

---

## Sonhos por uma fenomenologia revolucionária: diálogos e desafios

---

### *Dreams for a revolutionary phenomenology: dialogues and challenges*

---

DOI: 10.12957/ek.2024.89267

**Fabíola Freire Saraiva de Melo<sup>1</sup>**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

*ffmelo@pucsp.br*

#### **RESUMO**

Este texto buscou dialogar com psicólogos que exercitam suas práticas inspiradas pelo método fenomenológico visando compartilhar sonhos que possam (re)aproximá-los de alguns de seus princípios fundamentais, bem como renovar e atualizar o caráter revolucionário do próprio método, sobretudo a partir de novos paradigmas e saberes. Foram dez sonhos partilhados: 1) que a fenomenologia volte às origens (mundo vivido); 2) que a fenomenologia se faça simples; 3) por uma culturalização da fenomenologia; 4) que a fenomenologia permaneça criança; 5) que a fenomenologia nos ensine a ter uma nova relação com o tempo (temporal); 6) que a fenomenologia descolonialize-se urgentemente; 7) por uma fenomenologia estética; 8) por uma fenomenologia política; 9) por uma fenomenologia na coexistência e pluralidade; 10) por uma educação fenomenológica. A atitude presente neste método pode se mostrar revolucionária ao questionar lógicas hegemônicas, ser um estar-com-outro, fazendo política, com afeto, artística e criativamente, numa perspectiva interdisciplinar, decolonial, educacional e libertadora. Revolucionário seria, portanto, resgatar a dimensão disruptiva e desafiadora inerente ao próprio método em seus princípios, mas nem sempre realizada no exercício desta atitude, pois a repetição mecânica de conceitos proselitistas parecem ter se sobreposto. Precisamos do diálogo com outros saberes que nos façam reconhecer a importância da renovação e inclusão de importantes marcadores sociais da diferença que nos permitam reconhecer as opressões e cuidar daqueles que são excluídos e negligenciados.

#### **Palavras-chave**

Fenomenologia. Filosofias da existência. Psicologia. Decolonialidade. Marcadores sociais da diferença. Sonhos revolucionários.

---

<sup>1</sup> Psicóloga, doutora em Psicologia da Educação, professora no curso de Psicologia da PUC-SP, vice-líder do grupo de pesquisa "Fenomenologia, Psicologia e pensamento decolonial: ações clínicas, educacionais e institucionais no contexto latino-americano", do CNPq. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2538-8721>.

## ABSTRACT

This text sought to engage in a dialog with psychologists who practice inspired by the phenomenological method, aiming to share dreams that can (re)approach them to some of their fundamental principles, as well as renew and update the revolutionary character of the method itself, especially from new paradigms and knowledge. Ten dreams were shared: 1) that phenomenology returns to its origins (lived world); 2) that phenomenology becomes simple; 3) for a culturalization of phenomenology; 4) that phenomenology remains a child; 5) that phenomenology teaches us to have a new relationship with time (temporal); 6) that phenomenology decolonizes itself urgently; 7) for an aesthetic phenomenology; 8) for a political phenomenology; 9) for a phenomenology in coexistence and plurality; 10) for a phenomenological education. The attitude present in this method can be revolutionary by questioning hegemonic logics, being a being-with-another, doing politics, with affection, artistically and childlike, in an interdisciplinary, decolonial, educational, and liberating perspective. Revolutionary would be, therefore, rescuing the disruptive and challenging dimension inherent to the method itself in its principles, but not always realized in the exercise of this attitude, as the mechanical repetition of proselytizing concepts seems to have overlapped. We need dialogue with other knowledge that makes us recognize the importance of renewing and including important social markers of difference that allow us to recognize oppressions and care for those who are excluded and neglected.

## Keywords

Phenomenology. Philosophies of existence. Psychology. Decoloniality. Social markers of difference. Revolutionary dreams.

## INTRODUÇÃO

A ideia inicial deste texto surgiu a partir de uma palestra que realizei para estudantes de psicologia em formação. Na ocasião, me senti convocada a construir uma fala sobre o que, hipoteticamente, eu gostaria de ter escutado quando eu estava no lugar deles: jovem e com os olhos encantados, um entusiasmo e disposição enorme para transformar o mundo, porque estava com o coração cheio de sonhos. Mostrou-se como uma fala potente<sup>2</sup> e que reverberou por não ter sido apenas uma exposição conceitual. Foi uma oportunidade de compartilhar memórias que me levou a me debruçar sobre os meus sonhos. E, posteriormente, a construir este texto com inquietações que venho elaborando há tantos anos e que compartilho aqui na esperança de que possa inspirar outras pessoas para que sonhem junto comigo e, quiçá, assim, possamos construir “esta” fenomenologia

---

<sup>2</sup> Vale ressaltar que o texto aqui apresentado é inédito, porém, algumas das ideias aqui apresentadas foram compartilhadas inicialmente naquela ocasião. Ainda assim, seu conteúdo é inédito não só por nunca ter sido publicado como muito do que foi apresentado naquela circunstância, já foi modificado. Encontra-se disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=BralLH-8NpE&ab\\_channel=SemanadePsicologiaUSP](https://www.youtube.com/watch?v=BralLH-8NpE&ab_channel=SemanadePsicologiaUSP)

revolucionária. Minha exposição será em primeira pessoa, já que este é um pressuposto indispensável do método fenomenológico, e mantive a linguagem informal, pertinente ao propósito do texto, visto que buscarei romper com uma tradição acadêmica que privilegia a argumentação racional e erudita que distancia o conhecimento das pessoas e, muitas vezes, o torna inacessível.

Para que eu possa avançar na apresentação desta proposta, é necessário explicitar que irei pressupor que os/as/ês leitores já tenham um conhecimento prévio sobre a fenomenologia e, portanto, saibam que nos referimos à Fenomenologia como um método, inicialmente proposto por Husserl, e que se consolidou como um importante movimento filosófico do século XX, tendo sido considerado uma nova epistemologia por não apenas propor mais uma ideia e sim um novo paradigma sobre as antigas questões filosóficas e a produção de conhecimento. (Chauí, 1995; González Porta, 2002)

A proposta do método husserliano resultou em muitos desdobramentos e influenciou grandes pensadores, que não nos permite mais falarmos em fenomenologia, no singular, pois há diversos modos de compreender o que é fenomenologia, e, portanto, de se realizar uma análise fenomenológica. Devemos ainda acrescentar que no encontro deste método com os diversos campos e saberes, a Psicologia foi muito influenciada por esse método (Forghieri, 2004; Holanda, 2009; Feijoo E Mattar, 2014). Esse entrelaçamento tem produzido novas formulações teóricas e até mesmo abordagens psicológicas inspiradas por suas ideias, quais sejam: Psicologia humanista, Abordagem centrada na pessoa (ACP), Daseinsanalyse, Psicologia existencial, Psicologia hermenêutica, Gestalt-terapia, Logoterapia, Psicanálise existencial, dentre outras (Martin Sala, 2018; Lima, 2008). Não há muitos consensos entre elas; algumas se aproximam e outras são radicalmente diferentes. Vale lembrar que fenomenologia não é uma forma de psicologia e que reduzi-la a isso é incorrer em um erro grave, pois ela surgiu para resolver problemas essencialmente filosóficos (Soares e Porta, 2022). Todavia, a psicologia estabeleceu um diálogo importante com a fenomenologia: “em torno da relação da fenomenologia com respeito à psicologia, pode-se afirmar que a própria fenomenologia fecunda a psicologia, abrindo novas possibilidades para ela e obrigando a recolocar permanentemente a própria ideia de psicologia” (idem, p.17)

No contato com meus sonhos, recorri a um livro que me acompanha em muitos momentos da minha trajetória: “A concepção fenomenológica de educação”, de Antônio

Rezende (1990), resultado de sua tese de livre docência. Em um dos capítulos, construiu, com originalidade, dez objetivos revolucionários de uma educação fenomenológica. A partir desta inspiração, construí e apresentarei 10 (dez) sonhos revolucionários para a(s) fenomenologia(s), ou melhor, para aqueles e aquelas que se pautam neste método como uma atitude de cuidado e modo de olhar os fenômenos humanos.

Sonhos são como utopias, colore a existência, carregam a força de transcender o presente e a vontade para mudar a realidade. É na experiência de viver que sonhos vão se realizando e ganhando forma; no encontro com as pessoas, com a cultura e com o inesperado que o mundo nos traz. Por isso, compartilho os meus na esperança de provocar o encontro com outros sonhadores.

## **1 QUE A FENOMENOLOGIA VOLTE ÀS ORIGENS, AO MUNDO VIVIDO**

Meu primeiro sonho para a fenomenologia, ou melhor, para os/as/ês fenomenólogos é que eles retornem às origens da proposta inicial feita pela fenomenologia. Não no sentido saudosista de quem busca resgatar e idealizar seu fundador, mas com a intenção de relembrar o que esse movimento propunha desde o início: o retorno ao mundo vivido.

Até Husserl, produzir conhecimento estava em se pautar por critérios estabelecidos pelo método cartesiano das ciências naturais. Chegar à verdade era apresentar como resultado um somatório de processos físico-químicos, matemáticos e/ou biológicos, quantitativamente comunicados. Essa concepção naturalista do mundo produz uma verdade supostamente objetiva, neutra e generalizável. E foi contestando essa questão central da filosofia, a dicotomia entre sujeito e objeto, que Husserl trouxe uma nova e revolucionária proposta que rompeu com o paradigma de metificação do real como único modo de produzir conhecimento rigoroso. Ao incluir o “sujeito” e sua percepção como intrínsecos ao modo de perceber a realidade trouxe um nexo indivisível, entre consciência e mundo, em uma correlação indissociável, numa unidade mundo e existência (Critelli, 1996; Capalbo, 2008; Zahavi, 2019). Foi com o desenvolvimento da noção de intencionalidade, aspecto central de seu pensamento, que Husserl fundamentou uma nova compreensão de consciência, capaz de evitar o cartesianismo e operar uma ruptura decisiva no pensamento moderno (Sokolowski, 2004).

Sua crítica radical à hegemonia do modelo da matemática para as ciências humanas o levou a um projeto metodológico que fundamentou de um outro modo o acesso ao real e “solucionou” a crise das ciências humanas (Chauí, 1995). Ao distinguir as vivências intencionais em objetivantes e não objetivantes (Soares e Porta, 2022), sendo as primeiras passíveis de metrificacão e as segundas não, por ser caráter qualitativo, tornou-se não apenas “a forma mais radical da epistemologia, mas o verdadeiro método da ontologia (idem, p.19). Rompeu, assim, com a homogeneização dominante de um único método e possibilitou que outros métodos qualitativos pudessem ser considerados rigorosos. Os fenômenos humanos, não objetivantes, passaram a ser reconhecidos em sua própria especificidade; uma nova compreensão de real que trouxe um diálogo muito pertinente à psicologia.

A crítica husserliana à geometria do vivido colocou o mundo como primeiro e indispensável procedimento metodológico de uma análise fenomenológica. Sendo que “mundo é sistema de significações. (...) E, sentido surge apenas com o homem.” (Ribeiro Júnior, 2003, p.67). Tudo o que vemos é sentido e nada mais. Assim, não existe um mundo em-si e sem “sujeito” porque ele não é um dado objetivo, mas um mundo percebido por alguém (idem).

Talvez este seja um dos poucos consensos do método fenomenológico entre seus diferentes autores: o afincado em atrelar o mundo à existência humana e, por isso, a necessária reabilitação do olhar para que se possa aprender a ver o mundo.

No livro “Café existencialista”, que retrata as origens da filosofia existencial, de Bakewell (2017), encontramos uma história curiosa sobre isso. A autora narra uma conversa de Sartre com Raimond Aron que havia voltado da Alemanha e tinha tido aulas com Husserl onde ele diz: “Sartre - “meu camaradinha”, como o chamava afetuosamente desde os tempos da escola -, “se você é um fenomenólogo, pode falar sobre esse coquetel e fazer filosofia a partir dele!” (Bakewell, 2017, p.11). Sartre estava muito insatisfeito com a filosofia e tentava há anos converter sua insatisfação buscando "Uma maneira de filosofar que reconectasse a filosofia com a experiência vivida" (idem, p.8). Segundo Beauvoir, saindo dali ele foi na livraria mais próxima e pediu todos os livros do Husserl que tivessem, achou um e saiu lendo na rua mesmo. Foi, então, para a Alemanha e após

alguns anos, retornou à França e iniciou o existencialismo<sup>3</sup>, um movimento filosófico, mas também político e social que buscava mostrar que a filosofia poderia ajudar as pessoas a serem livres. Sartre e Beauvoir fizeram das suas vidas um exemplo disso, pois para eles a filosofia existencial nos permitiria refletir melhor sobre nossas escolhas e nos ensinaria a perceber “além” das circunstâncias, dando-nos mais recursos para lidar com a dor, medo, raiva, angústia, dentre outras vicissitudes da vida, para, assim, podermos buscar liberdade no modo de vivermos (idem).

Assim, voltar às origens é relembrar o que essa filosofia propôs, desde o início, como próprio de sua tarefa, retornar ao mundo vivido. Não tem sentido que a fenomenologia, na relação com a psicologia, seja compreendida como algo “abstrato, teórico, sem aplicação ou apenas como uma divagação do mundo”, queixas frequentemente trazidas pelos estudantes. Sua prerrogativa inicial foi estar desde sempre atrelada ao mundo. Então, por que seria essa uma das principais críticas feita aos fenomenólogos? Não há uma resposta única e simples que explique isso. Além do embasamento deste método ser na Filosofia - e isso significa que seu “solo” e fundamento está em algo considerado difícil pela maior parte das pessoas. Seu modo de pensar implica em uma forma sistemática e rigorosa por ser pautada em uma metodologia muitas vezes hermética, complexa, que necessita de conhecimentos prévios, e que se realiza como o caminhar de um caranguejo, que avança retrocedendo, como propõe González Porta (2002) em “A filosofia a partir de seus problemas”.

Ainda na tentativa de compreensão das críticas levantadas à “abstração fenomenológica”, percebo que há claramente um evidente desconforto dos aprendizes ao se depararem com uma abordagem não teórica e não prescritiva, que se fundamenta no questionamento constante e que deixa a incerteza e a angústia como intrínsecos ao seu modo de pensar. Quando comparado às demais vertentes da psicologia que apresentam teorias e condutas a serem seguidas, não tem como não mobilizar insatisfação àqueles que inseridos em uma sociedade cartesiana, aguardam explicações e orientações sobre como devem atuar. Em Melo (2008) e Szymanski (2006), podemos encontrar relatos de estudantes e uma discussão mais aprofundada sobre estes aspectos “incômodos” do

---

<sup>3</sup> Inicialmente, Sartre não aceitou esse termo. Posteriormente, dado o extraordinário sucesso, entre o grande público que assim o disseminou e popularizou, o aceitou e passou a assim se referenciar. (Huisman, 2001)

ensino-aprendizado. Eu afirmo que utilizo o método “Tom Zé”<sup>4</sup>: “eu ‘tô te explicando pra te confundir, ‘tô te confundindo pra te esclarecer’(...)”, justificando minha didática com humor, perfeitamente aqui traduzida nesta canção.

Todavia, precisamos também atentar para aqueles que entenderam que “fazer” uma psicologia fenomenológica pode ser realizar uma análise que prescinde das condições concretas do mundo vivido. Por exemplo, quando Sartre diz que “sou minha liberdade e nada além de minha liberdade” (Sartre apud Bakewell, 2017, p.11) ou quando sugere a um jovem “você é livre, portanto escolha - invente” (Sartre, 1987, p. 13) isso parece ter sido compreendido por alguns como se a liberdade pudesse ser pensada como uma escolha abstrata e ilimitada, que desconsidere sua inserção histórico-social. Nem mesmo Sartre afirmou isso, já que sempre falou em liberdade situada e defendeu que a produção de conhecimento deveria ser implicada com a transformação da existência e da sociedade (Preto, Strelow e Schneider, 2020). Sua intenção era propagar que nada antecede a existência humana, nada definiria o humano, nenhuma força metafísica o condicionaria, negando assim, qualquer essência à priori que pudesse anteceder o ser, daí o título de sua grande obra “O ser e o nada” (2015). Porém, infelizmente, uma compreensão simplista de muitas das ideias fenomenológicas foi sendo assim compartilhada e tem dado vazão para proposições abstratas e divagações vazias, algumas bem próximas de uma ideologia neoliberal, mesmo que não intencionalmente.

Por isso, meu sonho é que façamos, ou voltemos a fazer, uma fenomenologia conectada ao mundo, às experiências vividas, ao cotidiano das pessoas, considerando não só sua condição ontológica de *dasein* que somos, mas o devir histórico de suas vidas concretas. O mundo-planeta-terra em que estamos é o mesmo para todos nós, contudo não só o modo de percebê-lo é diferente; o modo permitido de se vivê-lo é radicalmente diverso. Uma rua em que caminha um homem não é a mesma rua em que transita uma mulher, cis ou trans, pois em nossa sociedade, seu gênero e orientação sexual, mudam o modo destes corpos serem percebidos. Um corpo branco que chega em uma sala não é percebido igualmente como se fosse um corpo negro ali entrando. Certamente não há distinção ontológica e a condição existencial é a mesma, mas há opressões diferentes. Precisamos reconhecer que há circunstâncias históricas, econômicas e culturais que nos

---

<sup>4</sup> Referência ao compositor Tom Zé na letra da música “Tô”, de 1976, álbum “Estudando o Samba”.

atravessam e nos constituem de modos diferentes, e, portanto, não somos um somatório de nossas escolhas individuais. Beauvoir (2019) atentou para isso quando fez uma análise sobre a condição da mulher destacando as opressões estruturais sobre as quais as mulheres estão submetidas. Identificar esses importantes marcadores sociais não é colocá-los como uma imposição determinista, mas reconhecê-los como um processo inerente à nossa constituição em uma cultura capitalista e dominada pela objetificação e colonização, especialmente para que possamos cuidar daqueles que não encontram lugar neste mundo. Muitas pessoas são excluídas de certos lugares do mundo, apenas por terem corpos ou sexualidades divergentes da hegemônica ou por serem velhos, negros, periféricos ou de determinada etnia; por não serem pessoas “cis, hetero, brancas e da classe média”. Não há aleatoriedade na exclusão, não há coincidência, há manutenção de privilégios.

Dito ainda de outro modo, sonho com uma fenomenologia interseccional. Ouso dizer que se reconectar ao mundo vivido é realizar o que hoje tem sido chamado de interseccionalidade. Que possamos aprender com este conceito que nos ensina que marcadores sociais como raça, gênero, classe, identidades LGBTQIAPN+, idade e deficiência, se sobrepõem e interagem impactando a relação de uma pessoa com a sociedade e constituindo seu modo de ser. Essa proposta é fundamental para revelar desigualdades que podem estar ocultas e torna-se um importante instrumento neste sentido (Collins, 2021). Retomar o sentido original de inclusão do mundo vivido seria hoje atualizar nossa compreensão de que mundo é trama de sentidos, mas em uma cultura colonizada, dominada pela alienação e manutenção do status quo.

Fazer isso é dialogar com autoras como bell hooks (2019) ou Angela Davis (2016), dentre outras importantes referências, que tanto nos tem ensinado sobre a importância da interseccionalidade, porque trazem outras vozes para serem ouvidas e legitimadas.

## **2 QUE A FENOMENOLOGIA SE FAÇA SIMPLES**

Meu segundo sonho, é que a Fenomenologia seja simples, sem ser rasa ou superficial, mas que deixe de ser arrogante e valorize a simplicidade. Não devemos nos esquecer da simplicidade da fenomenologia em sua proposta inicial. O que marcou o início da fenomenologia é algo que hoje pode parecer trivial, e até banal, mas, não em sua época. Quando Husserl propôs a distinção das essências em quantitativas e qualitativas, explicitando que algumas coisas não podem ser metrificadas e não por um erro

metodológico (Ribeiro Júnior, 2003, Critelli, 1996), fez algo revolucionário para aquele momento histórico e, atualmente, metodologias qualitativas são aceitas como algo que parece quase óbvio. O que pode ser mais simples do que a máxima husserliana de “volta às coisas mesmas”?

Husserl ao propor sua filosofia buscou fundar uma “nova” filosofia que fosse direto à vida. Em seu texto *Filosofia como ciência rigorosa* propõe: “O verdadeiro método segue a natureza da coisa a ser investigada, mas não nossos preconceitos e imagens prévias” (Husserl apud Zahavi, 1987, p.30).

Esse resgate é necessário já que desaprendemos a olhar as coisas por elas mesmas. Se o “mundo é o que vemos e, contudo, precisamos aprender a vê-lo” (Merleau-Ponty, 2004, p. 18), o que queriam nos ensinar esses pensadores? Que o nosso modo de produzir conhecimento, pautado no olhar hegemônico cartesiano, passou a ser o que vemos e não mais o mundo. Nossas ciências buscam entender o complexo funcionamento da visão e esquecem que não há nada mais simples do que o ato de ver:

O real todo organismo vivo, por exemplo, é de uma riqueza inesgotável, de uma complexidade infinita - mas nem por isso a vida deixa de ser *simples*. Há algo mais complicado do que uma árvore quando tentamos compreender seu funcionamento interno? E o que há de mais simples quando a observamos?

Mas a complexidade da função está a serviço da simplicidade do ato. Há coisa mais complexa do que o olho? Há coisa mais simples do que enxergar? Isso é a própria vida: a complexidade a serviço da simplicidade. É também uma lição para o filósofo... (Comte-Sponville, 2006, p. 22)

A própria fenomenologia que nasceu resgatando o cotidiano em sua simplicidade, tornou-se algo, muitas vezes, hermético, incompreensível e distante da vida das pessoas. Quando lemos autores como Merleau-Ponty, Beauvoir e Sartre, dentre outros, podemos perceber o esforço que faziam para serem didáticos e se fazerem compreender. Escreviam constantemente sobre temas do cotidiano, incluindo as questões políticas tão presentes na vida deles, produziam romances, faziam parcerias com músicos, escritores e artistas, escreviam ensaios e peças teatrais, davam entrevistas em rádio - inclusive respondendo às perguntas de pais e mães -, enfim, não se restringiam ao ambiente acadêmico da filosofia.

Paradoxalmente, isso parece ter se perdido quando vemos fenomenólogos se dedicarem a escrever tratados incompreensíveis, sem correlações com a vida vivida e

mais comprometidos com a busca em serem aceitos e legitimados pelos juízes acadêmicos. Quando temos os “filósofos de gabinete” ou psicólogos em seus “consultórios blindados”, dedicando-se à argumentação racional exaustiva sobre a importância da fenomenologia, parecem esquecer do propósito inicial dos filósofos da existência. E, mais ainda, parecem esquecer que enquanto psicólogos/as devemos nos ocupar do existir das pessoas e do cuidado que temos a oferecer para que possam viver dignamente. Precisamos escutar suas narrativas silenciadas por tantos anos. A urgência social deveria nos convocar para o combate às violências que impedem muitos de poderem ser e viver. Este é o meu modo simples de voltar às coisas mesmas, de pesquisar e atuar fenomenologicamente, é o meu modo de realizar a epoque.

Retomo uma contribuição de Frieda Fromm-Reichmann que certamente todo terapeuta já vivenciou em sua prática: “o paciente precisa de uma experiência, não de uma explicação” (May, 2000, p.174). Vivemos experiências em silêncio, em um olhar, em uma palavra, um gesto, um sorriso, um choro, enfim, em momentos de afeto que tocam, curam e transformam. Todo terapeuta já se perguntou: o que aconteceu aqui? E, sinceramente, não sabemos explicar as transformações e mudanças que presenciamos porque nosso propósito não era este, era compreender. Parece simples demais quando acontece, mas é revolucionário.

Por isso, meu sonho é que evitemos a intelectualização vazia, as verborragias, o proselitismo e as teorias científicas pseudoneutras que camuflam reais interesses. A intangibilidade, na maior parte das vezes, é um modo de distanciamento e de proteção. Podemos perceber facilmente que ao não sermos compreendidos, dificilmente seremos questionados. Corre-se o risco do abuso de poder, o silenciamento do diálogo e a manutenção de privilégios. A linguagem jurídica, por exemplo, mostra isso muito explicitamente. Na psicologia, devemos pensar na atenção que temos que ter com nossos termos conceituais, com nossos diagnósticos psicológicos, nossas fundamentações centradas em autores e referenciais europeus muitas vezes desconhecedores de nossas necessidades. Precisamos atentar para nossa linguagem, para não discorrermos em alemão “verdades inacessíveis” ou colocar hifens contínuos que levam a um distanciamento ao invés de uma aproximação da compreensão do fenômeno.

A fenomenologia não é a apreensão de conteúdos, ela nos ensina uma atitude perante o mundo. Tem algo mais complexo, e simples, do que isso? Simples e não

simplicista. Olhar para o que se revela aqui, com “gente daqui”, perto, muito perto da gente, deveria ser nossa prioridade, simples assim...

### 3 POR UMA CULTURALIZAÇÃO DA FENOMENOLOGIA

Isto é, pela inserção da fenomenologia na pluralidade cultural da produção de saberes, ou seja, incluir a perspectiva da interdisciplinaridade. Aqui, meu sonho seria por um “casamento poliamoroso” entre a fenomenologia e outros saberes para que se percebessem necessariamente interdependentes.

Precisamos falar da importância da interdisciplinaridade e do diálogo da fenomenologia com outras áreas, ciências e outros autores. Entendendo o real como múltiplo e inesgotável em suas dimensões, tal qual a fenomenologia nos ensina na ampliação de sentidos e perspectivas do fenômeno, devemos aceitar que as várias dimensões do ser, não podem ser reduzidas a uma única área, ciência, autor ou abordagem.

Conhecer outros autores, pensadores e pensadoras, é tão importante quanto ler textos fenomenológicos. Aprender com os poetas e com a literatura, com a sociologia, antropologia, história, economia e demais ciências, humanas ou não, incluindo aqueles que estão mais perto de nossa realidade brasileira e latino-americana. Por isso, aproveito a oportunidade para compartilhar autores pouco lidos pelos fenomenólogos: Eduardo Galeano, Nego Bispo, Manuel Querino, Carolina de Jesus, Conceição Evaristo, Glória Anzaldúa, e tantas outras referências imprescindíveis que não cabem aqui<sup>5</sup>.

Me causa espanto ver um certo “fundamentalismo fenomenológico” que mais se parece com uma torcida organizada ou com crentes fiéis, ao invés de serem rigorosos investigadores da condição humana. Recusam ler alguns autores apenas por saberem que são de abordagens distintas da fenomenologia, como se isso necessariamente fosse motivo suficiente para a recusa; pela crença de que não podem lhes trazer contribuições.

Tarefa tão pretensiosa (a de compreender a existência humana) jamais será explicada por um autor ou por uma única abordagem, seja ela qual for. Como ensina Rezende, precisamos defender a diversidade de opiniões e fugir dos defensores da verdade única, dos “homens de um olhar só”; nos afastando, assim, do pensamento

---

<sup>5</sup> Essas referências não estarão na revisão bibliográfica, pois são apenas indicações e não referências integradas ao texto.

hermético, autocentrado e dogmático. O “antídoto para o dogmatismo é a pluralidade” (Rezende, 1990, p.85).

Precisamos que novas epistemologias dialoguem com a fenomenologia. Há muito o que aprendermos, com as epistemologias feministas, com as epistemologias do sul ou com as epistemologias decolonias, mas sobre estas me debruçarei posteriormente.

A defesa por uma culturalização da fenomenologia é a compreensão de que uma cultura reúne, concentra, articula e faz circular os sentidos de um determinado modo de habitar o mundo. Cultura é a fenomenalização da existência. Reconhecer a diversidade cultural em suas diversas formas de intencionalidade, nas manifestações de modos de ser, é entender a importância de colocar em circulação esses sentidos e as diversas produções culturais que construímos com a ciência, artes, religião e demais relações sociais (Rezende, 1990). A inclusão dessa multiplicidade de saberes como inerente à própria análise fenomenológica, ciente de que apreendemos o real em perspectiva, deveria sobretudo não só revelar seu caráter de inacabamento como assumir a valorização de todas estas demais dimensões do humano e da produção de conhecimento.

Assim, compartilho aqui não só um sonho, mas uma “tarefa” que muitas vezes já indiquei aos estudantes como próprio da didática de ensino nas disciplinas: apreendemos fenomenologia indo aos museus, teatros, cinemas, viajando e, especialmente, buscando o contato com outros saberes e culturas, numa busca pelo descentramento e ampliação do olhar.

#### **4 QUE A FENOMENOLOGIA PERMANEÇA CRIANÇA**

Merleau-Ponty nos ensina que a criança é polimorfa, isto é, percebe as coisas numa multiplicidade de perspectivas; transita pela fantasia e imaginação porque está em um estado aquém do lógico (Merleau-Ponty, 1990). Por isso, elas “podem” atravessar paredes, construir incríveis cabanas e tornar os objetos “animados” com seus superpoderes que desafiam as leis da física que conhecemos. Esse “caos”, ou esse “olhar imaginativo”, é próprio do modo de perceber de quem ainda não foi inserido na lógica racional e objetivista.

Vale ressaltar que Ponty propõe prescindir de uma natureza infantil a priori: não há uma criança genérica ou infância idealizada, bem como uma essência a se desenvolver em etapas.

Outro ensinamento de Merleau-Ponty em seus cursos na Sorbonne<sup>6</sup> sobre psicossociologia da infância é que as crianças ainda não separam afeto de percepto. Isso nos ajuda a entender porque as crianças são tão afetivas. Elas parecem “puro” afeto, ou melhor, como não há ainda percepção que não seja afetiva, pois não aprenderam a separar “objeto” de seus afetos, são tão envolvidas com seus “objetos” e vivem uma relação tão intensa com eles.

Adultos que não se engessaram no “realismo” e que acolhem esse olhar, transformam essa percepção em brincadeiras criativas, em ludicidade, e permitem infâncias potentes e ricas em experiências (Machado, 2010). As crianças podem nos ensinar a ver o mundo de um modo ainda não cristalizado em um único sentido, em uma única possibilidade ou em conceitos, pois estão distantes da lógica cartesiana e muito próximas dos ensinamentos da fenomenologia: da pluralidade de sentidos, do olhar em perspectiva e sua provisoriade.

Arrisco aqui aproximar esse modo de olhar ao “Thaumatzein” grego, que os filósofos consideram fundamental para a filosofia. Platão e Aristóteles colocaram o Thaumazein como a origem da filosofia<sup>7</sup> (Platão, 2007).

Os infantes parecem personalizar o “Thaumatzein”: questionadores, perplexos, curiosos, problematizadores, insaciáveis investigadores. Carregam em seu modo de olhar o espanto, o estranhamento, fundamental para questionar e desmistificar! Como nos ensinou Manoel de Barros (1998): busquemos o “criaçamento” das palavras e do mundo. Temos muito o que aprender com elas porque, infelizmente, já nos distanciamos muito desse olhar.

Não podemos desconsiderar que há inúmeros modos delas viverem suas infâncias, pois os contextos familiares, culturais, econômicos e sociais em que estão inseridos, são diversos e isso certamente implica no modo como as experienciam. Marina Marcondes Machado nos ensina a atitude de “agachamento” para nos aproximarmos da criança, “ir ao chão, perto de onde estão, um modo de ser e estar no mundo”. (Machado, 2015, p. 55)

---

<sup>6</sup> Merleau-Ponty na sorbonne - resumo de cursos (1946-1952), volumes: “Filosofia e linguagem” e “Psicossociologia e filosofia”, foi publicado pela Ed. Papyrus em 1990, tendo permanecido por anos esgotado, até ser reeditado como “Psicologia e pedagogia da criança” pela editora Martins Fontes em 2006.

<sup>7</sup> “Pois o espanto é o sentimento de um filósofo, e a filosofia não tem outra origem senão esta.” (Platão, Teeteto, 2007, 155d)

Poderia trazer aqui incontáveis aprendizados que vivi com as crianças. Por exemplo, muitas palavras inventadas por elas que descrevem muito melhor um significado do que os que estão no dicionário. Mas, destacarei aqui os que especialmente nos desestabilizam, nos tiram de nosso lugar, porque trazem questionamentos para algo já tão habitual e arraigado que passamos a achar “natural” quando nada tem de aceitável. Lembrei de uma professora que me contou sobre um aprendizado marcante em sua vida. Uma criança estava brincando e chamando outras crianças para fazer o mesmo. A professora não queria que bagunçassem a sala, então, chamou a “atenção” diversas vezes das crianças, no que uma lhe perguntou: “você é feliz?”. Não havia rancor ou sarcasmo na pergunta, apenas uma indagação sincera que não conseguia entender porque ela não se divertia. A professora me contou que nesse momento parou, pensou sobre a pergunta e sentou-se para brincar junto. Ela foi até o seu rosto, o tocou e fez um gesto puxando seus lábios, para que sorrisse mostrando os dentes, ao mesmo tempo mostrando os seus, querendo a ensinar a sorrir.

Também não consigo esquecer as diversas vezes em que meu filho literalmente me desconcertou com seus questionamentos: seja pelas pessoas em situação de rua, sem entender porque não podiam morar conosco, ou sobre porque crianças são abrigadas ou sobre violências policiais que presenciou. Mas lembro especialmente quando viu um gari recolhendo o lixo. Havia um odor muito forte e ele me disse: “eles devem ganhar muito dinheiro pra fazer isso, né?”. Estarreci porque não é possível justificar a perversidade de uma sociedade que nos faz naturalizar essas situações cotidianamente vividas.

Quanta sabedoria os olhos de crianças veem por simplesmente não estarem adaptados ao nosso “normal”. Desigualdades econômicas, discriminações raciais ou de gênero não são inerentes a elas, ao contrário, são ensinadas em nossa sociedade a repeti-las para que tais exclusões continuem a se manter como se fossem naturais. Para que violências estruturais não se perpetuem é necessário um longo processo educacional. Que sociedade estamos construindo para e com as crianças? Mantenham esse questionamento nas reflexões que seguem aqui.

Sonho que o olhar imaginativo, perplexo e questionador das crianças permaneça em nosso modo de “fazer” fenomenologia. Seríamos mais criativos, afetivos, solidários e, portanto, melhores profissionais do cuidado.

## 5 QUE A FENOMENOLOGIA NOS ENSINE QUE *TEMPO É TEMPORAL*

A concepção fenomenológica existencial para a temporalidade é tão libertadora quanto angustiante. Em seu texto “*O conceito de tempo*”, Heidegger (1924/1997) se debruça sobre a relação existencial do ser com o tempo.

Aprendemos que somos *vir-a-ser* e isso implica em uma relação especial com o futuro, pois somos *projetos* em aberto; estamos sendo, como um *vir-a-ser*, a partir do futuro, um futuro incerto que nos angustia. Tempo não é algo externo ou objetivo, não podendo ser reduzido a uma medida linear dos relógios, mas algo que se relaciona com a maneira como o ser humano “está no mundo”, ligado à nossa experiência com o mundo: “nenhum relógio jamais indicou o futuro ou o passado” (Heidegger, 1997, p.33)

Heidegger se refere ao tempo como uma estrutura fundamental da experiência humana, na qual o passado, o presente e o futuro estão entrelaçados, não de modo linear ou como um somatório de instantes: “o ser-aí é o tempo, o tempo é temporal. O ser-aí não é o tempo, mas a temporalidade. O enunciado fundamental: *o tempo é temporal*, é por isso, a autêntica determinação (...)”, (idem, p.37, grifos do autor). Aqui vale um detalhamento, a relação do humano com o tempo é marcada pela convocação para o futuro porque ele só pode *vir-a-ser* sendo, e essa abertura de possibilidades faz com o que o futuro seja o tempo primordial, por ser quem invoca o passado no presente. Como o autor coloca: *O fenômeno fundamental do tempo é o futuro* (idem, p.27, grifos do autor), embora o tempo seja vivido de forma circular e não progressiva ou linear. Todavia seu ser é marcado pela finitude, sendo um ser-para-a-morte e essa relação também irá fazer parte de sua estrutura existencial, acompanhada pela angústia inevitável que essa revelação nos traz.

Como recurso didático, para ajudar os estudantes a compreenderem essa convocação do futuro, utilizo uma história contada por Rubem Alves (2012) onde é narrada sobre um pai que deixa uma herança para seus filhos e, na estranha divisão de bens, o filho mais novo fica com uma terra imprestável. No que seus amigos vão se solidarizar com a injustiça cometida, ele só respondia: “Se isso é bom ou se é mau, só o futuro dirá”. Passado um tempo, a região sofreu muito com uma terrível seca e sua terra tornou-se abundante e ele acabou se tornando um homem rico. Quando seus amigos foram cumprimentá-lo por sua sorte, ele só respondia: “Se isso é bom ou se é mau, só o futuro dirá”. Passaram-se muitos anos, ele perdeu sua fortuna, outros acontecimentos lhe

sucederam e ele sempre respondia: "Se isso é bom ou se é mau, só o futuro dirá". A história não tem fim. Ela nos ensina sobre a abertura da existência e que nenhum acontecimento é, por si só definitivo; só a perspectiva temporal é que irá indicar se foi "sorte" ou "azar". Nenhuma conquista é, em si, garantia.

É preciso explicitar que quando colocamos tal foco temporal no futuro, não diminuimos o passado. Ao contrário, é ele que nos dá a condição para olhar para esse futuro. Para entendermos melhor isso, recorro à Hannah Arendt que nos ensina a importância da memória e da história. Segundo ela, sem memória, não há profundidade no pensamento e, sem pensamento, caímos facilmente no que ela nomeou como "banalidade do mal"; conceito que ela criou a partir do julgamento de Eichmann - quando fazer o mal tornou-se algo tão trivial e irrelevante que pode ser comparado a qualquer outra tarefa desimplicada e desresponsabilizada em suas consequências. Como ensinou Santayana: precisamos conhecer nossa história para não repetirmos os erros do passado e para que possamos inaugurar um futuro novo. (Santayana, 1998)

Precisamos aprender com a concepção de tempo fenomenológica e reposicionar a importância dessa análise da temporalidade em nosso modo de ser, seja do futuro, do passado, ou do "presente alargado", pois como nos ensina Arendt pensar é este "diálogo silencioso consigo mesma", é um "exercício do tempo" de descongelar conceitos (Arendt, 2000), "é saltar entre o passado e o futuro" (Arendt, 2005 e Dela-Savia, 2011)

Sonho que nos libertemos da visão de tempo cartesiana, como algo que controlamos e contamos, para que possamos legitimar outras concepções de tempo que encontramos, por exemplo, nos povos originários ou nas culturas africanas que não compreendem tempo como posse, recuperando concepções ancestrais e outras cosmovisões temporais não lineares.

## **6 QUE A FENOMENOLOGIA DECOLONIALIZE-SE URGENTEMENTE!**

Iniciei, infelizmente, tardiamente meus estudos sobre o pensamento decolonial e as epistemologias do sul. Me encantei como há anos não me envolvia com leituras e, por elas, fui transformada. Eu já era docente e queria poder ensinar aos estudantes e dialogar com colegas da área. Mas, quando propus tentarmos nos aproximar e fazer uma fenomenologia decolonial, parecia que estava cometendo um sacrilégio. Criticar autores já tão consolidados por nós, tornava inaceitável por si só que pudéssemos ensinar sobre

estes autores. Posteriormente, conheci o Gustavo Alvarenga Santos, pioneiro nesse projeto no Brasil (2017), que com sua proposta de uma “terapia existencial da libertação” (Santos, 2018), oriunda da reflexão sobre as especificidades das existências singulares dos setores populares latino-americanos, me inspirou a ousar em minhas construções e me apresentou novos autores da área. Construímos um grupo de pesquisa e este tem sido um espaço potente de trocas.

Hoje, felizmente, esse saber está disseminado, mesmo sendo algo que nem sempre parece ter sido bem compreendido, mas ainda assim evidencia sua importância e a impossibilidade de seguir negando ou fugindo de suas pertinentes críticas. O pensamento decolonial é uma abordagem crítica que busca questionar e desconstruir as estruturas de poder e conhecimento resultantes do colonialismo. Ele desafia a visão eurocêntrica dominante, que historicamente marginalizou as culturas, saberes e modos de vida das populações colonizadas. A proposta decolonial se concentra em repensar as formas de organização social, política e econômica, promovendo a valorização das epistemologias e das experiências dos povos subalternizados. Esse movimento busca, assim, decolonizar tanto o conhecimento quanto as instituições, promovendo uma transformação radical que reconheça as diversidades culturais e recupere as histórias e identidades silenciadas pelo processo colonial. Seus principais expoentes são autores latino-americanos como Aníbal Quijano, Walter Dignolo, María Lugones, dentre outros que compõem o “Grupo Modernidade/colonialidade” (Balestrin, 2013) que explicitam como o projeto de modernidade não é possível sem a colonialidade (Quijano, 2005 e 2019).

Decolonizar é, portanto, parar de reproduzir a epistemologia do opressor, é perceber que o racismo, o patriarcado e outras formas de exclusão e epistemicídios, são decorrentes das colonizações a que fomos submetidos. É perceber que a “crise” na educação que vivemos está diretamente atrelada a isso porque não é uma crise, é um projeto de destruição e adestramento (falarei disso mais adiante). É urgente a necessidade de percebermos que somos uma cultura colonizada que foi escravizada e destruída pelos invasores da nossa terra. E, como “bons” colonizados que fomos, aprendemos até mesmo a admirar nossos opressores! Fomos ensinados a servir aos interesses europeus e a desvalorizar e depreciar aspectos culturais que nos constituem e nos singularizam. Como diz o provérbio africano swahili: enquanto o leão não aprender a contar sua história, a

história continuará a ser contada pelo caçador que serão os heróis das narrativas de caça (Achebe, 1998).

Por isso, a importância de fazermos o “giro decolonial” que tece uma crítica à Modernidade-Colonialidade de modo a buscar superar essa constituição de domínio. Essa crítica nomeada por “giro decolonial” consiste em desvelar a colonialidade do saber, a colonialidade do poder e a colonialidade do ser (Quijano, 2005). Realizar esse giro é, resumidamente, perceber o domínio colonizante presente nos modos de produção de conhecimento (colonialidade do saber); perceber a maneira como opera o etnocentrismo europeu do ponto de vista econômico e sócio-cultural (colonialidade do poder); reconhecer a forma como os modos de Ser priorizam a racionalidade ocidental e oprimem outros modos de Ser igualmente válidos (colonialidade do ser).

Em suma, o que se reivindica é que, no universo do conhecimento, seja possibilitado a articulação de distintos mundos e narrativas, permitindo um diálogo entre os saberes e culturas. Portanto, reconhecer nossa colonialidade é necessário para que possamos recuperar histórias não contadas, abrir mão dos autores eurocêntricos e conhecer aqueles a quem não foi dada voz ou que foram apagados da história, como as mulheres e saberes dos povos originários. Assim, ler mulheres, pensadores negros, e, principalmente, os que ainda circulam fora do circuito acadêmico. Só pra exemplificar algumas contribuições: Neuza Santos, Sueli Carneiro, Ailton Krenak, Oyèrónké Oyèwùmí, dentre outros<sup>8</sup>.

Vale ainda fazer referência aqui ao pensamento de Frantz Fanon que embora não esteja diretamente dentro do movimento decolonial latino-americano, é amplamente citado devido às suas análises sobre a psicologia da colonização, os efeitos do colonialismo sobre os colonizados e a luta pelos modos de libertação da violência colonial (Fanon, 2008).

E, por fim, decolonizar não é apenas um movimento de apreensão intelectual de novos conhecimentos; é manter-se comprometido com nossa história latinoamericana, é conhecer nosso contexto brasileiro, violentamente invadido e colonizado, para que possamos nos aproximar verdadeiramente dos excluídos e violentados que permanecem marginalizados pela lógica hegemônica da dominação. É conhecer e se comprometer. A

---

<sup>8</sup> Novamente aqui, os textos dos autores não estarão na revisão bibliográfica, pois são apenas indicações e não referências integradas ao texto.

mudança não virá daqueles que se beneficiam destes privilégios, por isso, precisamos estar comprometidos com os oprimidos, com as minorias e com os excluídos. Para além dos modismos, decolonizar-se não é repetir conceitos, é como diz o ditado bem brasileiro: “colocar o pé na lama, ir aonde o povo está”. Que possamos fazer fenomenologias a partir de onde pisam os nossos pés, a partir de onde caminha quem nos convida para caminhar juntos. Fenomenologias desde o Brasil para que aqueles que foram silenciados, possam falar.

## **7 POR UMA FENOMENOLOGIA ESTÉTICA**

Que a fenomenologia se atrele às artes porque a arte é insubordinada! Isto é, que a fenomenologia perceba a importância das manifestações expressivas artísticas no seu próprio modo de “fazer”. Arte aqui, não está sendo entendida como um modo artesanal, como coloca o Prof. Guto Pompéia sobre a dimensão da poiesis presente na psicoterapia ou como um recurso facilitador para expressão de afetos (Pompéia, 2006). Não que isso não seja importante, mas para além disso, quero ressaltar o modo disruptivo da arte para dois aspectos: na formação e no modo de se “fazer” psicologia fenomenológica.

Na formação de psicólogos/as, quero ressaltar o quanto a arte pode nos ajudar a ensinar aspectos tão complexos e profundos da fenomenologia tornando-os compreensíveis. Em minha própria experiência, já ensinei (ou illustrei) uma série de princípios fenomenológicos a partir de grandes livros da literatura, ou de filmes, poemas, ou de histórias, ditas para crianças. Todavia, não é uma proposta estética apenas para o ensino e sim para um “fazer” fenomenológico, próximo ao que tento realizar em minhas oficinas ou nas leituras de histórias com crianças nas escolas públicas. (Melo, 2022)

Compartilho três textos em que encontramos tais iniciativas estéticas: “A existência à luz de histórias” (Gawendo, 2001), “A barata de Martin Heidegger” (Marchand, 2014) e “Grande história visual da filosofia” (Masato, 2022).

Sonho com práticas psicológicas fenomenológicas que sejam esteticamente revolucionárias, que realizem apresentações poéticas, artísticas, lúdicas, musicais, etc. Precisamos aprender com essas diversas expressões da linguagem artística em sua profunda capacidade de tocar as pessoas em uma dimensão que não é racional. Que a beleza e a novidade que as expressões artísticas nos provocam, possam “contaminar” a fenomenologia e, a partir disso, criarmos novas estéticas para ensiná-las e realizá-las. Por

último, mas não menos importante, destaco as contribuições das oficinas de criatividade, proposta cunhada por Cupertino, que desde 1990 construiu essa prática como recurso para formação de estudantes de psicologia e como uma metodologia para trabalhos com grupos em instituições. A partir de uma leitura heideggeriana, vem explicitando que os recursos expressivos artísticos são como deflagradores de desalojamento, potencializa as experiências afetivas e trocas entre membros do grupo. A linguagem da arte não racional, favorece a ruptura com esse modo de olhar, trazendo a possibilidade do inesperado e do não planejado acontecer. Por meio da arte, com propostas criativas, estéticas e disruptivas, cunhou uma prática hoje já bastante ensinada em diversas instituições do país (Cupertino, 2001 e 2008). Muitas das minhas práticas nas escolas são inspiradas e influenciadas por ela.

## 8 POR UMA FENOMENOLOGIA POLÍTICA

Precisamos parar de reduzir política aos políticos e seus partidos e seguir achando que podemos ser apolíticos em nossas práticas. Todo ato é político e não há ação que não seja necessariamente política. Política é aqui trazida no sentido grego, daquilo que é o **lugar público**, da *polis*, do lugar do povo participar das decisões da cidade (Aristóteles, 2010).

Hannah Arendt (2000) nos ensina que política é o exercício da singularidade na pluralidade, é a luta pelo “bem comum”, por isso, ela afirma que o exercício da política é o ato mais digno do humano, é o lugar do discurso, do diálogo sobre os espaços públicos comuns. O que se explicita aqui é que todo ato tem uma implicação no que é o espaço público que compartilhamos, uma atuação nos espaços comuns, no nosso exercício da cidadania. Fazer uma fenomenologia política é atuar em prol da coletividade pública e não na defesa de interesses particulares, individualistas e pragmáticos.

Temos ainda com Arendt (2005), em sua análise política, uma denúncia das “sociedades de massa”, do individualismo e do consumismo da sociedade moderna capitalista e sua relação com os movimentos totalitários - atrelados à perda da tradição e ausência da participação política. Portanto, sonho em não mais ouvir dos fenomenólogos que é possível se distanciar da política. Se assim o fizer, deverá saber que está contribuindo com a *banalidade do mal* e com a “ausência” de pensamento, conforme Arendt.

## 9 POR UMA FENOMENOLOGIA NA COEXISTÊNCIA E PLURALIDADE

Heidegger (2012) nos ensinou que somos ser-com-outro, sempre, mesmo no distanciamento ou na solidão porque o existir humano é coexistir. Todo mundo é outro e ninguém é um “si próprio”, individual e encapsulado.

Neste mesmo sentido, Arendt nos diz que a pluralidade é a lei da terra, no sentido de que nada do que é/aparece, existe no singular; tudo que é, é próprio para ser percebido por alguém; nada e ninguém existe neste mundo cujo próprio ser não pressuponha um espectador. Arendt denuncia que o isolamento e a solidão do homem moderno seriam um dos cristalizadores do totalitarismo. Nenhuma tirania pode existir sem o isolamento da vida pública e da vida privada (onde todos são inimigos e todos são feitos de suspeitos). Ela diz que o totalitarismo “se baseia na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter” (Arendt, 2013, p. 527). Na ditadura cívico-militar brasileira, por exemplo, a partir de certos horários, cinco pessoas não podiam se reunir porque poderiam ser consideradas subversivas. Nos movimentos totalitários, sempre se busca diluir e proibir os diálogos e os encontros.

Tem sido no contato com outros modos de ser, muito diversos ao meu, no contato com os povos originários, com as mulheres indígenas do feminismo comunitário (Paredes, 2022), com os/as estudantes do Projeto Pindorama<sup>9</sup>, ou em meus trabalhos com a população imigrante e refugiada, que tenho aprendido outros modos de ser psicóloga.

Enfatizo, assim, a importância aqui da pluralidade, do estar com o outro, mas não o outro tal qual denuncia Beauvoir sobre a mulher ser o “outro” do homem, o segundo sexo, sendo assim relegada à posição de inferioridade e subalternidade, ou ainda como nos lembra Grada Kilomba (2019), sobre o negro ser ainda o “outro do outro”. Precisamos recuperar um estar com outros que coexista em pluralidade e comunhão, como na ética africana Zulu, o Ubuntu (ubu-Ntu): “Sou porque somos” (Dju e Muraro, 2022)

É importante estarmos acompanhados, mas não do outro-colonizador, racista, machista ou defensor das exclusões. E, assim, entro no meu décimo e último sonho...

---

<sup>9</sup> O Projeto Pindorama é um projeto na PUC-SP que subsidia bolsas de estudos para estudantes indígenas e eu colaboro na coordenação ampliada do programa.

## 10 POR UMA EDUCAÇÃO FENOMENOLÓGICA

É preciso estudar e se dedicar muito para acessar a fenomenologia. Por isso, não se deixem enganar pelos pensamentos simplistas, fujam das seduções dos atalhos. O pensamento exige uma dedicação árdua. Sem conhecimento não há como construir pensamento crítico.

Ainda na perspectiva educacional, quero evidenciar também o aspecto libertador presente no pensamento fenomenológico que nos permite dizer que sua concepção fenomenológica de educação é revolucionária e libertadora. Juliano Pessanha (2003) nomeou como “pedagogia da perfuração” os diversos princípios presentes no método fenomenológico que “furam” de um modo explosivo as verdades cristalizadas e já instituídas na modernidade.

Essa dimensão pedagógica do método fenomenológico é própria aos princípios deste método já que é próprio a ele a época, a busca incessante pela “verdade”, a não generalização e inclusão da pessoalidade e as múltiplas dimensões do real. (Coelho e Bicudo, 1999) Portanto, não há uma concepção fenomenológica de educação, mas é possível que esse método inspire, contribua para um aprendizado crítico e ofereça novos caminhos (Critelli, 1981).

O exercício e aprendizado do modo fenomenológico de pensar não se dá de modo automático, expositivo ou a partir de repetições. Só aprendemos fenomenologia “fazendo”, isto é, exercitando uma atitude que não pode ser mecanicamente ensinada. É algo vivido, experienciado, é aprendido com sentido e não é um processo linear, progressivo, cumulativo e racional (Melo, 2004). Pensar em uma educação fenomenológica é perceber que o processo de ensino-aprendizado é sempre vivencial, significativo, humano e humanizante e que “Educar não é simplesmente reproduzir, isto é, multiplicar cópias de um modelo único. É, certamente, viver no interior de uma determinada cultura, sem, no entanto, deixar de lhe acrescentar sentido, o que, por outro lado, passa a ser a verdadeira característica da aprendizagem humana (Rezende, 1978:60)

Esse olhar fenomenológico para a educação resgata a dimensão ontológica da educação, conforme nos ensina Critelli (1981) e nos permite pensar a educação como uma “ação co-responsável pela libertação” que deveria oferecer “condições para que saiam do ocultamento as possibilidades de ser dessa cultura” (idem, p.87).

Só assim, poderemos entender e realizar o que ensina Paulo Freire:

Se a educação sozinha, não transforma a sociedade, sem ela tão pouco a sociedade muda ponto se a nossa opção é progressiva, se estamos a favor da vida e não da morte, da equidade não da injustiça, do direito e não do arbítrio da convivência com o diferente e não de sua negação, não temos outro caminho senão viver a nossa opção. Encarna-la, diminuindo assim a distância entre o que dizemos e o que fazemos. (Freire, 2000, p. 67)

E, por último, retomo Arendt porque ela faz uma leitura original da crise da educação que estamos vivendo e, infelizmente, seu texto de 1958 segue atual demais. Não a compreende como uma crise não intencional e desatrelada de todas as demais crises que estão ocorrendo no mundo. Essa crise transformou a educação em mercadoria, em um jogo de interesses privados que visam garantir distinção social ou manutenção das desigualdades sociais. A educação foi transformada em um modo intencional de “coerção sem o uso da força” (Arendt, 2005, p.225). Também poderia complementar com Darcy Ribeiro (1982) que nos diz que a crise na educação não é crise e sim um projeto.

Tentando resumir e finalizar a análise feita por Arendt, essa crise é decorrente de uma perda da tradição e da autoridade, de referências que possam nos guiar; da recusa em cuidar do mundo. Arendt nos diz que educar é ensinar a cuidar do mundo, ela nomeia isso por “amor ao mundo” (amor mundis), em suas palavras:

A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele e, com tal gesto, salvá-lo da ruína que seria inevitável se não fosse a renovação e a vinda dos novos e dos jovens. A educação é, também, onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não expulsá-las de nosso mundo e abandoná-las aos seus próprios recursos, e tampouco arrancar de suas mãos a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista para nós, preparando-as em vez disso com antecedência para a tarefa de renovar um mundo comum. (Arendt, 2005, p. 247).

O que ela nos pergunta aqui é: somos capazes de amar o mundo mais do que a nós próprios? O que eu pergunto aqui é: Vocês querem mudar o mundo? Eu acredito que sim, por isso quis compartilhar meus sonhos para que possamos não só sonhar, como realizá-lo juntos porque somos profissionais do cuidado com o mundo.

### **(IN)CONCLUSÕES PROVOCATIVAS: SONHOS POR AMOR AO MUNDO**

Sou professora no ensino superior desde 2004, e nestes mais de 20 anos de ensino, estive em mais de cinco instituições universitárias, sempre me dedicando ao ensino de

fenomenologia nos cursos de psicologia ou em pós-graduações. São muitas as diferenças entre os estudantes que conheci, bem como nas grades curriculares destes cursos, mas em todos os lugares em que estive, procurei ensinar uma fenomenologia comprometida com nossa realidade. E, especialmente quando compartilhava minhas experiências na escola ou na comunidade, eram muito bem recebidas; como se os estudantes ansiassem por um modo de pensar que dialoga com os desafios da cotidianidade e politicamente implicado.

Neste texto, procurei compartilhar minhas reflexões, como sonhos, para que se recupere o caráter revolucionário do próprio método fenomenológico e seu inacabamento como princípio, para que possamos reconhecer a necessidade de estabelecer diálogos com novos saberes. Meu intuito foi dialogar com os que buscam manter o questionamento, a renovação e o compromisso ético político em seu modo de exercitar esta atitude. Não sei se há algo inédito e não acredito que o exposto aqui seja polêmico, nem foi essa a intenção. Não me propus a construir uma “receita” ou a realizar um julgamento do “fazer” fenomenológico, e sim apenas partilhar uma reflexão com pares para que a prática fenomenológica possa ser renovada a partir dos marcadores sociais da diferença. Se ajudar alguns, inspirar ou mobilizar novas questões e práticas, cumpriu seu propósito.

Para a construção dessa prática pretensiosa e utopicamente revolucionária, expus dez sonhos. Alguns tiveram que ficar de fora, mas em outra oportunidade, espero poder continuar essa análise, e, por exemplo, compartilhar meus outros sonhos de que a fenomenologia possa recuperar o corpo vivido, se “pintar” de preto, e dançar ao som dos cantos indígenas.

Ao apresentar tais sonhos, encontramos a necessidade de recuperar princípios presentes nos primórdios de sua origem e que foram revolucionários por romperem com as lógicas hegemônicas e introduzirem a dimensão humana na produção de conhecimento. Ainda na intenção de recuperar, reconstruir e atualizar esse modo de “fazer” psicologia, sugeri que ela permaneça simples, interdisciplinar, criança, temporal, decolonial, estética, política, plural e educativa-libertadora.

Esta não é uma busca só minha<sup>10</sup>, mas de diversos outros docentes e profissionais que cotidianamente buscam exercitar um olhar fenomenológico atento às desigualdades

---

<sup>10</sup> Gostaria que tivesse espaço para poder apresentar algumas contribuições de outros autores que também têm contribuído com análises fenomenológicas “revolucionárias”, mas por um limite de espaço, não couberam aqui. Fiz a escolha por outro recorte, mas não quero deixar subentendido que não existam. Na fenomenologia, encontramos diálogos importantes a partir de Sarah Ahmed (2007), Judith Butler (2018) e

e que estão comprometidos com esse desejo de mudança e (re)construção de uma fenomenologia revolucionária, como assim foi desde seus primórdios. Revolucionário seria, portanto, resgatar a dimensão disruptiva e desafiadora inerente ao próprio método em seus princípios, mas nem sempre realizada no exercício desta atitude, pois a repetição mecânica de conceitos proselitistas parecem se sobrepor ao cuidado, bem como a ausência de diálogo com outros saberes e epistemologias que nos façam reconhecer a importância da renovação e inclusão de importantes marcadores sociais da diferença.

Se “novos” aprendizes tiverem a oportunidade de aprendê-la e exercê-la sob esta perspectiva revolucionária, já poderei dizer que estamos não mais sonhando e, sim, construindo juntos, juntas e juntas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHEBE, C. *Anthills of the Savannah*. New York: Anchor Books, 1998.
- AHMED, S. A phenomenology of whiteness. *Feminist Theory*, 8(2), 149-168. <https://doi.org/10.1177/1464700107078139>, 2007.
- ALVES, R. *As melhores crônicas de Rubem Alves*. Campinas, SP: Papyrus, 2012.
- ANDRADE, A. D. & FURLAN, R. [Orgs.] *A fenomenologia entretempos*. São Paulo: Cultura Acadêmica Editora / São Carlos: Pedro & João Editores, 2022.
- ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- ARENDT, H. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.
- ARENDT, H. *A origem do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo - Volume 1: Fatos e Mitos*. São Paulo: Nova Fronteira, 2019.
- BERNARDINO, M. Gênero como modalidade existencial. *Phenomenological Studies - Revista da Abordagem Gestáltica* | Vol. XXVII-01 (2021) | 47-55.
- BAKEWELL, S. *No café existencialista: o retrato da época em que a filosofia, a sensualidade e a rebeldia andavam juntas*. São Paulo: Objetiva, 2017.
- BARROS, M. *Livro sobre nada*. Rio de Janeiro, Record, 1998.

---

no Brasil, são mais recentes, com Santos (2017), Bernardino (2021), Santos (2021), Andrade e Furlan (2022), dentre outras iniciativas fundamentais.

- BUTLER, B. J. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. *Caderno de Leituras*, 78, 1-16. 2018.
- CAPALBO, C. Fenomenologia e ciências humanas. São Paulo: Ideias e Letras, 2008.
- COÊLHO, I. M. Fenomenologia e Educação. In: BICUDO, Maria Aparecida Viggiani; CAPPELLETTI, Iray. Fenomenologia: uma visão abrangente da Educação. 1. ed. São Paulo: Olho d'Água, 1999. p. 53-104.
- COLLINS, P. H.; BILGE, S. Interseccionalidade. São Paulo: Boitempo, 2021.
- COMTE-SPONVILLE, A. O amor a solidão. Ed. Martins Fontes: São Paulo, 2006.
- CHAUÍ, M. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática, 1995.
- CRITELLI, D. M. Educação e dominação cultural: tentativa de reflexão ontológica. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1981.
- CRITELLI, D. M. Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica. São Paulo: EDUC; Brasiliense, 1996.
- CUPERTINO, C. M. B. Criação e formação: fenomenologia de uma oficina. São Paulo: Arte e Ciência, 2001.
- CRITELLI, D. M. (Org.). Espaços de criação em Psicologia: oficinas na prática. São Paulo: Annablume, 2008.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELA-SÁVIA, S. O tempo e o agir: considerações sobre as relações entre o pensar e o problema do mal em Hannah Arendt. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 19, n. 2, p. 157-179, 2011.
- DJU, A. O.; MURARO, D. N. Ubuntu como modo de vida. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 45, p. 239-264, 2022, Edição Especial.
- FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FEIJOO, A. M. L. C.; MATTAR, C. M. A fenomenologia como método de investigação nas filosofias da existência e na psicologia: teoria e pesquisa. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 30, n. 4, p. 441-447, out.-dez., 2014.
- FORGUIERI, Y. Psicologia fenomenológica: fundamentos, método e pesquisa. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2004.
- FREIRE, P. Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Unesp, 2000.
- GAWENDO, A. F. Era uma vez... A existência à luz de histórias. Dissertação (mestrado em filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.
- GONZÁLEZ PORTA, M. A. A filosofia a partir de seus problemas. São Paulo: Loyola. 2002.
- HEIDEGGER, M. Ser e tempo. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, M. O conceito de tempo: Conferência pronunciada para a Sociedade de Teólogos de Marburgo, julho de 1924. Tradução e apresentação de Marco Aurélio Werle. *Cadernos de tradução*, n.2, DF/USP, 1997.

HOLANDA, A. Fenomenologia e Psicologia: Diálogos e interlocuções. Revista da Abordagem Gestáltica – XV(2): 87-92, jul-dez, 2009.

HOOKS, B. E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo. São Paulo: Rosa dos Tempos, 2019.

HUISMAN, D. História do existencialismo. Caxias do Sul: Edusc, 2001.

KILOMBA, G. Memórias da plantação - episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIMA, B. F. Alguns apontamentos sobre a origem das psicoterapias fenomenológico-existenciais. Revista da Abordagem Gestáltica, v. XIV, n. 1, p. 28-38, jan.-jun., 2008.

MACHADO, M. M. Merleau-Ponty e a educação. São Paulo: Autêntica, 2010.

\_\_\_\_\_ SÓ RODAPÉS: Um glossário de trinta termos definidos na espiral de minha poética própria. Rascunhos Uberlândia v. 2 n. 1 p. 53-67 jan./jun. 2015.

MARTIN SALA, J. J. S. Psicologia e fenomenologia. Revista do NUFEN: Fenomenologia Interdisciplinar, v. 10, n. 3, p. 1-21, set.-dez., 2018

MASATO, T. Grande história visual da filosofia: guia ilustrado para entender os conceitos e os personagens centrais do pensamento ocidental. São Paulo: Planeta do Brasil. 2022.

MAY, R. A descoberta do Ser: estudos sobre a psicologia existencial. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos - a: Filosofia e linguagem; b: Psicossociologia e filosofia. São Paulo: Papirus, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. O visível e o invisível. São Paulo: Perspectiva, 2004.

MERLEAU-PONTY, M. Fenomenologia da percepção. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MELO, F. F. S. Cartas: uma possibilidade para o ensino do pensamento fenomenológico. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

MELO, F. F. S. Contribuições da psicologia fenomenológica e existencial para a educação. In: MELO, F. F. S; SANTOS, G. A. O. (orgs). Psicologia Fenomenológica e Existencial: Fundamentos filosóficos e campos de atuação. São Paulo: Manole. 2022

PAREDES CARVAJAL, J. Hilando Fino: Desde o Feminismo Comunitário Pindorama-Brasil. São Paulo, Editora E:TTxihi : 2022.

PESSANHA, J. Ser e tempo: uma pedagogia da perfuração. Dossiê Cult, v. 17, São Paulo, 2003.

PLATÃO. Teeteto. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2007.

POMPEIA, J. A. Uma caracterização da psicoterapia. In: POMPEIA, J. A; SAPIENZA, B. T. Na presença do sentido: uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas. São Paulo: Summus, 2006. p.153-170.

PRETTO, Z; STRELOW, M; SCHNEIDER, D. R. (org). Existencialismo e ciência - princípios metodológicos na pesquisa. Santa Maria: Arco Editores, 2022.

- QUIJANO, A. Ensayos en torno a la colonialidad del poder. Compilado por Walter Mignolo. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. CLACSO: Buenos Aires, 2005.
- REZENDE, A. M. A concepção fenomenológica da educação. (Coleção Polêmicas do Nosso Tempo, v. 38). São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1990.
- QUIJANO, A. Educação e ser no mundo: projeto de uma fenomenologia da educação. Tese (Livre Docência) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, 1978.
- RIBEIRO, D. A universidade necessária. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- RIBEIRO JUNIOR, J. Introdução à Fenomenologia. Edicamp, 2003.
- SANTAYANA, G. The life of reason. Prometheus Book: New York, 1998.
- SANTOS, G. A. Psicologia fenomenológico-existencial e pensamento decolonial: uma diálogo necessário. Rev. NUFEN, Belém, v. 9, n. 3, p. 93-109, 2017. <https://doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol09.n03artigo16>.
- SANTOS, G. A. Terapia existencial da libertação: ensaios introdutórios. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.
- SANTOS, H. P. Raça, racismo e clínica fenomenológico-existencial: elementos para a decolonização da atenção clínica. Revista do NUFEN: Phenomenology and Interdisciplinarity. v. 13, n. 3, 2021.
- SARTRE, J. O ser e o nada. São Paulo: Vozes, 2015.
- SARTRE, J. Existencialismo é um humanismo. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- SOARES, B; PORTA, M. A.G. In: MELO, F. F. S; SANTOS, G. A. O. (orgs). Psicologia Fenomenológica e Existencial: Fundamentos filosóficos e campos de atuação. São Paulo: Manole, 2022.
- SOKOLOWSKI, R. Introdução à Fenomenologia. São Paulo: Loyola, 2004.
- SZYMANSKI, L. R. G. O pensamento fenomenológico na formação do psicólogo: uma experiência de ensino na graduação. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- ZAHAVI, D. Fenomenologia para iniciantes. São Paulo: Via Verita. 2019.

---

Recebido em: 20/01/2025 | Aprovado em: 25/05/2025