por isso, escutar (...). Discurso e escuta se fundam na compreensão. A compreensão não se origina de muitos discursos nem de muito ouvir por aí. Somente quem já compreendeu é que poderá escutar (p. 223).

A despeito dos argumentos anteriores nos conduzirem ao entendimento do que seja uma pesquisa de inspiração fenomenológica, não deixa de ser oportuno, ao mesmo tempo, tecermos alguns comentários em relação às diferentes compreensões dos significados da Fenomenologia.

Os rumos da Fenomenologia

Embora tenha se consolidado no início deste século, a Fenomenologia, na sua história, se inaugura através dos tra-

balhos de Husserl no século passado, os quais giravam em torno da matemática e da psicologia, ocasião em que os estudos realizados sofriam grande influência de Franz Brentano e Karl Stumpf. A Filosofia, com o advento da Fenomenologia, provocou significativas mudanças no cenário filosófico da Europa naquela época e, desde então, em todo o mundo. A esse respeito Stein (1983) afirma que:

O sopro de renovação da filosofia européia continental trazido pela obra de um desconhecido livre-docente, as Investigações Lógicas de Edmund Husserl, publicadas no início deste século, só tem similar no movimento grandioso do idealismo alemão, única corrente filosófica imediatamente anterior que se aproxima, pela riqueza de suas conseqüências, do movimento fenomenológico (p. 30).

Através das idéias de Husserl, o método fenomenológico propõe a apreensão da realidade através de uma “volta às coisas mesmas”, respondendo a outro princípio, o da intencionalidade. Para Husserl, a consciência é sempre intencional. E nas palavras de Forghieri (1993),

A intencionalidade é, essencialmente, o ato de atribuir um sentido; é ela que unifica a consciência, o objeto, o sujeito e o mundo. Com a intencionalidade há o reconhecimento de que o mundo não é pura exterioridade e o sujeito não é pura interioridade, mas a saída de si para um mundo que tem uma significação para ele (p. 15).

Mas para alcançar o mundo-vivido, a essência do fenômeno, é preciso um distanciamento de tudo que existe a priori, alcançado através da redução fenomenológica. Segundo Forghieri (1993), a redução fenomenológica consistiria num retorno ao mundo vivido. Colocar em suspenso os conhecimentos, idéias, teorias e preconceitos, retornando, assim, à experiência do sujeito, visando alcançar a essência do conhecimento. De acordo com essa perspectiva, através da redução fenomenológica é possível captar o sentido e o significado que as experiências vividas possuem para as pessoas no seu viver. E está claro que nesse processo encontra-se implicada a presença do pesquisador, a sua vivência, como afirma Merleau-Ponty (1945/1994): “... é no contato com a nossa própria experiência que elaboramos as noções fundamentais das quais a Psicologia se serve a cada momento” (p. 11). Para alcançar isso, é preciso fazer a redução fenomenológica, a qual, embora almejada, nunca será completa, como afirma Merleau-Ponty (1945/1994): “O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa” (p. 22). Para ele, então, a redução fenomenológica consiste numa profunda reflexão que nos revele os preconceitos em nós estabelecidos e nos leve a transformar este condicionamento sofrido em condicionamento consciente, sem jamais negar a sua existência.

Entretanto, a Fenomenologia, desde Husserl, assumiu novas e complexas ramificações, como bem o reconhece May (1963). Mesmo formando escola, Husserl, em função das suas idéias, dividiu os seus seguidores. As tendências surgidas então se aglutinavam em torno de uma idéia do movimento fenomenológico: **às coisas mesmas**.

Para Stein (1983), essa palavra de ordem “escondia em si o princípio axial de toda a Fenomenologia: cada espécie de ente tem seu modo próprio de se revelar ao investigador e, constatações filosóficas, para terem sentido, somente podem ser feitas quando fundadas nesta auto-revelação” (p. 33).

Assim, é importante esclarecer que falar em pesquisa de inspiração fenomenológica não significa adotar, entre outros aspectos, a perspectiva husserliana de redução fenomenológica. O método utilizado no estudo ao qual temos nos referido neste artigo ancora-se numa perspectiva fenomenológica que não contempla a redução fenomenológica. Ao contrário, parece caminhar no sentido inverso. Ou seja, justamente por saber-se da impossibilidade de uma redução completa, tal como já fora reconhecido por Merleau-Ponty (1945/1994), entendemos que o retorno ao mundo da experiência implica no reconhecimento de que somos seres de abertura e de relação.

O pensamento acima aponta para uma das diferenças reconhecidas entre Heidegger e Husserl, quanto à questão do objeto e método da Filosofia, já apresentada por Stein (1983), referindo-se às diferenças entre Heidegger e Hegel. Segundo ele, Heidegger se afasta do modelo especulativo-dialético (triádico) de Hegel, em razão deste se apoiar na subjetividade, constituindo-se no seu estatuto fundamental. Desde “Ser e Tempo”, a superação da subjetividade coloca-se como a saída para o redimensionamento da questão do ser. Heidegger, no seu método fenomenológico, busca libertar-se das conotações subjetivas já presentes em Husserl. Diante do que Stein (1983) afirma que o método especulativo-dialético de Hegel tem como *organon* a razão ligada à subjetividade. Por sua vez, o método especulativo-hermenêutico, de Heidegger, “se constitui a partir da compreensão ligada ao ser-aí”.

As divergências filosóficas entre Husserl e Heidegger dão-se, principalmente, a partir da idéia de mundo da vida, da facticidade da vida e o ser-no-mundo. Esta dimensão do ser-no-mundo constitui-se, ademais, no aspecto que interroga o ser, além de representar o núcleo que sustenta a crítica desse filósofo à Fenomenologia transcendental de Husserl.

Para Heidegger (1927/1999),

O ser-aí já vem sempre envolto na autenticidade e inautenticidade, na verdade e na não-verdade, no velamento que acompanha todo o desvelamento. Desta maneira a fenomenologia não será mais o instrumento de redução de tudo à subjetividade, nem um caminho para transformar tudo em ‘objeto’. A fenomenologia heideggeriana vigiará o âmbito do velamento e desvelamento em que residem todas as essências (p. 142).

Acredita Heidegger (1927/1999) que é essa a vocação do homem: o ser de abertura e de relação (ser-aí e ser-com), que o coloca no mundo, junto a outros seres e entes. Esta posição elimina qualquer teoria, método ou qualquer coisa que classifique o ente em mundo interno e externo, ou que o fragmente em partes ou momentos, tal como se faz necessário na redução fenomenológica. Como já afirmara Heidegger (1927/

1999), existimos numa disposição afetiva, num *Befindlichkeit* que, inclusive, nos dota de uma compreensibilidade anterior à dimensão cognitiva e da consciência. Esse é o mundo vivido, o mundo da experiência e da existência e, por isso, irredutível. Nós “somos” e “ex-sistimos” de forma total, nesse momento, inseridos no mundo da experiência, que se constrói e reconstrói à medida em que existimos junto-com o mundo, não se limitando, assim, à subjetividade.

Narrativa e depoimento: um encontro possível

As narrativas, no estudo anteriormente mencionado, desenvolveram-se durante entrevistas realizadas com jovens adolescentes, através de depoimentos sobre a sua experiência de quase-morrer. Adotamos o termo depoimento após contato com os textos de Queiroz (1991), que empreende vasto estudo acerca de técnicas de pesquisa. Para ela, nas Ciências Sociais este termo não possui a mesma conotação que tem na sua área de origem, a jurídica. Enquanto que nesta, o depoimento significa o conhecimento a respeito do fato sob julgamento, nas Ciências Sociais este termo “significa o relato de algo que o informante efetivamente presenciou, experimentou, ou de alguma forma conheceu, podendo assim certificar” (p. 7).

A mesma autora estabelece algumas diferenças entre o depoimento e a história de vida. As diferenças residem nas distintas formas de agir do pesquisador, em uma e outra técnica. Diferentemente da forma como atua nas histórias de vida, no depoimento o pesquisador dirige a entrevista em direção ao assunto que lhe interessa, além do depoimento poder ser finalizado em apenas um encontro. Isto não acontece quando se pretende pesquisar uma história de vida, que exige vários encontros, os quais são dirigidos, prioritariamente, pelo narrador.

Das características que constituem o depoimento tal como as apresentadas pela autora, adotamos aquela da brevidade, podendo o depoimento ocorrer em somente um encontro, como realmente aconteceu em todas as entrevistas, e pela definição de depoimento, que se insere na narrativa. No que respeita ao relacionamento entre narrador e pesquisador, embora o depoimento se limite apenas a uma parte da história de vida do narrador, o relato da sua experiência revela e transmite dimensões existenciais que assumem configurações próprias naquele momento, com aquele pesquisador, que também é “tocado” na sua experiência por tal narrativa. Embora seja a história de algo que lhe aconteceu, naquele momento a experiência ganha um novo formato e se revela de acordo com o total da estrutura existencial das pessoas envolvidas.

Voltando às palavras de Valda, estas revelam o processo existencial que o momento vivenciado representa, significando compartilhar-com-o-outro a sua dor e, assim, amenizá-la. É o ser-com que aí se revela. Como diz ela, é a alma perdida que busca se encontrar. Essa busca do encontro pode ser entendida como a revelação do ser, pois é pela fala que o homem, o ente, se manifesta. É através dela que o homem se revela, explicita-se e pode captar o significado das suas experiências, pois à medida em que se expressa, ele se transforma, exer-

citando a sua possibilidade de um construir-se, de um vir-a-ser constante. É a angústia que, ao se revelar nas palavras, encontra o outro, o ser do outro. E na medida em que a sua experiência se abre para o ser-com, coloca-nos como parte dela. Não se trata, portanto, de um pesquisador que observa o sujeito. Não significa ouvir a sua história de longe, analisando-a, interpretando-a logicamente; enfim, não existe uma postura de estar “de fora”, como observador, da experiência. Pelo contrário, a experiência da narrativa é uma experiência também de quem a escuta. O pesquisador participa em todas as suas dimensões existenciais, como profissional e pessoa, ou seja, na sua totalidade, naquele momento ali presente da sua vivência. Existimos, naquele momento, como seres-com; numa imbricação impossível de ser definida ou classificada como mundo interno e externo ou como dentro e fora. A sua experiência narrada toca a nossa experiência de viver aquele momento. Os afetos, a nossa disposição afetiva, estão ali, atuantes. Ou seja, existimos naquele momento, com um afeto, um humor, ou estado de espírito. Por isso o pesquisador não se coloca como alguém indiferente ou inatingível pelo que está ocorrendo. Ele vive ali, existe na experiência do outro, que se articula com a nossa experiência. Existimos com-juntamente, como seres que exercitam a sua estrutura de ser-no-mundo, encontrando ressonância nas palavras de Benjamin (1994): “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (p. 201).

A escolha de um método de inspiração fenomenológica parece o mais adequado quando se pretende investigar e conhecer a experiência do outro, uma vez que o ato do sujeito de contar a sua experiência não se restringe somente a dar a conhecer os fatos e acontecimentos da sua vida. Mas significa, além de tudo, uma forma de existir com-o-outro; significa com-partilhar o seu ser-com-o-outro.

Quanto aos procedimentos metodológicos no que se refere aos depoimentos, estes devem ser gravados, transcritos e literalizados. Posteriormente, devem ser submetidos à apreciação dos entrevistados, para que os mesmos possam conferir a sua fidelidade à narrativa feita. A seguir, os depoimentos são comentados e interpretados, a partir dos significados que se revelam na experiência narrada e como produto das reflexões feitas pelo pesquisador na sua trajetória de vida pessoal e profissional, ancoradas numa ótica existencial da condição humana.

Assumir uma estratégia qualitativa de pesquisa fenomenológica, como a narrativa, significa, antes de tudo, adotar como horizonte teórico e filosófico a existência, compreendida na experiência vivida. E compreender a experiência humana representa uma tarefa de extrema complexidade, uma vez que o homem constitui-se numa subjetividade que pensa, sente e tem na linguagem a expressão da sua existência. E esta é fluida, processual, semelhante e distinta de todos os outros, o que exclui a possibilidade de explicá-lo através de verdades estáticas e aplicáveis a todos os outros seres. A narrativa, portanto, ao considerar essa dimensão do mundo vivido, nos sinaliza com a possibilidade de nos aproximarmos

do outro, sem que se perca a principal característica que o distingue no mundo, que é a existência.

Referências

- Benjamin, W. (1994). *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política* (7ª ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Cabral, A. (1979). *Dicionário de Psicologia e Psicanálise* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Expressão e Cultura.
- Dutra, E. M. do S. (2000). *Compreensão de tentativas de suicídio de jovens sob o enfoque da Abordagem Centrada na Pessoa*. Tese de doutorado não-publicada, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Eco, U. (1993). *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes.
- Figueiredo, L. C. (1994). A fabricação do estranho: notas sobre uma hermenêutica “negativa”. *Boletim de Novidade Pulsional*, 57, 17-22.
- Figueiredo, L. C. (1995). Heidegger, língua e fala. *Psicanálise e Universidade*, 3, 67-75.
- Forghieri, Y. (1993). *Psicologia Fenomenológica. Fundamentos, método e pesquisa*. São Paulo: Pioneira.
- Gendlin, E. (1962). *Experiencing and the creation of meaning*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Gendlin, E. (1970). A theory of personality change. In J. T. Hart & T. M. Tomlinson (Orgs.), *New directions in Client-Centered Therapy* (pp. 129-173). Boston: Houghton Mifflin.
- Gendlin, E. (1973). *Experiencial Phenomenology*. In M. Natanson (Org.), *Phenomenology and the social sciences* (pp. 281-321). Evanston: Northwestern University Press.
- Heidegger, M. (1999). *Ser e tempo* (2 vol., 8ª ed.). Petrópolis: Vozes (Obra original publicada em 1927).
- May, R. (1963). *Psicologia Existencial*. Buenos Aires: Paidós.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes (Obra original publicada em 1945).
- Mora, J. F. (1998). *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes.
- Morato, H. T. P., & Schmidt, M. L. S. (1998). Aprendizagem significativa: informação e narrativa. *Interações*, 3(5), pp. 67-74.
- Queiroz, M. I. P. de (1991). *Variações sobre a Técnica de Gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiróz.
- Rogers, C., & Kinget, M. (1975). *Psicoterapia e relações humanas*. Belo Horizonte: Interlivros.
- Schmidt, M. L. S. (1990). *A experiência de psicólogas na comunicação de massa*. Tese de doutorado não-publicada, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Stein, E. (1983). *A questão do método na filosofia. Um estudo do modelo heideggeriano*. Porto Alegre: Movimento.
- Triviños, A. N. S. (1995). *Introdução à pesquisa em Ciências Sociais. A pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas.
- Valle, E. R. M. do (1991). O discurso de pais de crianças com câncer. In R. Cassorla (Org.), *Da morte. Estudos Brasileiros* (pp. 181-193). Campinas: Papyrus.

Nota

- ¹ Nome fictício, na intenção de preservar a identidade da jovem.
- ² Segundo o “Dicionário de Filosofia” (Mora, 1998), o termo experiência é empregado em vários sentidos: (1) A apreensão por parte de um sujeito de uma realidade, uma forma de ser, um modo de fazer, uma maneira de viver etc. A experiência é, então, um modo de conhecer algo imediatamente antes de todo juízo formulado acerca do apreendido; (2) A apreensão sensível da realidade externa. Diz-se, então, que essa realidade é dada por intermédio da experiência, mais comumente também antes de toda reflexão - e, como diria Husserl, pré-predicativamente. De acordo com o “Dicionário de Psicologia e Psicanálise” (Cabral, 1979), experiência é a aquisição prática, pelo indivíduo, dos conhecimentos que o contato direto com os eventos físicos ou mentais lhe proporciona. Segundo Titchener, é a totalidade dos fenômenos mentais diretamente recebidos em determinado momento, assim excluindo a inferência.

Elza Dutra, doutora em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo, SP, é professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande de Norte, RN.

Endereço para correspondência: Caixa Postal, 1572, 59075-970, Natal, RN. Tel: (84)215.3590, Fax: (84)215.3589. E-mail: dutra.e@digi.com.br.