

A PSICOTERAPIA E A QUESTÃO DA TÉCNICA*

RESUMO: um elemento a ser destacado entre as contribuições que o pensamento de Heidegger pode trazer à psicoterapia é a sua meditação sobre a essência da técnica moderna enquanto um modo histórico de produção de verdade que se impõe como horizonte de sentido para o mundo contemporâneo. A psicoterapia, sendo um produto e componente da compulsão moderna de organização e administração global da realidade, somente tem chances de se tornar um espaço de meditação liberadora de outras possibilidades históricas, na medida em que alcançar algum grau de tematização desse horizonte em que ela se constituiu.

Palavras-Chave: Fenomenologia – Hermenêutica – Psicoterapia – Técnica

Introdução

A filosofia hermenêutica, principalmente através do filósofo Martin Heidegger, recoloca a questão do conhecimento, bem como a questão da técnica, em bases distintas daquelas em que o problema tem sido tradicionalmente pensado desde a antigüidade clássica até a época moderna. O conhecimento deixa de ser uma função que pertence ao homem, ainda que de modo especial, para tornar-se uma dimensão de seu próprio ser. A “compreensão” (Verstehen) é, para Heidegger, a abertura de sentido originária que constitui o homem enquanto ser-no-mundo. Não se é primeiro homem para depois compreender ou não, ser homem é já ser sempre uma abertura pré-compreensiva. Todo conhecimento é, em alguma medida, elaboração posterior daquilo que já se abriu de forma não temática à pré-compreensão. Não se interpreta para compreender, só é possível interpretar porque já se compreendeu. Toda interpretação é elaboração e explicitação temática do pré-compreendido.

Da mesma forma, Heidegger questiona a compreensão corrente da técnica, contrariando as duas postulações principais acerca dela que são tomadas como básicas e evidentes: a idéia de que a técnica, como teoria aplicada, é apenas um meio para certos fins e a de que se trata de uma produção do sujeito, cujo uso pode ser controlado segundo sua vontade. Para o filósofo, a técnica é um saber-fazer em que os âmbitos teórico e prático não são dissociáveis. A técnica não é precedida pela teoria, sendo sua mera aplicação instrumental, como pretendem as perspectivas epistemológicas que privilegiam a dimensão representacional do saber em detrimento da pré-compreensão e dos saberes tácitos, isto é, não temáticos. Além disso, também não se trata na técnica moderna de um saber voluntariamente produzido e utilizado pelo homem, mas de um horizonte histórico de desvelamento de sentido dos entes ao qual o homem moderno co-responde, tanto mais fascinado e impotente, quanto mais alimenta a ilusão de que o produz e controla.

Se por um lado, é difícil delimitar alguma identidade mínima para o conjunto de teorias e sistemas agrupados historicamente sob a denominação de psicologia clínica, por outro, pode-se constatar nesta diversidade de abordagens e condutas a mesma intenção de fundo do projeto epistemológico da modernidade, designada por Heidegger como a era da técnica. Não se trata de um projeto voluntariamente elaborado e escolhido pelo sujeito, mas, antes, de uma identificação histórica na qual estamos inevitavelmente imersos. Uma reflexão sobre a clínica, a partir da fenomenologia hermenêutica, não tem, portanto, a pretensão de ultrapassar, no sentido de superar, esse projeto técnico pela instauração de algum outro. Tal objetivo não seria tarefa realizável por alguma vontade individual e, sim, uma possibilidade de transformação histórica do horizonte de sentido a partir do qual o homem apreende a si mesmo e aos outros entes. Assim sendo, a intenção de uma reflexão sobre a psicoterapia e a questão da técnica é a de propiciar uma maior elaboração temática deste horizonte, para que a medida em que nos apropriemos, minimamente que seja, de nossa situação hermenêutica, possamos relativizar em algum grau nossas identificações e ampliar nossa margem de livre correspondência a outras possibilidades históricas que se anunciem naquele horizonte.

A Questão da Técnica

No ensaio A questão da técnica (Die Frage nach der Technik, 1949-1953), Heidegger (1958) procura, a partir da visão instrumental da técnica, revelar sua essência. Em primeiro lugar, ele aponta, como princípio da instrumentalidade, a idéia de causa e efeito, a causalidade. Em seguida, desconstrói o sentido moderno de causa através de uma interpretação mais originária do termo que o leva às noções gregas de *physis* (natureza) e *alétheia* (verdade, desvelamento). Finalmente, ele mostra o parentesco entre a essência da *téchne* grega e a técnica moderna, bem como sua diferença radical.

Para ir além da compreensão usual de que a técnica é um mero instrumento, apenas um meio para se alcançar certos fins, Heidegger pergunta: qual é o caráter da instrumentalidade? "Onde os fins são perseguidos e os meios utilizados, onde a instrumentalidade é soberana, aí domina a causalidade". (1958, p.12). Para a representação moderna, a causa é algo que "opera" e leva, por consequência, a um "efeito". Das quatro causas tradicionalmente estabelecidas desde Aristóteles (causa material, causa formal, causa final e causa eficiente), somente a causa eficiente possui hoje vigor; e, mesmo esta, em seu sentido atual, encontra-se muito distante da experiência que os gregos faziam da causa (*aition*) no tempo de Aristóteles. Segundo Heidegger, as quatro causas eram, para eles: "os modos, solidários entre si, do ato pelo qual se responde por (*Verschulden*)" (1958, p. 13). Ele dá o exemplo de uma taça de prata em relação à qual a prata, enquanto causa material, a forma de taça, enquanto causa formal, o uso cerimonial, enquanto causa final, e o ouríveres, enquanto causa eficiente, são co-responsáveis pelo manifestar (*apophainesthai*) da taça.

Na experiência moderna de causa como operação eficiente sobre uma matéria prima para a produção de um objeto disponível para uso, transformação e consumo, oculta-se a dimensão de um cuidado responsável pelo fazer-vir (*ver-anlassen*) o ente à presença. Esse "deixar vir à presença", seja ele intermediado ou não pelo homem, os gregos denominavam *poíesis*, pro-dução (*Hervor-bringen*). As coisas que vêm à presença por si mesmas, as coisas da natureza (*physis*), e as coisas que vêm à presença pela arte do homem (*téchne*) fazem todas parte do pro-duzir da *poíesis*. Esta, por sua vez, enquanto modo de manifestação do que se oculta, é solidária da *alétheia*, o desvelamento, que chegou a nós pela tradução latina como "verdade".

Assim como na noção moderna de causa, fala um eco distante da experiência grega de responder pela presença do que se manifesta, também a técnica moderna guarda relação com a *téchne* grega, não somente no sentido etimológico. A técnica é um modo de desvelamento e não apenas um meio. Antes de ser uma fabricação de artefatos, ela é uma produção de verdade, desvelamento de certas possibilidades de sentido dos entes. Esse parentesco não significa, entretanto, uma identidade entre a *téchne* grega e a técnica moderna. Se o modo de desvelamento da primeira pertence à *poíesis*, enquanto produção que "deixa aparecer" o que se oculta, o modo de desvelamento que reina na técnica moderna é radicalmente diferente.

"O desvelamento que rege a técnica moderna é uma pro-vocação (Herausfordern) pela qual a natureza é intimada a entregar uma energia que possa, como tal, ser extraída (herausgefordert) e acumulada". (1958, p. 20)

Através de um exemplo, Heidegger evidencia a diferença entre esses modos de desvelamento. O camponês, que cultiva a terra conforme a tradição ancestral, confia a semente às forças de crescimento da natureza e cuida, em correspondência com elas, da manifestação dos frutos. Por outro lado, a agricultura moderna, enquanto indústria mecanizada, provoca o solo, enquanto depósito de minerais, a fornecer o nitrogênio, o fosfato, o potássio, etc. O modo de desvelamento da técnica moderna não vela pela manifestação do que a partir de si mesmo vem à presença, ele impõe uma provocação para que tudo se exponha apenas como matéria-prima

disponível à intervenção técnica. A natureza, enquanto physis, se retira e aparecem as reservas exploráveis. Obter, transformar, acumular, repartir e comutar são os modos dessa provocação. Controle e segurança são as suas características principais.

Assim como o modo de ser dos entes tornou-se, para a época moderna, a "objetividade", isto é, o estar posto por e para um sujeito, na era da técnica o ser dos entes é a "disponibilidade", "o ente é posto fundamentalmente e exclusivamente como disponível para o consumo no cálculo global" (Heidegger, 1976, p. 304). Cada vez mais a objetividade (Gegenstandlichkeit) se transforma em disponibilidade (Bestandlichkeit). Se, para a ciência do século passado, os objetos ainda eram visados com uma certa neutralidade pela curiosidade de conhecer, hoje em dia tudo é disposto a priori no horizonte de sua possível utilização. A esse modo de estar posto como reserva estável e disponível para o uso, Heidegger (1958, p. 23) denomina Bestand: o termo alemão designa para ele mais do que provisão, fundo ou estoque; nomeia a própria maneira de estar presente de tudo aquilo que é atingido pelo desvelamento provocante da técnica. Para ele, é esse modo histórico de desvelamento de sentido que caracteriza a própria essência da técnica moderna. Heidegger usa a palavra alemã Gestell para designar esse modo de desvelamento e portanto a essência da técnica moderna.

"Gestell: assim nós chamamos aquilo que reúne essa interpelação (Stellen) que convoca o homem, isto é, que o pro-voca a desvelar o real como fundo (Bestand) no modo do requisitar (bestellen). Assim nós chamamos o modo de desvelamento que dirige a essência da técnica moderna e que não é, ele mesmo, nada de técnico". (1958, p. 27-28)

O termo Gestell não é usado no sentido corrente de armação, cavalete, chassi; mas o emprego proposto por Heidegger, embora inabitual, é linguisticamente possível no alemão. O prefixo ge, um dos mais usados na língua alemã, tem o sentido de relação, junção, reunião. Gebirg é a cadeira de montanhas (Berge); Gemut é a alma ou o coração, o centro que reúne e concentra os estados de ânimo (Mut); Gestell é a reunião, a concentração, o centro a partir do qual se manifestam todos os modos do Stellen, do "pôr". Essa explicação indica, apenas, um caminho inicial para a compreensão, já que Gestell, como vimos, não é uma coisa, mas um modo de desvelamento através do qual as coisas vêm a ser.

"Pelo fato de não encontrarmos mais no horizonte da representação, que nos permite pensar o ser do ente como presença, aquilo que se designa Gestell - Gestell não mais nos aborda como algo presente -, é ele algo estranho. Antes de tudo, porém, o Gestell permanece estranho na medida em que não é algo último, mas em que ele mesmo algo nos comunica que perpassa propriamente a constelação de ser e homem.

O comum pertencer de homem e ser ao modo da recíproca provocação nos faz ver, de uma proximidade desconcertante, o fato e a maneira como o homem está entregue como propriedade ao ser e como o ser é a-propriado ao homem. Trata-se de simplesmente experimentar este ser próprio de, no qual homem e ser estão reciprocamente apropriados, experimentar que quer dizer penetrar naquilo que designamos Ereignis (acontecimento-apropriação)". (Heidegger, 1979, p. 184-5)

Ereignis, enquanto palavra-guia, remete à mesma dimensão de experiência que o termo Logos em Heráclito. Logos evoca, ao mesmo tempo, "ser" e "verdade" (alétheia). Quando o homem, enquanto abertura, se põe em acordo com o Logos, ele é reunido na totalidade dinâmica do desvelamento do ser. "Gestell é, por assim dizer, o negativo fotográfico do Ereignis"

(Heidegger, 1976, p. 302); por isso, a revelação, isto é, a compreensão da essência da técnica, enquanto Gestell, não se dá sem a experiência do comum-pertencer de ser e homem no Ereignis. Na verdade, a meditação sobre a técnica é um caminho, na era da técnica, para a meditação sobre o ser, e, como em todo caminho, o ponto de chegada define o caminho enquanto tal, desde o seu início, ainda que esse caminho a ele nunca alcance.

Vemos, portanto, que a essência da técnica é, fundamentalmente, ambígua: por um lado, provoca o homem a ser requisitado e a tudo requisitar como fundo disponível para o consumo, ocultando, assim, a essência da verdade enquanto desvelamento, e pondo em perigo a essência do homem como correspondência ao ser; por outro lado, a essência da técnica é um modo de desvelamento e, vista como tal, relembra ao homem o seu lugar de escuta e correspondência ao ser, podendo assim, salvá-lo da hybris (desmedida), que ameaça sua essência. Se nos deixamos fascinar pela técnica, enquanto um instrumento a ser dominado pela vontade, sucumbimos ao maior perigo que é o de nem sequer nos darmos conta do verdadeiro perigo. Mas, se tomamos em consideração a essência da técnica e percebemos, na provocação imposta, o esquecimento essencial que nos põe em perigo, o esquecimento pode transformar-se em lembrança e correspondência a outras possibilidades históricas de desvelamento de sentido.

O pensamento que libera a essência da técnica na direção de uma realização transformadora não é o pensar já interpretado de modo técnico como um cálculo de razões. A essência do pensamento não se encontra na representação dos entes, mas na memória do ser. Pelo pensar, o homem é levado à sua essência e vela pela essência de tudo que é. O pensamento não é uma função psicológica ou a atividade de um sujeito transcendental; o pensamento pertence ao âmbito da linguagem, onde homem e ser habitam em correspondência.

O homem não pode, através da previsão e do controle, conduzir a essência da técnica a uma transformação, nem evitar o perigo, impondo uma ética ao uso instrumental da técnica. No entanto, se o homem, em sua essência, tem uma responsabilidade perante a essência do ser; se couber a ele a mediação e o cuidado pelo ser dos entes e pelo ser enquanto tal, então ele tem um papel na metamorfose do destino da técnica. A ação humana não pode superar a técnica, mas a meditação do homem, guiada pela lembrança do perigo do esquecimento, pode liberar a essência da técnica em sua verdade, ainda oculta. "Essa liberdade (Verwinden) se assemelha àquela de um homem que "supera" (verwunden) sua dor no sentido em que, longe de dela se desfazer ou de esquecê-la, ele a habita." (Heidegger, 1976b, p.144).

Os caminhos históricos do pensamento não são aqueles traçados pela vontade de um sujeito. Para que o homem possa corresponder de uma maneira mais livre a um horizonte histórico de sentido é necessário que ele compreenda sua habitação prévia neste horizonte e não ceda prematuramente à ilusão voluntarista de dominação e controle da realidade.

Os Caminhos do Pensamento

Em sua obra Ser e Tempo (Sein und Zeit, 1927), Heidegger (1989) denomina o ser do homem como Da-sein, ser-aí. Ser homem é ser o "aí", a abertura de sentido na qual vem à luz o ser dos entes. Enquanto abertura, o Da-sein é originariamente compreensão (Verstehen) e disposição afetiva (Befindlichkeit), ou melhor, compreensão já sempre disposta. O conhecimento não é uma função posterior ao existir, o homem só é compreendendo e compreender não é formar representações adequadas, é trazer algo à presença em qualquer de suas múltiplas possibilidades de ser. Por isso, o problema do conhecimento não é redutível a qualquer disciplina que o tome isoladamente como uma capacidade humana de representar adequadamente um mundo já dado, pois o suposto sujeito das representações e o suposto mundo representado são já um modo histórico específico da experiência do conhecimento, isto é, apenas uma de suas múltiplas possibilidades e jamais sua essência. Se, como coloca Heidegger, ser é compreender, não há como descartar as dimensões ontológica e ética do problema do conhecimento, ou sequer tomá-las como acessórias, reduzindo-o a um problema meramente lógico ou epistemológico.

Para a época moderna a questão do conhecimento passou a se apresentar como uma questão de método. Para conhecer é necessário formar representações adequadas, claras e distintas, e operar com essas representações, estabelecendo funções relacionais segundo critérios lógicos. Em suma o conhecimento verdadeiro restringe-se, sob esta perspectiva, ao tipo de pensamento que Heidegger denominou como “calculante”. O método é o caminho, enquanto conjunto de procedimentos racionais e/ou empíricos predeterminados, que garante que se partirmos do mesmo ponto e seguirmos estritamente a mesma trajetória, chegaremos obrigatoriamente ao mesmo lugar, garantindo assim a universalidade e a atestabilidade do conhecimento verdadeiro.

Este modo de colocar a questão do conhecimento pode parecer-nos, talvez, mais apropriado às chamadas ciências naturais ou exatas, aparentemente mais suscetíveis ao cálculo no sentido matemático. Aqueles que laboram no âmbito das ciências humanas, têm, na maioria das vezes, pouca consciência do quanto estão inseridos no mesmo tipo de experiência histórica do sentido da verdade e do conhecimento. Acreditam que por não trabalharem com fórmulas matemáticas estão submetidos a um outro paradigma de saber. Entretanto, o operar representações segundo critérios racionais para conhecer e intervir na realidade é a essência do cálculo, mesmo lá onde não aparecem números ou operações algébricas. Podemos dizer que o sujeito moderno, determinado pela representação e pela vontade, é essencialmente o sujeito do cálculo e lá onde se erigem as institucionalizações dos seus esforços sistemáticos de conhecer e controlar na forma de ciências, saberes científicos, pesquisa organizada, disciplinas acadêmicas e suas complexas divisões e arranjos interdisciplinares, lá impera inevitavelmente o pensamento calculante, ainda que assumindo a forma de alguma crítica contundente aos modelos cujo cartesianismo seja mais óbvio.

Na clínica psicoterápica não seria possível estar-se isento desse horizonte de sentido. A clínica se pretende psicologia aplicada, isto é, aplicação técnica de um conhecimento teórico. Intervenção direcionada (vontade) sobre seu objeto, a partir de um modelo racional (representação) do mesmo. Seja numa concepção mais “dura” de cientificidade, como a do modelo comportamental-cognitivista, seja numa versão de teorização aparentemente mais literária, como a das psicanálises, trata-se sempre de buscar intervenções eficazes a partir de representações racionais.

Segundo o “princípio da razão suficiente”, enunciado por Leibniz, nada é, sem que haja uma razão para que seja. Perguntar pelo sentido significa, para o homem moderno, perguntar pela “razão” de algo. As coisas só ganham estatuto de realidade na medida em que são asseguradas pela atividade representativa do sujeito. Ao “princípio da razão”, Heidegger (1962, Cap. V) opõe a experiência da gratuidade do ser, tal como expressa nos versos do místico alemão, do séc. XVII, Angelus Silesius:

*A rosa não tem porque, floresce por florescer,
Não presta atenção a si mesma, nem pergunta se alguém a vê.*

Com esta evocação, Heidegger não pretende contradizer as causas biológicas do desenvolvimento de uma roseira tal como são desveladas pela botânica. A frase de Silesius testemunha contra a universalidade do princípio da razão enquanto horizonte a partir do qual se revela o sentido dos entes. Convida-nos a um outro modo de experiência do ser do ente, no qual permite-se que ele seja a partir de si mesmo aquilo que é.

A crítica heideggeriana da ciência e da técnica não questiona a veracidade das mesmas e muito menos pretende substituí-las por algum outro modo de saber ôntico mais verdadeiro. O que a crítica pretende atingir é o modo histórico de relação que se estabeleceu entre homem e técnica na época moderna. O modo de desvelamento do sentido dos entes que a técnica possibilita não é mais nem menos verdadeiro do que aqueles possibilitados por outros modos de desvelamento de sentido, como a arte ou a religião. O problema com a técnica diz respeito à disposição de fascínio

que ela impõe ao homem, fazendo com que o sentido dos entes, sua essência, se reduzisse exclusivamente ao aspecto que ela, técnica, desvela.

Heidegger (1966) propõe, em relação à técnica, um outro modo de abertura que ele denomina *Gelassenheit* e que os franceses traduzem por "sérénité". A palavra *Gelassenheit* remonta às origens do pensamento alemão. Meister Eckhart a utilizou, no início do séc. XIV, para evocar a postura de suspender toda operação subjetiva, toda representação e vontade, e deixar Deus ser. *Ge-lassen-heit* deriva do verbo *lassen*, deixar, e Heidegger a explicita como uma postura em que a alma se coloca igualmente aberta e desapegada em presença de todas as coisas. Para ele, através desta disposição de "serenidade" torna-se possível dizer sim e não, simultaneamente, à técnica moderna. Dizer sim à presença e ao emprego circunstancialmente inevitável da técnica em nosso mundo cotidiano, ao mesmo tempo, dizendo não à poderosa mitificação histórica que impõe a técnica como um modo superior, mais verdadeiro e naturalmente necessário de conhecimento.

A "serenidade" (*Gelassenheit*) faz parte do pensamento que, segundo Heidegger, é uma via de meditação. Ao contrário do pensamento calculante, que tudo reduz à dimensão de objeto de representação, o pensamento que medita nos solicita a uma atenção livre de qualquer violência subjetiva, isto é, de qualquer identificação a um aspecto exclusivo das coisas. Esse exercício de "atenção paciente", que Heidegger chama "pensar" no sentido mais próprio, busca preservar em sua abertura compreensiva a diferença irreduzível entre "as coisas que são" e "a dinâmica de realização de tudo o que é".

A Psicoterapia

Tanto para a perspectiva científica usual quanto para a perspectiva do senso comum, as modalidades de clínica psicoterápica são consideradas aplicações técnicas das teorias psicológicas. Impera aí a concepção moderna corrente da técnica enquanto ciência aplicada. Daí o fato de muitas das instituições prestadoras de serviços psicológicos serem denominadas como "Serviço de Psicologia Aplicada", os SPAs, presentes em quase todas as universidades que possuem cursos de Psicologia. Também testemunha esse modo de compreensão, a inclusão dos psicólogos clínicos no grupo dos "técnicos de saúde". Para além de uma mera denominação arbitrária entre outras possíveis, este modo de nomeação do clínico e de sua prática muito nos diz sobre a relação essencial entre a clínica psicoterápica e a técnica moderna.

Quando um "usuário" procura por um psicoterapeuta, um "técnico em saúde mental", num "serviço de psicologia aplicada", ainda que não possua esta denominação explícita, o faz a partir da óbvia suposição de que aquele técnico detém um saber científico que o legitima em seu lugar profissional enquanto capaz de produzir representações objetivas da sua demanda e, a partir delas, efetuar intervenções técnicas que produzam transformações projetadas dentro de uma margem razoável de previsibilidade. Raras vezes, os usuários e até os próprios técnicos tomam esta suposição como tema de apropriação reflexiva, estão simplesmente instalados nela. Tal caráter tácito deste modo técnico de abordar a realidade, apenas confirma a hegemonia de sua presença e a experiência de que sua obviedade é simplesmente dada e não carece maiores questionamentos.

A psicologia é ciência e profissão. O psicólogo clínico é um profissional reconhecido pelas legislações e instituições normatizadoras das práticas profissionais na medida em que detém uma técnica cuja legitimidade, por sua vez, provém do fato de ser a aplicação de uma ciência também reconhecida. Não pretendemos aqui entrar na questão relativa à identidade da psicologia enquanto ciência, já que antes de caracterizar-se como ciência, seria mais apropriado falar da psicologia como um vasto campo de dispersão teórica em que nem sequer acerca do seu objeto existe consenso. Mas admitamos que alguns cânones de natureza metodológica, ainda que bastante flexíveis, permitam delimitar um estatuto de cientificidade para as produções teóricas que compõem este campo de dispersão: a psicologia enquanto ciência. O reconhecimento do fato histórico de que a psicoterapia é uma prática profissional cujos procedimentos técnicos são cientificamente embasados, não livra entretanto os psicoterapeutas de se encontrarem

freqüentemente confrontados com a incerteza e a perplexidade perante sua prática clínica, não apenas incertezas e perplexidades eventuais com relação a este ou aquele diagnóstico ou intervenção técnica, mas uma insegurança muito mais radical com relação ao próprio sentido de suas identidades teóricas e profissionais. Normalmente, tais inseguranças são rapidamente domesticadas e afastadas através de explicações que as reduzem a uma mera consequência da falta de maiores aprofundamentos teóricos ou até mesmo interpretadas como de fundo psicológico e nada tendo a ver com a própria natureza dos saberes técnicos cujo sentido é abalado. Mas, lá mesmo no seio da mais convicta segurança teórico profissional a prática clínica volta a instalar recorrentemente a angústia da incerteza e a sensação eventual de que algum tipo de fraude está em jogo, ainda que involuntariamente.

O caminho de reflexão que buscamos seguir aqui, não se dirige no sentido de pensar a clínica e seus impasses a partir do interior do espaço de institucionalização histórica de saber que constitui a ciência e a técnica modernas e, sim, no sentido de pensar aquilo que se exclui sob esta perspectiva e que não se propõe como um saber concorrente ao saber científico, mas apenas como um questionamento crítico de sua pretensão de hegemonia e superioridade.

A clínica psicológica, que se instituiu como técnica a partir da virada do último século, é dependente das concepções de homem e de natureza subjacentes à visão de mundo moderna, no interior da qual ela se afirma como proprietária de uma região específica. Assim, para se pensar o sentido da clínica, ao invés de tomá-la como uma aplicação técnica meramente dada, não há como evitar a tarefa de desocultamento e desconstrução dos sentidos previamente dados e velados nas interseções institucionais em que ela emerge como saber teórico e prático. A desconstrução de cunho transdisciplinar, efetuada através de outras áreas do saber moderno como a historiografia, a sociologia, a antropologia etc., deve ser complementada por um questionamento filosófico que ponha em jogo o próprio campo de objetivação de sentido que essas disciplinas repartem entre si. Não que a filosofia seja pensada aqui, num sentido kantiano, como critério final de avaliação de todos os outros modos de saber, e sim, numa perspectiva hermenêutica, como mediadora que por ter maior consciência dos seus limites e da amplitude dos problemas envolvidos está mais apta a sustentar a atenção e a paciência que um diálogo transdisciplinar exige.

O pensamento de Martin Heidegger exerceu algumas influências importantes no campo da psicoterapia. De modo indireto na psicanálise, através da leitura de Jacques Lacan, e de modo mais direto através do longo relacionamento do filósofo com o psiquiatra suíço Medard Boss. Heidegger não apenas se interessou, mas teve todo empenho no projeto de Boss de articular a compreensão e a prática clínicas com o seu pensamento. O documento literário mais importante que resultou de tal colaboração foram os protocolos dos seminários realizados por Heidegger semestralmente durante um período de dez anos, de 1959 a 1969, para um grupo de médicos e estudantes de psiquiatria convidados por Boss. Tais protocolos, revistos e corrigidos pelo próprio Heidegger para serem fornecidos aos participantes dos grupos, foram posteriormente editados por Boss sob o título de "Seminários de Zollikon" (2001).

Nestes encontros o pensador se propôs a difícil tarefa de iniciar seus ouvintes, treinados na tradição técnico-científica de abordar a realidade, no exercício de uma abertura fenomenológica ao sentido dos entes, principalmente daquele ente cujo sentido deveria estar sempre em questão na clínica, o próprio homem. Para desconstruir o modo técnico calculante de pensar, Heidegger aborda os fenômenos do tempo, do espaço e da existência humana, mostrando como sua objetivação científica obstrui o acesso ao seu modo de ser mais essencial, fazendo com que nos contentemos com meras representações arbitrárias e distantes do "mundo da vida", para usar a expressão de Husserl. Cremos que a dificuldade maior que se revela nos encontros, deve-se à própria estrutura circular da compreensão, tal como nos mostrou Heidegger em sua obra "Ser e Tempo". Não basta efetuar uma desconstrução crítica do modo técnico-científico, ou calculante, de pensar, para, então, expor o modo de pensar fenomenológico, meditante. Para que a atitude científica seja percebida criticamente como uma possibilidade histórica de desvelamento de sentido e não como uma representação mais verdadeira do ser dos entes, é preciso que já se esteja numa pré-compreensão da verdade como desvelamento das múltiplas possibilidades históricas de sentido dos entes e não como representação mais adequada do seu ser.

Para melhor expor aquilo que há de decisivo e essencial na ciência moderna, Heidegger (2001, p. 154) recorre a uma frase de Nietzsche em “Vontade de Potência” (n. 466): “Não é a vitória da ciência que destaca o nosso século XIX, mas sim a vitória do método sobre a ciência”. Com esta frase, interpreta Heidegger, Nietzsche nos quer dizer que nas ciências modernas, o principal não são os entes tal como eles interpelam o homem a partir de si mesmos, o decisivo é o modo como o homem representa objetivamente e calcula os entes com a intenção de dominar a realidade. Ainda assim, não se trata de rejeitar a ciência, apenas a sua pretensão de ser o parâmetro mais elevado de verdade. Contra esta disposição inaceitavelmente pretensiosa, Heidegger propõe o exercício de um outro modo de corresponder aos entes que nos vêm ao encontro no mundo. Segundo ele, até poderíamos entender este “outro modo” como um método, mas para tanto teríamos que pensar método em um sentido muito distinto do que nos é dado quando pensamos numa técnica de pesquisa ou intervenção. Evocando o sentido etimológico da palavra método como “caminho para...”, podemos compreender que para a ciência o método é um caminho seguro que, sendo percorrido a partir de um mesmo ponto de partida, levará qualquer pessoa, que não se desvie, a um mesmo ponto de chegada. Mas, se ainda quisermos pensar a fenomenologia heideggeriana como um método, seria mais justo pensá-lo como um caminho no sentido taoista: “o caminho que pode ser seguido não é o caminho que dura e permanece inalterado” (pois o caminho se faz ao caminhar). Heidegger denomina este método totalmente distinto do método científico com a expressão “envolver-se especialmente em nossa relação com o que encontro” (2001, p. 136) e acrescenta tratar-se também de um caminho até nós mesmos, mas não no sentido de um sujeito interior e isolado.

Com relação à clínica, também não se poderia pensar este tipo de “caminho” como um método ou técnica no sentido usual, antes como uma postura de desapego para a qual nada se encontra a priori supervalorizado nem excluído a partir de uma postulação teórica de fundamentos, a atenção serena seria uma disposição de abertura que não exclui por princípio possibilidade alguma, nem mesmo aquela da intervenção técnico-científica, embora aqui já descaracterizada em sua pretensão de hegemonia e superioridade.

A concepção heideggeriana de que a interpretação pressupõe sempre uma pré-compreensão ancorada na situação histórico-existencial do intérprete, dota a fenomenologia hermenêutica de uma visão perspectivista. Não se trata de decidir entre uma interpretação absolutamente falsa ou verdadeira, mas de verificar que aspectos ou dimensões do fenômeno um certo modo de interpretar revela e quais ele oculta a partir do horizonte de pré-compreensão que o torna possível. Assim, o trabalho de desconstrução crítica efetuado sobre o campo científico não tem como objetivo negar o seu valor, mas pensá-lo como uma perspectiva de abordagem capaz de revelar aspectos parciais do sentido dos entes e não sua essência última. Paul Ricoeur (1978) em sua obra “O Conflito das Interpretações”, aborda as perspectivas estruturalista, psicanalítica e fenomenológica, mostrando que cada uma delas opera num nível distinto de compreensão, não sendo, portanto, o caso de opô-las e sim de discriminar seus limites e possibilidades de revelação de sentido, pondo-as em colaboração sempre que possível. No caso da clínica psicoterápica, em que a dispersão teórica atingiu tamanho grau que qualquer opção unilateral parece meramente arbitrária, a fenomenologia hermenêutica pode trazer sua contribuição para que as tentativas interdisciplinares não descambem para o ecletismo indiferenciado.

Sendo a compreensão originariamente constitutiva da existência humana, interpretar é elaborar e tematizar o já previamente compreendido. Encontra-se, deste modo, inviabilizado o ideal científico de um conhecimento objetivo sem pressupostos. Na clínica a consideração desse princípio leva ao sábio reconhecimento de que a conduta e a identidade profissional do terapeuta jamais se reduzem a uma questão de escolha teórica ou do aprendizado de técnicas, mas implica sua singularidade existencial como um todo, incluídos aí todos os seus saberes não conceituais e até mesmo os não representacionais.

Segundo Figueiredo (1995, p. 91), “... a experiência pessoal é origem, destino e contexto de significação de toda teoria.”. A pré-compreensão do psicoterapeuta, isto é, o modo de abertura que orienta tacitamente sua postura clínica, implica a totalidade do seu ser-no-mundo, é de natureza pré-reflexiva e está conectado ao afeto. A mesma teoria torna-se fundo de diferentes formas em cada indivíduo que dela lança mão.

No diálogo terapêutico, o sujeito não impõe a direção, pois esta se abre no discurso com uma certa autonomia, já que a estrutura dialogal da clínica possui a dinâmica de um jogo, onde o processo jamais se reduz à condução voluntária dos participantes individuais. A terapia não é um processo conduzido voluntariamente pelo terapeuta, nem é o encontro de dois sujeitos isolados que se compreendem a partir de uma intersubjetividade. A idéia da compreensão enquanto "fusão de horizontes" proposta por Gadamer (1998) tem importância fundamental. Intérprete e o fenômeno interpretado interagem mutuamente um sobre o outro de tal modo que tanto o horizonte inicial de compreensão do intérprete quanto o horizonte de sentido original do fenômeno modificam-se para a produção de um horizonte comum em que a interpretação se dá. A inquirição hermenêutica é essencialmente interativa e implica a autocompreensão do intérprete no processo de compreensão do outro.

Uma clínica com base hermenêutica, pretende-se um espaço de tematização de sentido, de desnaturalização dos sentidos previamente dados, da ampliação dos limites dos horizontes de compreensão. O "si mesmo" é sempre o lugar provisório de uma narrativa na primeira pessoa, provisório porque a narrativa que sustenta sua identidade está sempre se fazendo, ainda que perseguíssemos a tarefa impossível de não mudar, seria necessário o esforço contínuo de repetir a mesma narrativa. Pensar o sentido da clínica, é desconstruir a idéia de aplicação de uma técnica já dada, de uma psicotecnologia neutra que visa ajudar pessoas a atingirem objetivos pessoais. O espaço clínico busca acolher e sustentar a vida enquanto questionamento, enquanto produção narrativa de sentido. Em outras palavras, a clínica não fala pela vida, permite que ela fale por si mesma através dos fenômenos que aparecem e que não tem o caráter de verdade ou mentira, mas de possibilidades de sentido em jogo na abertura que constitui o espaço de diálogo clínico.

Podemos concluir lembrando que o termo "psicoterapia" deriva de duas palavras gregas: psyché e therapéia. O sentido mais originário de psyché, alma, é "respiração", "sopro de vida", "princípio vital". Em Homero, o herói morre quando psyché escapa-lhe pela boca. Therapéia quer dizer "cuidado", "zelo", "tratamento". Assim, psicoterapia significa etimologicamente "cuidado pela vida".

Vida, no sentido que lhe davam os gregos, nada tem a ver com o objeto da moderna biologia. O que é, então, vida? O parágrafo que transcrevemos abaixo, do prof. Carneiro Leão (1992, p. 132), embora se refira à palavra grega "zoé", aplica-se perfeitamente às nossas pretensões de saber o que significa psyché; não nos responde, mas nos faz pensar o quanto não sabemos o que ela é.

"Não obstante e apesar de tudo, não sabemos radicalmente o que é o modo de ser da vida e nem em que consiste a essência da morte. E não o sabemos porque nos contentamos com pouco, com algumas representações vagas e idéias de papel sobre a realidade nas realizações da vida e nos desempenhos dos seres vivos. E nos contentamos com este pouco porque temos os ouvidos cheios de ciência. O alarido da técnica, o progresso da civilização nos faz cair na tentação, sem nem mesmo senti-la como tentação, de esperar que a biologia, a psicologia, a sociologia, a historiografia, etc., nos digam o que é a vida e em que consiste viver".

Segundo Jean Beaufret (1985, p. 103), o termo Da-sein, utilizado por Heidegger em Ser e Tempo, traduziria de forma apropriada a palavra grega psyché.

Quanto à palavra "cuidado", que traduz therapéia, devemos de início alertar contra uma compreensão romântica que a envie para o âmbito do sentimentalismo individual e psicológico. "Cuidado" pode traduzir também o termo alemão Sorge que Heidegger (1989) utiliza para designar o ser originariamente relacional da existência humana. Existir é ser-no-mundo-com-os-outros. Dizer que a existência estrutura-se sempre no "cuidado", significa que o existir é sempre relação com aquilo que nos vem ao encontro no mundo (os outros homens ou as coisas) e que tal relação

nunca é uma apreensão neutra do ser das coisas, mas sempre um atuar como abertura para que os entes apareçam segundo determinadas possibilidades de ser.

A partir de tais sugestões poderíamos, então, compreender psicoterapia, enquanto "cuidado pela vida", como: o estar-com que co-responde ao outro enquanto abertura às suas mais diversas e próprias possibilidades de ser. Claro que tal enunciado é excessivamente amplo para servir como definição da instituição histórica moderna que foi denominada psicoterapia, não que esta possua uma identidade claramente determinada, muito ao contrário, mas é que a proposição a que chegamos pode referir-se a praticamente qualquer atividade da existência, ela visa esclarecer antes um certo modo de empenho do que a natureza de algum desempenho específico. No sentido de conduzir a um acréscimo no acervo de nossas informações sobre a psicoterapia, diríamos mesmo que a proposição é inútil. O que ela propõe é uma provocação à experiência da psicoterapia para alguém das representações correntes que dela fazemos enquanto método ou técnica. Sob essa perspectiva, a essência da psicoterapia não se reduz ao tipo de conhecimento que pode ser sistematizado em algum método e repetido na forma de uma técnica, embora procedimentos técnicos possam e devam ser utilizados na psicoterapia. No contexto clínico, as perguntas e as respostas concernentes às questões da vida nunca estão formuladas a priori, pois, ainda que se repitam, somente fazem sentido a partir do contexto existencial concreto em que surgem, como se fossem feitas sempre pela primeira vez. Para quem lida com a transmissão e a formação clínicas, esta é uma situação absolutamente desconfortável: como ensinar algo que jamais se esgota no âmbito do saber representacional, que está intimamente conectado à experiência singular? Bem, mas é possível pensar que se esse desconforto constitui uma condição inerente ou natural dessa tarefa, sua experiência enquanto deficiência a ser superada pelo desenvolvimento científico da psicologia esteja mais vinculado ao horizonte histórico de sentido em que nos encontramos hoje, aquele que Heidegger denominou como a "era da técnica".

Referências Bibliográficas

BEAUFRET, J. (1985) Dialogue avec Heidegger: le chemin de Heidegger. Paris : Les Éditions de Minuit.

FIGUEIREDO, L. C. M. (1995) Revisitando as Psicologias: da Epistemologia à Ética nas práticas e discursos psicológicos. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes.

GADAMER, H-G. (1998) Verdade e Método. Petrópolis: Vozes.

HEIDEGGER, M. (1979) "Identidade e diferença". In: Os Pensadores: M. Heidegger. São Paulo: Abril Cultural, p. 177-187.

_____. (1958) "La Question de la Technique". In : Essais et conférences. Paris: Gallimard, p. 9-48.

_____. (1962) Le principe de raison. Paris: Gallimard.

_____. (1976) "Les séminaires du Thor". In: Questions IV. Paris: Gallimard, p. 213-306.

_____. (1976b) "Le tournant". In: Questions IV. Paris: Gallimard, p. 140-157.

_____. (2001) Seminários de Zollikon. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. (1989) Ser e Tempo. Petrópolis, RJ: Vozes.

_____. (1966) "Sérénité". In : Questions III. Paris: Gallimard, p. 159-181.

LEÃO, E. C. (1992) Aprendendo a pensar. Vol.II. Petrópolis: Vozes.

RICOEUR, P. (1978) O conflito das interpretações. Rio de Janeiro, Imago.

* Texto publicado na revista "Arquivos Brasileiros de Psicologia", vol. 54, n. 4, 2002, p. 348-362.
Rio de Janeiro: Instituto de Psicologia da UFRJ/ Ed. Imago.