

Prática Psicológica em Instituições: ação política

Henriette Tognetti Penha Morato

LEFE/IPUSP

Um dos eixos propostos por nosso GT dirige-se a refletir como a prática psicológica pode contemplar instituições, organizações e comunidade. Nesse sentido, esta proposta propõe-se a, primeiramente, percorrendo o sentido das palavras¹, encontrar a origem de um modo próprio de ser do humano, para, posteriormente, articulá-lo com um fazer pertinente. Trata-se de texto provocativo para iniciar reflexão acerca da dimensão da prática psicológica em instituições como ação política, ensaiando articulá-la com o sentido de narrativa e experiência, para Walter Benjamin, e da condição da vida ativa, para Hannah Arendt.

Da origem

Considerando *instituir*, do latim *instituere*, como verbo designa arrumar para vir a existir, por em movimento, aproximando-se de *iniciar* ou *inaugurar*. Desse modo, *instituição* diz respeito a elemento significativo e persistente, como uma prática, ou relação ou organização, na vida de uma cultura que se orienta às necessidades, atividades e valores humanos fundamentais; por outro lado, ocupando uma posição direcionadora e permanente dentro de uma sociedade, passou a significar agências sociais reguladoras e estavelmente mantidas, que contribuem, em certo grau, para o bem estar de um grupo, através de costumes amplamente sancionados ou tolerados por todos.

Por sua vez, *organizar*, também do latim *organizare*, diz respeito a agir de modo a conduzir ao desenvolvimento de uma estrutura diferenciadamente orgânica. Assim, *organização* implicaria em um modo de funcionamento de um *organismo*. Refere-se a um grupo de pessoas, que mantém um lugar para membros constantes, ou seja, que

¹ Todas as citações etimológicas deste texto foram extraídas de *Webster's Third New International Dictionary, Unabridged*. Merriam-Webster2002. <http://unabridged.merriam-webster.com> (8 Oct. 2008).

preservam um modo de ser organizado, como um corpo estruturado, para agir de modo a levar adiante certos arranjos necessários ao grupo.

Quanto a *comunizar*, trata-se de verbo derivado de *comunização*, referindo-se a tornar comum, do latim *communis*, constituído de *com* e *munus* (serviço, dádiva), aproximando-se do sânscrito *mayate* (troca). Ressalta-se o prefixo *co-*, do latim *com-*: prefixo associativo e coletivo, proveniente do grego *koinos* (comum). Diz respeito a ser junto, compartilhar mutuamente, coexistir, co-herdar, co-sustentar, cooperar, colaborar no mesmo nível (co-extensivo), como companheiro (co-autor). Nessa direção, *comunidade* refere-se à experiência de compartilhar pertencimento no espaço *público* ou de *comunalidade*, ou seja, de *ser* compartilhado por toda a humanidade: atividade marcada por participar e pertencer ao coletivo, naturalmente e sem coerção nem perda de singularidade. Procede do grego antigo *koinobion*, *koinobios*, *koin-* + *bios*, ou seja, do viver entre aqueles que vivem. Refere-se, ainda, a *synoikia* de *synoikos*: *syn* (com) + *oikos* (casa), conduzindo a habitar com, co-habitar, beneficiando-se entre si sem prejuízo de nenhum. Desse modo, diz respeito à vizinhança, como espaço fundamental e significativa para o modo de vida e curso de um corpo de pessoas que habitam em convivência.

Por essas considerações, pode-se compreender que a origem das palavras *instituições*, *organizações* e *comunidade* aponta o sentido de um modo próprio de ser homem, aproximando-se da condição humana como apresentada por Heidegger (2001). Refere-se à compreensão do homem como *ser-aí*, condição ontológica² básica: *ser-no-mundo*. O homem é esse *aí* que responde a tudo do mundo que o interpela: coisas, outros ou si-mesmo, apresentados numa trama de relações significativas, constituindo o próprio mundo. É por meio da afetação (emoção/humor) provocada ao ser interpelado, que o humano pode compreender a si mesmo inserido no mundo com outros: como está se percebendo em determinada situação constitui-se como *experiência*.

Desse modo, no contato entre homens, não é possível excluir-se de circunstância de ser no mundo com outros, referenciando-se pela compreensão do que é experienciado. Frayze-Pereira (1984) esclarece que a intersubjetividade é a possibilidade que cria a

² Ontologia: apreender as condições fundantes da possibilidade de ser de um ente (ôntico: manifestações concretas de um ente).

perspectiva de abertura para outras experiências possíveis. Ancorado em Merleau-Ponty, diz que a intersubjetividade é corpórea antes de ser espiritual, pois primeiro se percebe outra sensibilidade e depois outro pensamento. A intersubjetividade é também marca pela transitividade (reflexividade) de um corpo a (e) outro, instaurada pelos sensíveis (visão, gestos e sons); revelando a expressividade abre-se assim, a “dimensão invisível do pensamento” (p. 144) e da linguagem, dada a reversibilidade entre o som (palavra) e o sentido (significado). “*A relação entre os homens dar-se-á agora através de signos, ficando a palavra a meio caminho entre o sentido e o pensado [...] Em parte alguma haverá esses fetiches que são o fato e a idéia pura, mas mescla e reversibilidade de sensibilidade e idealidade*” (p. 145).

Da prática psicológica

A reflexão, proveniente das discussões em grupo temático da ANPPEP, debatendo, investigando e refletindo sobre o lugar da prática psicológica em instituições (ANDRADE E MORATO, 2004), no contexto da Psicologia na contemporaneidade, percorre um vasto campo interdisciplinar de perspectivas teóricas, buscando referências para ampliar o campo psicossocial da pesquisa e da intervenção. Neste processo, é possível resgatar a dimensão ético-política norteando a formação, pesquisa e extensão da ação interventiva da Psicologia, fundamentalmente crítica e inserida no contexto sócio-político-cultural do país. Assim, a atenção psicológica, via a experiência de suas modalidades de Plantão Psicológico, Oficinas de Criatividade, Plantão Psicoeducativo e Supervisão de Apoio, como desafios específicos de demandas de cada instituição, revelam a necessidade de remanejamento de intervenções psicológicas. Partindo de **atenção psicológica** como intervenção para acompanhamento do sofrimento humano em situações de crise, busca-se compreender sua possibilidade terapêutica ao desamparo e estabelecer as bases conceituais para uma intervenção clínica, socialmente contextualizada e engendrada a partir do encontro intersubjetivo, criado por essas modalidades de prática psicológica em instituição.

Nesse sentido, procede outra digressão etimológica. *Aprosexia* vem do grego, significando atenção, de *a-+-prosexia* (de *prosechein*: dirigir-se a algo, de *pros*: em

direção a + echein: sustentar. Por sua vez, *atentar* é verbo transitivo, do latim *attendere*, referindo-se dirigir-se a, de *ad-* + *tendere*: dirigir atenção a; dar destaque a; escutar a; cuidar de, olhar por; esperar por; aguardar por; ir ou estar como um companheiro, cuidador ou servente; visitar profissionalmente como um médico; acompanhar para fazer serviço. Diz respeito a dirigir energia; prestar atenção, perceber, compreender, dirigir o olhar para, escutar a; estar presente ou perto, à mão para algo necessário; estar disponível e pronto para servir; esperar, ficar, demorar-se para; dirigir cuidado a; ver para.

Deriva-se, assim, acompanhar, do italiano *scorgere*, significando, literalmente, ato de acompanhar, perceber, guiar, estar à disposição; seguir; estar presente com; estar presente a. É por essa compreensão que atenção, do latim *attention*, *attentio*, *attentus*, refere-se a ato ou estado de atender, ou seja, direção da consciência a um objeto de sentido ou pensamento, aproximando-se de consideração: dirigir-se a uma ação com cuidado observador; ato de civilidade ou cortesia, ou cuidado para conforto ou bem estar de outros. Considerando-se a atenção envolvida na consideração, atentividade refere-se a interesse e preocupação para cuidar; uma condição especificamente de receptividade perceptual ou conscientização seletiva; processo de focalização da consciência para produzir maior vivência e clareza frente a conteúdos relativos a outros.

Desse modo, se há alguma novidade produzida por essa compreensão de atenção psicológica, ela se encontra na construção e reconhecimento de uma alternativa outra em Aconselhamento Psicológico, mantenedora de uma tensão e um diálogo entre suas origens constitutivas e o contexto atual, diferenciado sócio-econômico e culturalmente. Por isso mesmo, surge uma de suas continuidades: resgatar o sentido de prática clínica socialmente engendrada e preocupada com a busca do bem estar, presente já em autores como Carl Rogers e Rachel Lea Rosenberg.

Afinal, *praxis*, do grego *prassein*, *prattein* (passar por, experienciar), refere-se à ação, fazer, prática, como sendo um exercício de agir hábil de uma arte, ciência. Ao longo do tempo, assumiu o significado de conduta, costume ou hábito usual ou convencional, embora ainda diga respeito a trabalho, obra (*opera* do latim), referindo-se a um fazer cotidiano regular que, ao longo do tempo, pode ser tomado por habilidade. Etimologicamente, ainda, prática diz de um *lucus lucendi* (lugar de luz), por possibilitar compreensão de ordem não racional. No entanto, prática também se relaciona ao ato de

transhumanar ou *transhumar*, ou seja, atravessar a terra (*húmus*) acompanhando e cuidando do rebanho em suas andanças à procura de outras pastagens.

É nesse sentido que prática pode articular-se ao cuidado. Proveniente do grego *gērys* (voz) e do latim *garrere* (falar, con-versar), atenção, especialmente acompanhada por interesse ou responsabilidade, consideração provinda de estima, inclinação responsável por atenção ao bem estar e segurança. Diz respeito à solícitude, designando uma atentividade ao bem estar de outros. Por outro lado, de sua proveniência grega, cuidado refere-se a *gērygonē*, feminino de *gērys* (voz)+*gonos* (origem), por para fora uma voz audível, dar expressão pública, reporter em palavras, falar de ou acerca de; revelar, manifestar, por em circulação a palavra; gritar e ser ouvido; exercitar o dizer, tornar dito.

Dessa compreensão de prática como atenção e cuidado, pode-se encontrar *clínica*; refere-se a *klinein*, do grego, indicando o inclinar-se ou reclinar-se próprio da prática daquele que cuidava de quem estava ao leito (*klinē*) dando voz a um sofrer. Relaciona-se, assim, a um modo de atenção cuidadosa, acompanhando o paciente (aquele que passa por uma experiência) na direção de bem estar/saúde (ANDRADE E MORATO, 2004).

Retomando o percurso, outra continuidade da prática está relacionada à compreensão de uma práxis psicológica em instituição, visto que esse foi o campo inicial e privilegiado da constituição do Aconselhamento Psicológico, tanto na vertente das instituições de ensino, quanto na vertente das instituições e organizações sociais e empresariais. Preocupação essa já presente na trajetória de Rogers, ao deparar-se com uma prática disciplinar de ajustamento do sujeito aos controles sociais e institucionais.

Nesse sentido, pela narrativa construída sobre a criação, descobertas e (des)construções da prática psicológica, revela-se a pertinência e a possibilidade de constituição de suas modalidades, renunciando à necessidade de conceber um modo de subjetivação destacada e desvinculada dos aspectos institucionais, culturais e sociais, ou seja, do contexto concreto e real no qual ela se presentifica, respeitadas as singularidades. Quer dizer, abdica-se da necessidade de estratificação, compartimentalização e cisão de uma compreensão acerca do ser humano ao abrir-se sua compreensão como possibilidade de cuidado e atenção ao próprio ser humano. Isso se realiza pelas experiências vividas de não-dualidade entre sujeito e instituição, pelos atravessamentos revelados pelo sujeito em

suas ações, e mesmo no uso do termo “instituição” pelos sujeitos, como via para não entrar em contato com suas angústias. Se, por um lado, essa perspectiva produz uma fragilidade na autonomia do sujeito, ao apresentá-lo constituído por outros atravessamentos, por outro lado não nega a possibilidade de um situar-se desse sujeito nessa condição e da realização de ações reflexivas e apropriadas³.

Desse modo, busca-se romper com uma visão romântica do sujeito, no sentido de que sua constituição e destinar-se independeriam do contexto e dos atravessamentos que o constituem. Por outro lado, também busca se afastar de um pólo disciplinar de compreensão do sujeito, tomado como mera “ilusão” socialmente construída para controle das massas. Para os projetos de prática psicológica em instituições, mesmo atravessados e constituídos por diferentes aspectos, em grande parte, anteriores e externos à sua existência, a questão do sentido é apresentada como tarefa para a realização desses projetos de atenção psicológica, sendo esse um constante movimento de destinar-se que demanda um responder autêntico e singular (CRITELLI, 1996), pois conhecimentos não são para “pronta entrega”.

Dispõe-se, assim, uma compreensão do homem com aproximação da filosofia fenomenológica existencial. Tal aproximação não se trata de mera aplicação, nem transposição ou experimentação; foi justamente o seu contrário: um ancoradouro possível para reflexões já em andamento, que encontraram nessa perspectiva filosófica uma fundamentação possível para a compreensão de ser do homem. Mas tal possibilidade de compreensão encontra-se intimamente vinculada ao lugar no qual foi possível o seu surgimento e elaboração: as diversas modalidades de prática psicológica em instituição.

Mostra-se pertinente dizer de interface entre essas modalidades, pelas diferentes intervenções e leituras produzidas nos espaços dos vários projetos. Na medida em que os incômodos e impasses surgem e são pensados pelos clínicos e pesquisadores, tanto a visão do ser do homem se modifica quanto o modo de conceitualizar essas modalidades. Esses incômodos surgem, sobretudo, do questionamento referente a uma prática psicológica efetiva para ser humano em instituição, seja ele seu usuário ou trabalhador: um modo próprio de se pensar o sujeito “em situação”, isto é, contextualizado.

³ O termo *apropriação* se refere a ações que se tornam próprias e legítimas para o homem responder aos seus anseios, e não no sentido de uma adequação irrefletida ao que se revela “aí” disposto.

A partir destas reflexões, consideração sobre a metodologia percorrida pelos Projetos de Atenção Psicológica, tanto no que diz respeito à sua práxis psicológica quanto às pesquisas e investigações realizadas, merece um olhar. É a metodologia interventiva que permite contar o próprio caminho trilhado pelos vários laboratórios e programas deste GT ANPEPP na execução desses projetos e nos conhecimentos construídos a partir dessa trajetória. Cabe, aqui, um apontamento.

Embora as modalidades de prática psicológica possam, às vezes, se revelar como serviços às instituições, o que fundamentalmente as constitui é uma ação clínica que configura um espaço clínico na relação com os atores dentro da instituição. O termo “Serviço de Plantão Psicológico”, por exemplo, é utilizado para marcar um espaço de reconhecimento e legitimação desse *locus* dentro da instituição, referente ao atravessamento dos projetos por pertencerem a uma instituição universitária, ou seja, uma instituição dentro de outra instituição. Entretanto, foi sendo percebido que, para preservar e cuidar do espaço clínico nessas modalidades, elas não poderiam se dispor somente como serviços: tal termo implica uma série de burocratizações e institucionalizações que, justamente pela suas qualidades de “não-questionáveis” e “naturais”, dificultam o olhar e a escuta que circulam, questionam e intervém. O termo marca um determinado atravessamento, mas é imprescindível que o psicólogo tenha esclarecido como aquilo que fundamenta a sua ação, ali, está marcado por uma imprevisibilidade e pode assumir diversas formas, que em nada se aproximam à configuração de um serviço instituído (NUNES, 2006).

Constituídas fundamentalmente por essa ação clínica, as modalidades de prática psicológica não se atém somente à perspectiva do atendimento individual, embora ele possa, também, ocorrer. A ação clínica que as fundamenta é marcada, sobretudo, por uma prontidão de sentidos do psicólogo, que pode ou não intervir naquele momento. Isto não significa que, de algum modo, ele não foi marcado pela experiência e, na supervisão, mesmo em campo e no próprio espaço de plantão, essa experiência pode produzir significados, instrumentalizando-o na medida em que se situa na instituição.

Conversas informais, olhares, silêncio e não-ditos são constitutivos dessa ação clínica em situação. As intervenções podem ser pertinentemente feitas nessas diversas formas que a prática psicológica assume. Assim, particularmente, a compreensão dessa

ação clínica, proposta e efetivada nos projetos, é revelada pela narrativa: surge a ação de “inclinarse para” disponibilizar atenção e cuidado para o sujeito em situação. A atenção encontra-se contemplada na prontidão do olhar e da escuta que, situando o psicólogo, possibilita que ele situe o demandante por cuidado. Por sua vez, o cuidado contempla o encaminhar uma comunicação rumo a sentido, orientando significados que possibilitam o questionamento, a reflexão e o situar-se do outro na direção do *bem estar*. O sentido pode orientar significados, mas ele nunca se revela por completo e nem se esgota. Por outro lado, o bem estar aqui, estaria intimamente relacionado à saúde: propiciar meios para que o outro trace um caminho pessoal e original em sua existência. Desse modo, bem estar não é compreendido como um lugar, ou um ponto de chegada estático e previamente definido, mas se refere à possibilidade de trânsito, movimentação e deslocamento do ser nas suas condições delimitadas concretamente.

Assim, ao longo dos projetos, outras formas de situações para ocorrência de atenção psicológica se revelaram possíveis para humanos poderem dizer de angústias, pertinentes ao pertencer e agir em diferentes situações de co-existência coletiva, caracterizando a intervenção realizada como prática psicológica em instituições, por um modo de *atenção* própria e específica do psicólogo: a presença de *atitude clínica*. Configuraram-se, por ela, lugares não apenas de *pro-cura*, ou seja, o humano dirigindo-se ao próprio cuidar de ser, mas de legitimação de ação espontânea de dizer acerca do sofrimento, vivido pelos sujeitos sociais, tanto para questões subjetivamente particulares, como enquanto atores em comunidades ou instituições.

Foram tais encaminhamentos de reflexões que conduziram ao questionamento presente neste trabalho. Poderia ser este modo de agir desvelador da dimensão político-ética na prática psicológica em instituições, dimensão essa compreendida em sentido próprio e não como expressão de militância como proposição para engajamento?

Para encaminhar

Projetos de extensão e pesquisas apontam como a situação crítica ou desamparada do ser humano, além de considerada como uma especificidade, também se revela perpassada por ingerências sociais, desencadeadoras de esgarçamento do tecido de

organizações e instituições públicas. Essa prática é aprofundada pela compreensão teórico-metodológica à luz da abordagem psicossocial clínica (BARUS-MICHEL, 2004; LEVY, 2001). Resguardadas diferenças epistemológicas e conceituais, aproximações entre as atuações e reflexões teóricas e práticas desta perspectiva e a prática psicológica em instituições podem ocorrer na interface com a sociologia. Dirigindo-se a outras instâncias dessa prática em instituições públicas, demandantes por atenção psicológica a seus profissionais de outras áreas e campos do conhecimento, que desenvolvem serviços de atendimento à comunidade em situação de sofrimento e desamparo, os autores exploram, ainda, possibilidades de um campo clínico social interdisciplinar e o questionamento de formas de reificação e exclusão, prevalentes nas políticas públicas de saúde e educação.

É inegável a emergência de novos modos de ser, de fazer, de ressentir na humanidade atual, profundamente diferentes de outras épocas não tão distantes. A mundialização da economia, a flexibilidade generalizada, aliadas à convulsão das tecnologias de comunicação, ao triunfo da lógica de mercado e da explosão de todos os limites estruturantes para a construção de identidades individualizadas, repercutem diretamente na maneira de ser quem somos, do que vivemos do que nos causa sofrimento. Desse modo, o homem «hipermoderno», tema dessas mudanças, apresenta duas facetas contraditórias: se, por um lado, centrado na satisfação imediata de si e intolerante à frustração, ele persegue, por novas formas de ultrapassamento de si mesmo, a busca pelo Absoluto, sempre na atualidade. Repleto de solicitações, aspirando ser sempre mais realizado, escalado pela urgência, enredando-se em comportamentos compulsivos visando aproveitar cada instante com a maior intensidade, por outro, ele se depara também com um «excesso de inexistência» (PAGES, 2005). Isto surge quando a sociedade lhe retira os suportes indispensáveis para ser si mesmo com outros.

É este quadro contraditório de homem com o qual a prática psicológica se encontra em instituições, amplificado pela violência de toda ordem ética e política do progresso econômico e democrático, apresentando-se como um desafio para a humanidade. Impõe-se, ao mesmo tempo, como um desafio científico: como compreender tais manifestações de terror e desamparo atuais? Como perceber em que momento, oprimido por tais forças explode o conflito entre os atores, justificado pelas

racionalidades que o originam, pode se transformar em paranóia coletiva? Como cuidar de tal situação que, mais e mais, instala uma lógica persecutória fabricante de seus próprios inimigos dentro das instituições, organizações e comunidades?

Nesse contexto de violência emergente, compreendida como possuindo sentido de existir e se traduzindo em uma relação de forças, envolvendo pessoas, suas trocas e modos de funcionamento, discursos de diferentes grupos, referentes à possibilidade e promessa de erradicação completa da violência, remetem-se a uma conduta totalitária e massificada do funcionamento da sociedade (CHAUÍ, 1999). Essa conduta tende a interpretar o sentido da violência fora de sua real complexidade de relações na organização social, dando a ela a única possibilidade de vincular-se como sentido ao *mal*, ao ato de causar dano e prejuízo. Com essa categorização, o pânico e o medo são inseridos diariamente nas casas pelos meios de comunicação de massa como forma de submissão passiva à lei em prol da organização social, renunciando, até mesmo, à violência que habita no próprio homem como alteridade que é (FIGUEIREDO, 1993).

Nas organizações, objetivos, valores e processo de socialização são propostos constantemente aos indivíduos, reduzindo ainda mais o espaço de sua subjetividade e tendo por finalidade atá-los firmemente às malhas por elas tecidas. A "cultura da organização" na instituição ganha, muitas vezes, cunho da dimensão do *sagrado*, substituindo a religião na tarefa de garantir tanto um sistema de significações quanto a tranquilização, ao transformar em ponderável a imponderabilidade do destino, ao negar a existência do *chaos*⁴. Isto leva o indivíduo a sacrificar-se pelas metas por elas perseguidas, adentrando irrefletidamente em um sistema totalitário (LEVY, 2001).

No quadro social atual de desamparo e sofrimento humanos, reduzido o espaço para a subjetividade, expressão marcante no espaço público de instituições e organizações, é coerente que um grupo de pesquisa entre universidades seja chamado para intervenções psicológicas por instituições relacionadas à Segurança Pública, Justiça, Saúde e Educação, em cujos contextos mostra-se a face mais diretamente perversa dessa realidade. O indivíduo contemporâneo é aquele capaz de adaptar-se, calando aquilo que, em sua interioridade, questiona ou é tocado no contexto de seu existir-em-situação,

⁴ A palavra *chaos*, neste texto, é tomada em seu sentido etimológico grego, significando "todas as possibilidades".

passando a considerar problemas ou situações em sua frieza, em nome da excelência e da eficácia. Essa redução cada vez maior, de espaços para modos de subjetivação atrofiados, implica reduzir as possibilidades de reflexão acerca do agir social, gerando um modo perverso de relação entre grupos sociais, na medida em que leva o indivíduo assimilar diretamente os modos de ser dos grupos sociais a que pertence. Sem uma mediação reflexiva, esta assimilação conduz o indivíduo a idealizar o grupo: por um lado, uma violência contra o sujeito, na medida em que viola os espaços para a reflexão subjetiva, e, de outro, estimula a violência contra aqueles que não pertencem ao grupo. Por tal processo de massificação, toda alteridade é ameaçadora e deve ser eliminada.

Este outro modo de olhar surgiu nas últimas décadas, quando a Psicologia foi se posicionando como ciência através de investigações, intervenções e teorias, percebendo a necessidade em estar atenta, sofrer e transformar-se, acompanhando as mudanças sociais e, desta forma, criar métodos que lhe permitissem a busca pelo bem-estar daqueles que a demandavam. Recorrendo à Fenomenologia Existencial, a compreensão faz parte da humanidade do homem e sempre se expressa por interpretações calcadas no mundo, onde o outro está presente, sendo fonte de aprendizagem. Isso abre a questão de que constituímos a história e, ao mesmo tempo, somos por ela também constituídos. Assim, não podemos separá-la de nós mesmos como um objeto de estudo. No campo de atuação da Psicologia Social Clínica, *“o cliente é um sujeito social, histórico e cultural, é a complexidade e a multireferência que está em jogo e que pode oferecer uma visão de homem não mais fragmentada, mas global e solidária”* (VIEIRA FILHO, 1997, p. 13).

Desta forma, o modo de ação passa a constituir-se no aproximar-se do fenômeno, partindo para uma mudança na clínica tradicional, direcionando-a para a coletividade, para o ser-com-outros: o homem é considerado um ser sempre em situação, contextualizado em uma cultura, num certo espaço, num determinado tempo. No fundamento dessa proposta de prática psicológica, encontra-se a articulação entre os referenciais teórico e metodológico, como valor ético do compromisso científico e social do profissional. Diz respeito a um posicionamento epistemológico acerca das descobertas e explicações científicas e sua capacitação com relação à sua destinação para o bem-estar da humanidade (MORIN, 1990).

Tais questionamentos têm possibilitado o redirecionamento de pesquisas científicas para além dos muros da Universidade (dos laboratórios a ações interventivas em campo), uma vez que essa guinada pode promover prática de atenção psicológica humanizante a instituições, formando profissionais como agentes sociais de mudança. Partindo-se da perspectiva fenomenológica existencial, como referencial fundante dessa clínica, dada a condição constituinte da existência humana revelada no encontro com o outro, são situações de encontro intersubjetivo que propiciam, no cotidiano da vida, mudanças para o desenvolvimento e aprendizagem do ser humano bem como as formas de convivência no mundo e com os outros, vendo e sendo visto, ouvindo e sendo ouvido. (FIGUEIREDO, 1995).

No entrecruzamento destas esferas, buscam-se redirecionamentos significativos para uma sugestão de transferência de metodologia na formação de agentes sociais de saúde e educação. Desta forma, faz-se premente conhecer possibilidades, dificuldades, limites e responsabilidades destas práticas quanto à demanda da população. Surgem como uma sugestão ativa à urgência cívica de mobilização de fontes disponíveis diante da violência política e aos riscos de autodestruição da humanidade. São reflexões teóricas e de investigação que, percorrendo os desafios da prática psicológica em ação, engendram um pensar a responsabilidade e o compromisso ético do psicólogo frente às demandas sócio-culturais do país, conduzindo a uma reflexão sobre a ação política: articulações entre experiência afetiva e compreensão política para engajamento de cidadãos e de dirigentes.

Da ética

Procurando o sentido da responsabilidade ética implicando ação política, como mencionado, retoma-se o sentido originário das palavras. Nesse percurso, inicia-se uma aproximação com Hannah Arendt. Segundo Pinto (2006, p. 7),

é possível vislumbrar uma perspectiva ética do conceito de ação arendtiano. A construção desta ética tem como pressuposto a ação. Deste modo, é uma ética pautada na prática (*práxis*) e visibilidade dos atos criados pelos homens em sua pluralidade. Destacamos que o conceito de ação política de Hannah Arendt, por se construir pela participação dos homens, fundamenta-se

nesses próprios homens, neles residindo seu conteúdo ético na forma de um cuidado pelo mundo.

Do latim *ethicus* e do grego *ēthikos*, *ética*, como adjetivo, diz respeito a uma posição própria, relacionada à própria condição e lugar no qual se habita. É por essa referência que se aproxima de morada, caráter, costume, uso, hábito (no sentido de habitar). Originando-se de *ethos* e dizendo respeito a costume, na filosofia aristotélica recebeu a conotação de caráter de personalidade de um homem especialmente quanto ao equilíbrio entre paixões e cuidado, aspecto dramático, com propósito moral, determinante do que um homem faz em contraste com o que ele pensa.

Articula-se, aqui, que ética percorre o sentido tanto do herói grego quanto do trágico. Nas cenas da tragédia clássica, encontra-se a mesma condição de aflição que enfrenta o homem (herói ou *aner*, homem viril) perante seu destino e perante aos Deuses, sentimento esse que incorpora o terror da morte, ou seja, a consciência da mortalidade (*brothos*) ocorrendo pela catástrofe (LORAUX, 1992). Deste modo, a concepção arendtiana recorre ao modelo do herói grego e dos textos trágicos, pois “*o desafio à própria existência que a coragem requer é a expressão máxima de desapego do homem da perspectiva individual de vida*” (PINTO, 2006, p. 52). Sendo a coragem uma exigência da esfera política, a perspectiva ética de Arendt, pautando-se por virtudes legitimadas politicamente, funda-se no cuidado com o mundo: é a pluralidade que dá sentido à existência. Nessa direção, intrigantemente, *etik* originou *sui* em latim, ou seja, si mesmo, conduzindo a uma aproximação distante de ética a suicídio (contra si mesmo).

Por outro lado, ainda pelo latim, de *ethic* redundou *sodalitat-*, *sodalitas*, *sodalis*, (*companheirismo*, *companheiro*), aproximando-se do latim antigo *oeco-*, *oiko-*, originário do grego *oik-*, *oiko-*, de *oikos*, significando casa, habitação *compartilhada*. Diz respeito à vizinhança, proximidade pelo habitar comum em meio como fator significativamente influente no modo de vida de todos, comunidade. Talvez, por isso, mais tardiamente tenha adquirido a conotação de economia, ou seja, ocupação pelas coisas referentes à casa, e ainda mais próximo redundado em ecologia: cuidado ao ecossistema. Desse modo, coexistir é originariamente modo humano de ser.

Nessa mesma direção, a responsabilidade ética apontada por Arendt refere-se à

responsabilidade pelos outros, por meio do adágio romano: “viver” é sinônimo de “estar entre os homens” (*inter homines esse*) ou “morrer é deixar de estar entre os homens” (*inter homines esse desinere*). Uma existência pautada exclusivamente no “eu” e que não tem a perspectiva dos demais é como uma morte. Deste modo, arriscar-se por este mundo é a garantia da própria sobrevivência, no sentido de que nada adiantaria viver, se não fosse em meio aos outros homens, caso este mundo sucumbisse. (PINTO, 2006, p. 53).

Arriscar-se por este mundo não significa que o ator político necessite por em risco a própria vida. Coragem para arriscar implica “*sair da proteção da vida privada e se lançar ao espaço público por meio de ações e falas; a coragem de se expor aos demais (...) outra virtude essencial da política: a liberdade*” (PINTO, 2006, p. 53).

Da política

Algumas provocações de Walter Benjamin (1985) podem ser aqui resgatadas para poder encaminhar o sentido de ação política na prática psicológica em instituições. Dentre elas, é central o conceito de experiência - *Erfahrung* - pertencente à ordem da tradição, tanto na vida coletiva como na vida privada. Não se constitui isoladamente, mas por situações vividas com todos os sentidos, visão, tato, audição, olfato, paladar, comunicando sentido à trajetória humana. Para Gagnebin (1986),

Benjamin retoma a questão da "Experiência", agora dentro de uma nova problemática: de um lado, demonstra o enfraquecimento da "Erfahrung" no mundo capitalista moderno em detrimento de um outro conceito, a "Erlebnis", experiência vivida, característica do indivíduo solitário; esboça, ao mesmo tempo, uma reflexão sobre a necessidade de sua reconstrução para garantir uma memória e uma palavra comuns, malgrado a desagregação e o esfacelamento do social. O que nos interessa aqui, em primeiro lugar, é o laço que Benjamin estabelece entre o fracasso da "Erfahrung" e o fim da arte de contar, ou, dito de maneira inversa (mas não explicitada em Benjamin), a idéia de que uma reconstrução da "Erfahrung" deveria ser acompanhada de uma nova forma de narratividade. A uma experiência e uma narratividade espontâneas, oriundas de uma organização social comunitária centrada no artesanato opor-se-iam, assim, formas "sintéticas" de experiência e de narratividade, reconheceram a impossibilidade da experiência tradicional na sociedade moderna e que se recusam a se contentar com a privacidade da experiência vivida individual ("Erlebnis"). (p. 10-11).

É assim que se faz possível recuperar, mais uma vez, o sentido etimológico das palavras. Afinal, como compreender política para além do significado adquirido dentro da cultura que atrofiou a experiência humana?

Considerando *público* como proveniente do latim *publicus*, *poplicus*, *populus*, diz respeito ao que se relaciona e afeta os homens organizados em comunidade, contemplando por comunidade toda humanidade. Refere-se, ainda, ao que se apresenta acessível e compartilhado entre todos os seus membros, como modo de prover benefícios comuns. Nessa medida, *político*, como adjetivo, provindo do latim *politicus* e do grego *politicos*, *politēs*, refere-se ao ser cidadão, que se abre para habilidades sábias para lidar com coisas e modos de ser no mundo.

Por sua vez, *política*, como substantivo, do grego *politika*, *politikos*, refere-se à arte ou ciência de governar, para regular e controlar o viver dos homens em sociedade. Refere-se, ainda, a um ramo da ética que se ocupa com o social para além do indivíduo, ou uma divisão da filosofia moral preocupada com relações éticas e deveres de governantes ou organizações sociais, ou seja, ética pública.

Contudo, dada a sua proveniência a partir de *polis*, cidade, comporta o sentido da ação política ou prática exercida pelos cidadãos no espaço público (*ágora*), fazendo uso da palavra para expressar suas reflexões acerca do modo de condução da vida em comunidade na cidade. É por esta vertente que se ensaia uma possibilidade de articulação entre a prática psicológica em instituições e as perspectivas benjaminiana e arendtiana no tocante à ação política.

Da abertura

A partir de agora, alguns fragmentos de autores foram selecionados como possíveis preliminares para a tessitura pretendida. Apresentam-se apenas como retalhos que iluminam a inauguração de caminho ainda a ser seguido. Afinal, *inaugurar*, como verbo, do latim *inaugurare*, *in-* + *augurare*, refere-se a exercitar a *prática* de introduzir, auspiciosa e publicamente, o início de algo que se prospecta com continuidade como um serviço público.

De Gagnebin (1986, p. 10-11), sobre Benjamin:

a) a experiência transmitida pelo relato deve ser comum ao narrador e ao ouvinte. Pressupõe, portanto, uma comunidade de vida e de discurso que o rápido desenvolvimento do capitalismo, da técnica, sobretudo, construiu. A distância entre os grupos humanos, particularmente entre as gerações, transformou-se hoje em abismo porque as condições de vida mudam em um ritmo demasiado rápido para a capacidade humana de assimilação. Enquanto no passado o ancião que se aproximava da morte era o depositário privilegiado de uma experiência que transmitia aos mais jovens, hoje ele não passa de um velho cujo discurso é inútil.

b) Esse caráter de comunidade entre vida e palavra apóia-se ele próprio na organização pré-capitalista do trabalho, em especial na atividade artesanal. O artesanato permite, devido a seus ritmos lentos e orgânicos, em oposição à rapidez do processo de trabalho industrial, e devido a seu caráter totalizante, em oposição ao caráter fragmentário do trabalho em cadeia, por exemplo, uma sedimentação progressiva das diversas experiências e uma palavra unificadora. O ritmo do trabalho artesanal se inscreve em um tempo mais global, tempo onde ainda se tinha, justamente, tempo para contar. Finalmente, de acordo com Benjamin, os movimentos precisos do artesão, que respeita a matéria que transforma, têm uma relação profunda com a atividade narradora: já que esta também é, de certo modo, uma maneira de dar forma à imensa matéria narrável, participando assim da ligação secular entre a mão e a voz, entre o gesto e a palavra.

c) A comunidade da experiência funda a dimensão prática da narrativa tradicional. Aquele que conta transmite um saber, uma sapiência, que seus ouvintes podem receber com proveito. Sapiência prática, que muitas vezes toma a forma de uma moral, de uma advertência, de um conselho, coisas que, hoje, não sabemos o que fazer, de tão isolados que estamos, cada um em seu mundo particular e privado. Ora, diz Benjamin, o conselho não consiste em intervir do exterior na vida de outrem, como interpretamos muitas vezes, mas em “fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada”. [“O Narrador”, p200] Esta bela definição destaca a inserção do narrador e do ouvinte dentro de um fluxo narrativo comum e vivo, já que a história continua, que está aberta a novas propostas e ao fazer junto. Quando esse fluxo se esgota porque a memória e a tradição comuns já não existem, o indivíduo isolado, desorientado e desaconselhado (o mesmo adjetivo em alemão: “ratlos”), reencontra então o seu duplo no herói solitário do romance, forma diferente de narração que Benjamin, após a “Teoria do romance”, de Lukács, analisa como forma característica da sociedade burguesa moderna.

Essas tendências “progressistas” da arte moderna, que reconstruem um universo incerto a partir de uma tradição esfacelada, são, em sua dimensão mais profunda, mais fiéis ao legado da grande tradição narrativa que as tentativas previamente condenadas de recriar o calor de uma experiência coletiva (“Erfahrung”) a partir das experiências vividas isoladas (“Erlebnis”). Essa dimensão, que me parece fundamental na obra de Benjamin, é a da abertura. O leitor atento descobrirá em “O Narrador” uma teoria antecipada da obra aberta. Na narrativa tradicional essa abertura se apóia na plenitude do sentido – e, portanto, em sua profusão ilimitada. (...) No momento em que a experiência coletiva se perde, em que a tradição comum já não oferece nenhuma base segura, outras formas narrativas tornam-se predominantes.

De D’Angelo (2006) sobre Benjamin:

O efeito narcotizante que a multidão exerce sobre o *flâneur* é o mesmo que a mercadoria exerce sobre a multidão. (...) Para poder gozar do incomparável privilégio de entrar na pessoa de um outro ou para experimentar a misteriosa embriaguez de uma comunhão universal, é preciso que o poeta deixe a sua torre de marfim e se misture com as pessoas comuns. (...) [A narrativa] não tem a pretensão de transmitir um acontecimento pura e simplesmente (como a informação o faz); integra-o à vida do narrador, para passá-lo aos ouvintes como experiência. Nela ficam impressas as marcas do narrador como os vestígios das mãos do oleiro no vaso de argila. A perda da experiência pelo bombardeio da informação, pela mecanização e divisão do trabalho industrial se traduz em automatização. Transformado em autômato, o operário lida melhor com a máquina. Os mesmos gestos mecânicos são encontrados entre os transeuntes das ruas e as multidões que circulam nas grandes cidades. As condições de vida nas sociedades modernas obrigam os indivíduos a concentrarem suas energias protegendo-se dos *choques*, onipresentes na realidade. Absortos na vivência do presente, eles vão perdendo a memória, se isolando, adquirindo assim uma nova sensibilidade. Essa nova sensibilidade surge da necessidade de sobreviver ao impacto produzido pelos choques; um dos seus traços essenciais é não possibilitar mais as sinestésias e metáforas que aludem à harmonia do homem com a natureza. O reconhecimento do perfume de uma flor, por exemplo, torna-se impossível.

De Cordeiro (2000) sobre Benjamin:

E o que é a “sabedoria”? É o lado épico da verdade, diz-nos ele, uma verdade eterna, a verdade da tradição, a verdade que liga uma comunidade sobre a Terra, que liga a vida dos vivos à vida dos mortos. Pois é claro que não são os usos legítimos da razão que estão na origem dos laços entre os homens, entre adultos e crianças, entre pais e filhos, entre parentes, entre vizinhos, entre vivos e mortos. É a tradição. E é neste sentido que a tradição, que é um outro nome para “sabedoria”, é o lado épico da verdade. Mas talvez eu esteja a ir longe de mais, e num sentido oposto àquele com que iniciei. É que este último sentido da narrativa oral pressupõe justamente que as histórias também sejam daquele que narra. Ora cada vez menos assim é: e o problema principal que Benjamin enunciava no seu texto de 1936 era o da separação do narrador da palavra tecida na experiência comum e de essa separação corresponder a um empobrecimento ou a um enfraquecimento da própria experiência, e conseqüentemente a um vazio de histórias.

De Pinto (2006) sobre Arendt:

Mais do que o homem, o conteúdo de sua ética é a preocupação com os homens em sua pluralidade. Assim, Arendt afirma a dimensão pública e não privada dessa relação (p. 17).

Existem resultados de atividades humanas intangíveis, que não podem ser apreendidas por meio da reificação de um modelo previamente dado. Trata-se das ‘coisas’ produzidas pela atividade prática (*práxis*) e consiste nos atos e falas produzidas pelo homem. Tais produtos somente podem ser apreendidos por meio de uma narrativa que os encerre numa história ou por meio da imitação (*mimeses*) desses mesmos atos e falas. (p. 18)

[O mundo] é o lugar *entre* que relaciona coisas e homens e homens e homens (...) que vincula as diferenças (...) para realçar e marcar essas mesmas diferenças (...) diversidade própria à política. (...) É o terreno das atividades humanas no qual as coisas se tornam públicas. (...) Este cuidado com o mundo, com o espaço entre homens, é o cuidado com a própria possibilidade da singularidade humana. No caso da esfera política, o seu cuidado é o que garante a grandiosidade humana, seu lugar de liberdade, criatividade e distinção. A atividade que possibilita essa dignidade do mundo é a ação (*práxis*). (...) Cuidar da *práxis* é cuidar dos próprios homens: é preservar sua possibilidade de se constituir como um ser singular. Deste modo, a *práxis* é a própria energia desprendida pelos homens, não tendo outra coisa como finalidade a não ser eles próprios. (pp. 19-20).

Para Arendt, a *práxis* corresponde à fala (*lexis*) e à plural interação dos homens. (...) não se apóia em nenhuma técnica. Concerne aos negócios humanos ou à vida dos agentes, (...) *bios politikos*, da maneira a se exercer a singularidade humana no seio de uma comunidade (p. 20).

(...) *práxis* reside na própria atividade (p. 23).

(...) é pela ação política que se dá a distinção de cada homem. É por seus feitos e discursos que o homem estabelece a sua singularidade e revela “quem” ele é, meio à multiplicidade de outros (p. 27).

(...) o que se chama de ética tem como fundamento o cuidado com a pluralidade humana constitutiva do mundo, e este cuidado é feito por uma realização (*práxis*), que se renova à medida que está sendo executada. (p. 30).

O aspecto fenomenológico da ação, o seu caráter de aparição, é consequência do percurso específico da ação, de sua performance já iniciada. E isto se dá porque a atividade da *práxis*, por meio da energia (*energeia*) que utiliza, produz a luminosidade para sua própria aparição. (p. 33)

Já a visibilidade política não se dá por sua pura e simples fatualidade. Ela necessita ser impulsionada por um ato humano, a *arché*, que é apenas o início, e depois garantir sua expansão com a participação de outros por meio da *práxis*. (p. 34).

Das referências

ANDRADE, A. N. & MORATO, H. T. P. M. *A dimensão ética (e moral) das práticas institucionais*. Revista Estudos de Psicologia UFRN, Natal, v. 09, nº 02, 2004. p. 345-353.

BARUS-MICHEL, J. (2004) O sujeito social. Belo Horizonte: PUCMinas.

CHAUÍ, M. (1999) Ideologia Perversa. Folha de São Paulo, Especial Mais!, 3/5320, Mar, 14, 1999: 3-5.

CORDEIRO, E. (2000) *A vida de uma história*. In:

<http://www.udc.es/dep/lx/cac/sopirrait/sr085.htm>

CRITELLI, D. M. (1996) Análítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica. São Paulo: EDUC; Brasiliense.

- D'ANGELO, M. (2006) A modernidade pelo olhar de Walter Benjamin. *Estudos Avançados*, vol. 20 no. 56. São Paulo: Jan./Apr.
- FIGUEIREDO, L. C. (1993) Sob o signo da multiplicidade. Cadernos de Subjetividade, n.1:89-95. PUC-SP, São Paulo.
- _____ (1995) Revisitando as Psicologias: da Epistemologia à Ética nas práticas e discursos da psicologia. Petrópolis, Vozes, São Paulo: EDUC.
- FRAYZE-PEREIRA (1984) A tentação do ambíguo. São Paulo: Ática.
- GAGNEBIN, J. M. (1986) Walter Benjamin ou a história aberta. In BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 2ª edição, pp. 7-19.
- HEIDEGGER, M. (2001) *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes.
- LORAUX, Nicole. *A Tragédia Grega e o Humano*. In NOVAES, A. (Org.) Ética. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- LÉVY, A. (2001) Ciências clínicas e organizações sociais: sentido e crise do sentido. Belo Horizonte: Autêntica; FUMEC.
- MORIN, E. (1990) Ciência com Consciência. Lisboa: Publicações Europa-América.
- NUNES, A. P. *Entre aprendizagem significativa e metodologia interventiva: a práxis clínica de um Laboratório Universitário como Aconselhamento Psicológico*. Dissertação (Mestrado em Psicologia). 218 f. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo: 2006.
- PAGES, M. (2005) Violence Politique. Paris: ERES.
- PINTO, F. R. M. (2006) Ética e Política no pensamento de Hannah Arendt. Dissertação de Mestrado. Brasília: Instituto de Ciência Política, Universidade de Brasília.
- VIEIRA FILHO, N.G. (1997) Da crítica ao “aplicativismo” à pesquisa participante. Interações– Estudos e Pesquisas em Psicologia, Vol. IV, 7: 99-116.