

# **Heidegger e a técnica: o desvelamento essencial para o fazer clínico contemporâneo**

**Gustavo Alvarenga Oliveira Santos**

Mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas - PUCAMP -, professor da Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM.

[gustalvarenga@hotmail.com](mailto:gustalvarenga@hotmail.com)

## **Resumo**

Neste texto propõe-se discutir o problema epistemológico do século XX, de acordo com a leitura de Husserl, e o problema da técnica científica levantado por Heidegger. O contexto do questionamento fenomenológico-existencial sobre a epistemologia contemporânea serve de pano de fundo para a proposta de uma técnica que seja original, no sentido heideggeriano, e que se constitua em um fazer clínico ético.

**Palavras-Chave:** Heidegger; técnica moderna; fenomenologia existencial; psicologia clínica.

## Introdução

O século XIX entronizou vários pressupostos epistemológicos que vinham sendo construídos desde o final do século XVII e que despontaram com muito vigor, deixando bases importantes para o século XX. Dois elementos que neste texto objetiva-se destacar diz respeito ao surgimento das ciências humanas, de um lado, e a predominância da ciência experimental como paradigma predominante do conhecimento, por outro.

Se as ciências humanas surgem alicerçadas nos pressupostos da ciência experimental, é no seio delas que virá florescer a crítica a esses pressupostos. A psicologia científica, geralmente noticiada como tendo surgido com Wundt, com a criação do primeiro laboratório de psicologia em Leipzig (1879), na Alemanha, já desde o seu primórdio revela um problema do ponto de vista metodológico.

Wundt, interessado no problema da causalidade psíquica, já diz que ela pode ser evidenciada de duas formas: pela causalidade fisiológica e pela influência dos processos culturais. A primeira causalidade pode ser avaliada pelo método científico, medida e controlada em laboratório. Já a segunda requer um tratamento especial que, naquele momento, Wundt não sabia qual seria.

Essa dificuldade inicial, que já se desvela no início da história da psicologia, encontra diversas saídas para os psicólogos pós Wundt. Se esse autor, como criador da psicologia científica, revela essa ambiguidade do campo psi, ao mesmo tempo em que aposta no paradigma científico-natural como orientador metodológico da nova ciência, seus sucessores como Titchener e Watson abandonam a necessidade de uma interpretação cultural para os problemas psicológicos.

Não foi sem crítica que o paradigma científico-natural predominou nas ciências psicológicas e mostra, ainda hoje, ser o preferido da grande mídia e da visão de mundo atual.

Ainda no século XIX, novas formas de conceber os problemas psicológicos se esboçaram aliadas a uma severa crítica da filosofia ao positivismo preponderante. Entre esses críticos do novo paradigma figuram nomes como Brentano, Dilthey e, já no século XX, o do lógico e matemático Edmund Husserl.

A crítica ao método científico tradicional, assim como a reconfiguração do termo “ciência” nas ciências humanas em geral e no campo psi em particular se acentuam no século XX, principalmente no entre guerras, quando já se iniciava a sedimentação de novos paradigmas psicológicos como a psicanálise, a fenomenologia existencial, a psicologia profunda, entre outros.

Interessa-nos neste texto demonstrar, por meio de uma conferência de Husserl, de 1933, e uma ensaio de Heidegger, de 1951, as críticas que o paradigma em questão teceu em relação à ciência moderna. Na conferência Husserliana constata-se que a visão de mundo deixada pela ciência moderna opera uma perigosa reificação do espírito, destituindo-o do que ele tem de mais próprio. Já no ensaio heideggeriano fala-se de um problema metodológico a partir do problema da técnica moderna em contraste com o conceito de técnica originário.

Os dois textos trazem para a discussão os problemas do paradigma moderno da ciência e apontam, cada um a seu modo, saídas possíveis para a crise epistemológica do século XX. No último capítulo far-se-á um apanhado desses dois textos, buscando subsídios para demonstrar como que na contemporaneidade o paradigma científico tradicional predominou e como ele se contrasta com uma abordagem fenomenológico-existencial na psicologia.

O tratamento à linguagem é o ponto escolhido como o que desvela a diferença entre um paradigma fenomenológico-existencial e científico experimental, e é a partir dele que se buscará encontrar uma ética para se tratar o problema humano.

## A doença europeia e a crise epistemológica do século XX: a fenomenologia de Husserl

Em sua conferência *A crise da humanidade europeia e a filosofia*, de 1935, Edmund Husserl constata que a civilização europeia, que não está limitada ao continente europeu, mas a todo projeto da cultura do ocidente, está doente. Essa doença repousa sobre a forma como a Europa reduziu o que é de ordem espiritual<sup>1</sup> ao natural, objetivo. A redução ocorre quando a ciência moderna, herdeira do método experimental, propõe lidar com os fenômenos do espírito fazendo surgir as ciências humanas. Isso se dá no fim do século XIX, e Husserl, preocupado que estava com a situação que se apresentava, propõe a fenomenologia como método rigoroso e racional para o estudo daquilo que é de ordem espiritual. A razão, segundo o autor, perdera seu rigor quando tenta se tornar pretensamente objetiva. A fenomenologia será um método, portanto, mais racional.

Para que se compreenda isso, é preciso diferir o que o fenomenólogo entende por atitude natural e fenomenológica. A atitude é própria ao método fenomenológico, pois longe de ser um modelo com um conjunto de regras e passos a seguir, a metodologia em questão é essencialmente atitudinal. Por atitude entende-se a maneira como a consciência se relaciona com o mundo à sua volta. Pela atitude natural, a consciência se relaciona com o mundo tendo-o como um dado objetivo puro e simples, independente da própria relação que estabelece com ele. Já na atitude fenomenológica, que é reflexiva, rigorosa e racional, a consciência compreende que o mundo é constituído por sua relação com ele. Assim seu significado, sentido, enfim, seu *telos*, torna-se acessível, de forma que o conhecimento que se produz a partir daí é mais rigoroso, pois traz dentro de si o entendimento do modo como ele mesmo se produziu.

O ideal husserliano é de que o conhecimento verdadeira-

<sup>1</sup> O espiritual em Husserl refere-se àquilo que é próprio à vida humana, seu sentido e significado. Engloba a cultura e as manifestações significativas.

mente científico deveria passar, primeiramente, pelo crivo da reflexão fenomenológica para que não se alienasse na crença ingênua de um mundo objetivo *a priori*. Dessa forma a fenomenologia produziria um conhecimento para as ciências do espírito. O projeto de Husserl era que, ao servir de base para o conhecimento espiritual, a fenomenologia pudesse alcançar uma racionalidade infinita que se fundamentasse numa *teleologia* que orientasse a civilização europeia para tarefas além de um espaço-tempo delimitado por uma geração. Para o autor:

O espírito, e só o espírito é o que existe em si mesmo e para si mesmo, só o espírito é autônomo e pode ser tratado nesta autonomia, e só nesta, em forma verdadeiramente racional, de um modo verdadeiro e radicalmente científico (HUSSERL, 1933/2006).

O que é tido como científico na era moderna parece carecer de rigor e racionalidade; só uma ciência verdadeiramente espiritual pode alcançar a plenitude da cientificidade. A fenomenologia é, pois, esse projeto científico que responde à crise epistemológica e espiritual de que sofre a Europa. Essa crise se mostra sobremaneira na psicologia quando se propõe a estudar a *psique* reduzindo-a às causalidades físicas. Nessa ciência é que se encontra o maior perigo, pois ao tratar dos problemas relativos à interioridade humana, pode levá-la à pura exterioridade e, assim, reduzir o homem a mero autômato sem liberdade espiritual.

O esforço em se construir uma psicologia não apenas domesticada nos parâmetros da ciência moderna, lembra Husserl, já vem desde Dilthey e se consagra em Brentano com o resgate do conceito de intencionalidade. Do mestre Brentano Husserl herda esse conceito no sentido de que ele é chave para a construção da fenomenologia e na elaboração de um:

[...] método efetivo para compreender a essência fundamental do espírito em sua intencionalidade e, a partir daí, construir uma teoria analítica do espírito que se desenvolve de modo coerente ao infinito, conduziu à fenomenologia transcendental (HUSSERL, 1933/2006).

Ou seja, a fenomenologia conduzirá a um conhecimento infinito apostando numa racionalidade que recompusesse o lugar da consciência em relação ao mundo, entendendo a intencionalidade como o modo de relação da consciência que se traduz em uma atitude. O legado fenomenológico, embora não cumprido nesse todo, ou seja, ter tornado a fenomenologia base para as demais ciências, influenciou metodologicamente diversas áreas do conhecimento como a psicologia, a física, a biologia e a enfermagem.

Cabe ressaltar que o projeto de Husserl tem em Heidegger, seu discípulo, uma crítica essencial. Ao problematizar a questão do Ser na filosofia, Heidegger desiste da fenomenologia transcendental e inaugura a Analítica do *Dasein*. Nessa última, o projeto epistemológico de Husserl em se fundamentar conhecimentos que tendem ao infinito dá lugar a uma perspectiva que entende a temporalidade como parte constitutiva do Ser e que tem no ser-para-a-morte seu pano de fundo e limite que o impede de alcançar o infinito.

No entanto, a ideia de se alcançar uma crítica consistente à ciência moderna e propor um método mais rigoroso para a produção de conhecimento permanece em Heidegger, sobretudo quando investiga na linguagem os problemas fundamentais da epistemologia moderna, demonstrando como a linguagem metafísica traz seus efeitos no modo de ser e de conceber os problemas modernos. O texto seguirá demonstrando como, a partir de uma investigação a respeito do conceito de técnica, Heidegger demonstra as peculiaridades desse conceito na era moderna.

### **A verdade original e o fazer contemporâneo: Heidegger e a questão da técnica**

Heidegger, em seu ensaio *A Questão da Técnica*, percorre um caminho em que busca uma definição do conceito de *Techné* grego e demonstra como ele se modificou nos tempos modernos. O texto inicia com o questionamento do que

é usualmente entendido como técnico na modernidade, colocando entre parênteses o entendimento de ser apenas um meio para a realização de um fim, de modo que tudo que se relaciona com a técnica moderna a concebe como instrumento para se fazer algo. Embora não negue a correção dessa afirmação, Heidegger contesta que ela ainda não esclarece de todo a essência do que se está buscando:

Devemos, pois, perguntar: o que é o instrumental em si mesmo? A que pertence meio e fim? Um meio é aquilo pelo que se faz e obtém alguma coisa. Chama-se causa o que tem como consequência um efeito. Todavia, causa não é apenas o que provoca um outro. Vale também como causa o fim com que se determina o tipo do meio utilizado (HEIDEGGER, 1954/2006).

Deslizando o questionamento da essência da técnica para o problema da causalidade, Heidegger recupera a doutrina de Aristóteles como pensamento que, por tradição na filosofia, tenta esclarecer os princípios da causalidade. Segundo essa doutrina, para qualquer efeito identifica-se quatro causas: 1)- causa material; 2)- causa formal; 3)- causa final; 4)- causa eficiente.

Heidegger, utilizando-se de uma ironia que lhe é peculiar quando se propõe a questionar a tradição do pensamento filosófico, questiona a arbitrariedade com que são postas essas causalidades e ruma para a essência da própria causalidade: “De onde se determina o caráter de causa das quatro causas de modo tão uniforme a ponto de se pertencerem uma à outra numa coerência?” (HEIDEGGER, 1954/2006).

O pensador elege a causa eficiente como aquela que determina a causalidade. Para o entendimento moderno, esse tipo de causa diz da forma como é feito o objeto a ser fabricado, o efeito gerado pela técnica. Se, seguindo o exemplo empregado por Heidegger, supõe-se a fabricação de um cálice de prata utilizado em ritual religioso, têm-se como 1)- causa material, a prata utilizada na fabricação do cálice; 2)- causa formal, a figura em que se encaixará o material; 3)- causa final, o fim para que se utilizará - no caso, o ritu-

al religioso; 4)- causa eficiente, a forma como se produzirá o objeto determinado pelo ourives.

O que Heidegger demonstra aqui é que em tempos de técnica moderna torna-se muito mais importante a eficiência da técnica, traduzida no ato de fabricação, do que a própria finalidade do instrumento fabricado. Essa constatação o pensador já antevê logo no início de seu Ensaio quando diz que ao questionar sobre a técnica não se responde à questão por nada que seja técnico, mas com a proposta de se buscar a essência da técnica mesma.

Voltando à noção de causalidade, a palavra “causa” provém do verbo *cadere*, do latim, e significa cair. “Diz aquilo que faz com que algo caia desta ou daquela maneira num resultado” (HEIDEGGER, 1954/2006). Retomando os gregos, o autor afirma que aquilo que para o latim foi traduzido por “cadere”, para os gregos significava “aquilo pelo que um outro responde e deve”. Responder e dever reúnem-se no conceito de responsabilidade, sendo causa aquilo que é responsável por seus efeitos.

Retomando os princípios da causalidade aristotélica, cada uma delas responde e deve uma parte à construção do instrumento fabricado. No exemplo do cálice, a prata responde por sua parte material; o cálice deve à prata a matéria de que é feito. O cálice deve sua figuração à forma como é feito; não se trata de um broche ou de um anel, mas a prata, matéria, torna-se cálice.

Mas aquilo que o define e é responsável pelo que fará dele um cálice sagrado é, em termos aristotélicos, sua causa final. Heidegger alerta aqui para o problema de tradução da palavra *telos*, comumente traduzida por fim, meta ou finalidade. A palavra é aquilo que leva à plenitude algo que ainda não é.

O questionamento sobre o entendimento comum da técnica repercute naquilo que se entendeu da doutrina aristotélica como causa eficiente. Heidegger alerta para o fato de que Aristóteles não se utilizou da palavra eficiente. O sentido do que aquilo se chamou de eficiente diz do modo

com que o ourives, no caso do cálice, “reflete e recolhe numa unidade os três modos mencionados de responder e dever” (HEIDEGGER, 1954/2006), de forma que também se torna responsável, pois é de onde se parte, preserva e apresenta o objeto.

O questionamento sobre o que reúne as quatro causas, ou os modos de dever e responder, encerra no ourives, como responsável pelo cálice, aquele que possibilita o aparecimento do utensílio. Na unidade dos quatro modos, algo que não existia passou a vigor, e, no sentido platônico, fazer com que algo venha a seu vigor significa produção.

A produção não é, pois, mera fabricação, mas o desencobrimento<sup>2</sup> de algo que não existia e passa a existir. Desencobrimento conduz à palavra grega *alethéia*, traduzida pelos romanos por *veritas*, no português: verdade. Técnica e verdade se relacionam na medida em que ambas des-encobrem aquilo que não é ainda, levando ao advento o que não se produz por si mesmo:

O decisivo da *tékne* não reside, pois, no fazer e manusear, nem na aplicação de meios, mas no desencobrimento mencionado. É neste desencobrimento e não na elaboração que a *tékne* se constitui e cumpre em uma produção (HEIDEGGER, 1954/2006).

Alcança-se aqui a essência da técnica, na maneira como um artesão desencobre algo que não existia chamando-o à vigência. A técnica é aquilo que traz à luz o que se projetou. Esse entendimento coloca uma série de problemas quando se propõe a estudar o sentido da técnica moderna e a maneira como ela lida com o desencobrimento.

A técnica moderna difere, em sua essência, da técnica originária; o que se des-encobre é distinto. Isso se principia quando o homem moderno, ao se relacionar com a natureza, o faz no modo da exploração. A energia da natureza é extraída, estocada, distribuída e reprocessada; todos esses

<sup>2</sup> A palavra desencobrimento ou desvelamento aparece em muitos momentos na obra de Heidegger e significa o mostrar-se da coisa tal como ela é, dando luz ao que estava encoberto. A palavra é sinônimo de *alethéia*, traduzida do grego como verdade. A verdade em Heidegger é, pois, iluminar a coisa para que ela saia de sua escuridão. A *alethéia* com Platão tenta ganhar o estatuto de precisão, *orhtótes*, perdendo assim seu caráter essencial de des-coberta.

movimentos são desencobridores, mas o são em relação àquilo que se coloca de antemão como disponibilidade. A esse processo de des-encobrir o que já está disposto Heidegger deu o nome de *Gestell*, composição.

Na composição estão os recursos a serem des-cobertos pela técnica, e o homem se torna mais um entre essas potências dispostas a serem usadas. Heidegger chama atenção para o uso corrente do termo “material humano” junto a “materiais naturais”. Essa condição revela um perigo, pois a técnica como modo de des-encobrir perde sua essência de verdade quando revela apenas o que já está disposto e acumulado.

Se o artesão, em seu processo de produção, tem à mão a matéria e a forma para a realização de seu fim, aí se basta desencobrando uma produção. O industrial, por sua vez, relaciona-se com as fontes de energia e impõe à natureza uma exploração para que essa energia se acumule e ele possa dispor dela para a consecução de seus produtos.

A produção em massa requer energia acumulada e disposta para que possa ser utilizada. Se o lavrador contava apenas com as forças naturais para que desencobrisse a semente que ele confiava à natureza, o agricultor moderno, com seu poderoso maquinário, dispõe de máquinas e força de trabalho para que se produzam alimentos em larga escala. Em um belíssimo exemplo de Heidegger:

A usina hidroelétrica não está instalada no Reno, como a velha ponte de madeira que, durante séculos, ligava uma margem à outra. A situação se inverteu. Agora é o rio que está instalado na usina. O rio que hoje o Reno é, a saber, fornecedor de pressão hidráulica, o Reno o é pela essência da usina (HEIDEGGER, 1954/2006).

À medida que se utiliza do que dispõe, a técnica moderna também descobre não a própria matéria e forma que se lhe apresentam da natureza, mas a disponibilidade que ela própria processou. Quem descobre essas forças acumuladas é paradoxalmente o homem, que também serve como disponibilidade ao desencobrimento da técnica moderna.

Assim, percebe-se como o homem se torna irresponsável pela produção, tornando-se disposição daquilo que se acu-

mula; daí a eficiência da técnica ser vista como a mais importante das quatro causas apontadas por Aristóteles, senão a única.

No sentido de lançar luz contra o perigo da técnica, Heidegger retorna mais uma vez aos tempos gregos, quando a arte não era setor de uma atividade cultural, mas a própria *teckné*; naquele momento a arte era descobridora. Daí o pensador aposta: “O último des-velo, que atravessa toda a arte do belo, era poesia”. Confiando nas palavras de Holderlin, Heidegger questiona, em tom de convocação, a palavra poética como aquela que originalmente descobre e superlativa a verdade: “O poético atravessa, com seu vigor, toda arte, todo descobrimento do que vige na beleza”.

Dessa forma a palavra poética é aquilo que salva o descobrimento de descobrir apenas o que está disposto, mas ao trazer à vigência o que ainda não é, permite que a fala fale e que se aperceba do novo. Essa é a essência da técnica no seu sentido mais original.

### A psicologia como técnica

Ao buscar a essência da técnica, Heidegger chega à palavra poética como aquela que desvela o Ser, sendo assim verdade. A especificidade da poesia como fala aponta a este texto a que técnica deve-se recorrer uma psicologia fenomenológico-existencial que tem na Analítica de Dasein seu fundamento. Neste capítulo investigar-se-á a palavra poética, mostrando como ela pode oferecer subsídios quando se propõe tratar do problema da fala humana, desvelando em que sentido essa fala pode ser uma forma de produção de verdade.

Heidegger foi discípulo de Husserl e deve ao mestre tudo o que a fenomenologia lhe deixou como legado. A volta às coisas mesmas, o colocar entre parênteses são marcas evidentes na obra heideggeriana; no entanto, o autor propõe um salto paradigmático quando reconduz seu pensamento

para o problema do Ser e inaugura a Analítica do Dasein.

O termo Da-sein refere-se ao único ente a quem é possível a questão sobre o seu próprio ser. “Da”, do alemão, refere-se a algo que está disposto em algum lugar; poderia ser traduzido por “Aí”, e “Sein” refere-se ao Ser. O Da-sein não é um ente em si mesmo, mas seu Ser é sempre em relação a algo, disposição em algum tempo-espaço específico. Só no homem se vislumbra essa possibilidade de se tornar, por Ser sempre em relação a algo. No entanto o homem não é o Dasein, pois se encobriria esse ente por outro ente ideal que é o ser humano, mas o Da-sein só aparece a partir do homem.

Interessa o conceito de Dasein para que se possa estabelecer o pano de fundo a que pertence a fala poética. Numa conferência de 1950 intitulada *A Fala*, Heidegger afirma: “A fala fala”. Não se trata aqui da linguagem, que pode ser estudada e esmiuçada tornando-se objeto, mas à fala mesma. Para que a fala possa falar é preciso que se estabeleça uma relação com ela; o modo de relação primordial para que a fala venha a falar é a escuta. A fala só fala quando o Dasein se coloca diante dela em seu modo de ser aí.

Para que essa escuta da fala ocorra, é preciso que se estabeleça uma relação de alteridade com o que foi dito, permitindo uma escuta sobre aquilo que se falou. Um exemplo utilizado por Figueiredo clareia essa questão:

[...] alguém fala e o que lhe parecia ser a ‘sua’ palavra é escutada e apropriada/expropriada por alguém que lhe devolve a mesma palavra como outra; é indispensável que o falante reconheça a identidade e a alteridade da palavra devolvida, que é a dele tornada estranha; esta palavra alienada coloca o falante à escuta do que não sabia ter dito nem ‘pretendia’ dizer [...] (FIGUEIREDO, 1994).

O modo de como se colocar diante da fala sob uma atitude de escutar o que ela diz é *poiésis*. A palavra poética, própria ao Da-sein, pois que é disposição do Ser diante da fala, não é interior ao homem nem tampouco um poder metafísico da própria linguagem que por ela fala. Heidegger afirma que poeticamente o homem habita. Ou seja, é próprio ao

Ser do homem a palavra poética sendo ela seu lugar de alojamento e quietude que lhe desvela seu próprio Ser.

A palavra poética chama os entes a serem, pois que está circunscrita no próprio modo de Ser do Dasein. Se o Dasein só é enquanto situado em algo, a palavra que lhe revela sua situação é a poética. Cabe saber que a técnica aqui é o desvelar dessa palavra, que desvela ao homem sua condição de ser aí.

Para escutar a fala da fala é necessário colocar entre parênteses dois pré-conceitos comuns quando se trata de teorias sobre a fala. O primeiro concebe a fala como expressão da interioridade humana; o segundo já a concebe como instrumento da linguagem que é vista como entidade externa, cabendo ao homem escutá-la em seus dizeres. O primeiro pré-conceito entende a fala como expressão de algo, sendo que ela informa de modo representativo aquilo que se passa com o sujeito. A segunda atribui aos mecanismos da linguagem um grau de autonomia e incidência da qual o sujeito é passivo e submetido a seus ditames.

A fala poética, para Heidegger, está situada na quietude. Essa palavra chama as coisas a significarem, reunindo terra e céu, mortais e imortais, alojando, pois, o Ser-aí. Ela não se situa no interior ou no exterior do próprio homem, mas no entre. Por estar aí ela convoca as coisas a serem e a se apresentarem mutuamente.

Ao escutador cabe então circular essa palavra que convoca ao desvelamento e à quietude. Vattimo assim nos diz: “A verdadeira escuta é aquela que não se limita a tomar nota do que se diz explicitamente num discurso, mas coloca o dito no lugar em que ressoa, isto é, no não dito de que procede e pelo qual é regido.”

A palavra poética é, pois, circulada pelo silêncio da qual emerge. Merleau-Ponty estabelece essa diferença ao dizer sobre a fala autêntica e a fala sobre falas. A segunda diz respeito a um tipo de fala que remete a outras falas e tem sentido representacional. Já a primeira emerge do silêncio e instaura um novo naquilo que se diz, é coerente à coisa

que ela apresenta.

Na técnica moderna a fala, um dos elementos com que lida o profissional das ciências humanas, sobretudo o pesquisador, tende a remeter a outras falas, à medida que o descobrir descobre o disponível. Em um momento em que o disponível não se torna apenas o homem, a natureza, mas o próprio arsenal de signos e símbolos, a fala sobre falas torna-se a tônica.

A disponibilidade de informações acumuladas, possibilitada por novos aparatos técnicos, dá subsídios a que, em diversas áreas do conhecimento, a produção do saber remeta aos conteúdos armazenados, categorizados e disponíveis em bancos de dados.

Outrossim, a configuração da técnica moderna, baseada na exploração e no acúmulo das energias naturais, nunca foi colocada tão em questão como nos dias atuais. A natureza revela escassez de recursos diante do crescimento populacional e dos hábitos de consumo dos habitantes de países desenvolvidos. Esse problema apela novos paradigmas com diferentes pontos de vista éticos e epistemológicos, o que chama o discurso heideggeriano para problemas contemporâneos.

Os efeitos da técnica moderna podem ser sentidos em várias áreas do conhecimento, mas o que se propõe aqui se restringe em avaliar esses efeitos, especialmente na área psi. Podem-se identificar vários fatores e, conseqüentemente, apontar inúmeras possibilidades de compreensão dos efeitos da técnica moderna nesse meio. Neste texto a proposta é identificar dois efeitos que remetam a um terceiro.

O primeiro fator que se refere ao acúmulo de informações (Gestell) é o aumento considerável do banco de dados diagnósticos. Surge em cada novo DSM um número maior de nomes e classificações que propõe dar conta das diversas sintomatologias que acometem o homem no campo que se nomeia mental. As pesquisas que se propõem a categorizar novas sintomatologias recebem apoio e fomento financeiro de várias instituições

interessadas nesse trabalho. A comprovação “científica” desses diagnósticos os legitimam como verdade e são veiculados na grande mídia como única alternativa de explicação possível para uma série de fenômenos que se configuram em torno deles.

Outro efeito, articulado ao primeiro, é a inúmera panaceia técnica que se desenvolve em algumas formas de psicoterapia, escalas, testes e arsenal de medicamentos psicoativos da indústria farmacêutica. A “precisão” diagnóstica tende a se ajustar a uma prescrição que inclui drogas e intervenções clínicas. Esse ajuste já se oficializou como forma única e total de tratamento para os diagnósticos, o que se adapta ao número restrito de sessões e encontros psicoterápicos nas políticas privadas de saúde e na padronização de encaminhamentos para as políticas governamentais.

A Gestell psi tem seu fundamento no que se tornou a sede dos fenômenos mentais na atualidade. É notório que cada época elege um órgão corporal como sede da subjetividade. O estômago e o coração já foram nomeados como a parte interna do corpo que centralizaria as emoções e os sentimentos. Com o advento da modernidade, que concebeu o corpo como objeto de investigação igualando-o aos demais objetos naturais, o cérebro apareceu como sede das emoções, pensamentos e da cognição, passando a ser estudado como fundamento do que é a vida mental ou a subjetividade.

Assim, todo o cabedal de explicações para as alterações e os transtornos mentais tem nos processos cerebrais seu fundamento material e sua base explicativa. Heidegger, em Seminários de Zolikon, já alertava para o biologicismo presente na ciência psiquiátrica e diferencia que se a correlação entre o fenômeno patológico e as alterações neuronais são necessárias, não precisamente pode se dizer que sejam o fundamento da patologia.

O Dasein está como um todo relacionado à patologia, e todos os seus processos estão nela envolvidos e

correlacionados. Eleger um órgão como fundamento do mundo interior é perder o homem como agente principal dos processos em que está envolvido e voltar ao perigo da reificação.

Na maneira como a composição psi está montada, o valor da palavra aí envolvida é matemática, estatística, tendendo, salvo a margem de erro, à precisão em mais alto grau para auferir controle e previsão. O discurso se encaixa na relação causa-efeito ou da correlação. A língua é vista como *óρθotés* e deve precisar ao máximo o fato ocorrido.

Quando se aposta na palavra *poiésis* o que se escuta não é exato, mas é técnico no sentido mais original. A palavra poética não soluciona, desvela, não é precisa, mas rigorosa, não tende à previsão ou ao controle, mas ao descobrimento de uma verdade que está aí, multifacetada, rica em contradições, mas em acordo com a condição existencial humana.

A técnica é, pois, em seu sentido mais lato, esse trabalho de desvelamento que faz do terapeuta um artista da palavra dita. Cabe ao profissional escutar essa palavra e fazer com que ela ressoe para que o falante também a escute e se reencontre como no lugar do seu dizer.

### Considerações finais

Desde Platão, a palavra *logos* passou a equivaler a *óρθotés*, ou seja, exatidão. Toda logia, toda lógica, deve se principiar pela sua adequada precisão. *Logos*, em seu sentido originário, descrevia o ato de colher o que aparece da realidade, *Physis*, que no pensamento originário significava tudo o que se mostra e vigora no cosmos. A *Physis* foi transportada por Platão para o mundo das ideias, passando a ser um conceito estático e atemporal. Dessa forma, no pensamento pré-socrático tudo que se mostrava não era apreendido em um todo, mas colhido pela palavra que desvela.

Lida-se na ciência psi com a queixa da dor subjetiva, que

é o fenômeno sobre o qual se debatem as teorias e as concepções a respeito do que é mental e psíquico. Uma vez que elegemos a palavra poética como técnica original, capaz de desvelar aquilo que se fala, deixemos que essa fala fale a partir do poema de Ana Cristina César:

### Fisionomia

não é mentira  
é outra  
a dor que dói  
em mim  
é um projeto  
de passeio  
em círculo  
um malogro  
do objeto  
em foco  
a intensidade  
de luz  
de tarde  
no jardim  
é outra  
outra a dor que dói

O poema desvela a verdade da dor. A fisionomia da dor não a revela por inteiro, mas chama para um desvelamento de como ela se relaciona com aquilo que, de alguma forma, ela encobre. Isso que se mostra não é oposto à dor que dói; não há associação entre a verdadeira dor que dói e a falsa, como *orthótes* é antônimo de *pseudos* e não é mentira, mas é outra a dor que dói. A dor não se encontra em um lugar específico, mas perfaz o projeto de um passeio em círculo e o malogro em alcançar um objeto. O ambiente, embora se relacione à dor, também não a basta, sendo a dor que dói sempre outra.

O projeto de estar em círculo não alcançando o objeto

em foco desvela a condição humana de ser-para-a-morte e de ter diante a si a finitude inefável e sem sentido. A dor não é essa que é aparente e que, em geral, a técnica moderna a vê como algo a ser controlado, previsto e medicado. A panaceia técnica visa a aliviar a dor, que sempre se remete a uma outra que verdadeiramente dói.

A palavra que fala de dor não é exata, mas vacila e oscila entre as diversas facetas nas quais o sofrimento reside. Esse deve ser o sentido da produção da palavra na clínica, pois que deva ser uma palavra que não informe ou precise, mas revele a condição do da-sein em seus modos de relação com o mundo.

Essa palavra vai sendo construída na própria fala do cliente, à medida que se permite que ele estabeleça uma relação com o que diz, ou seja, compreenda a fala da fala. Os modos que isso pode se dar não deve ser uma técnica no sentido de fórmulas e passos a seguir, mas se traduz numa atitude fenomenológica que investiga a fala, não a tomando como objeto em si, mas como constituída pela intencionalidade do falante.

Quando o cliente percebe a intencionalidade contida na fala que emite, percebe o sentido e a verdade que essa fala traz para a sua realidade. Assim, o que muitas vezes aparece como corriqueiro e natural denota estranhamento e possibilidade de, ao se ver como responsável pela produção do que se fala, poder vislumbrar novas possibilidades de sentido e orientação.

Dessa forma, o fazer clínico se dá num espaço técnico que instaura a palavra como desencobridora à medida que se põe a escutar a fala da fala. Constitui-se assim um fazer poético.

## Referências

- ASTRADA, C. *Martin Heidegger: de la analítica ontológica a la dimensión dialéctica*. Buenos Aires: Quadrata, 2005.
- CESAR, A. *Inéditos e Dispersos*. São Paulo: Ática, 1998.
- FIGUEIREDO, L. *Escutar, recordar, dizer: encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica*. São Paulo: Educ/Esclata, 1994.
- HEIDEGGER, M. *A caminho da linguagem*. São Paulo: Ed. Vozes, 2004.
- HEIDEGGER, M. A questão da técnica. In:  
HEIDEGGER, M. *Ensaaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. Ed. Medard Boss. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HUSSERL, E. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- VATTIMO, G. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Lisboa: Presença, 1987.

## **Heidegger and the technique: an essential uncovering to the contemporary clinical performance**

### **Abstract**

This text purpose is to discuss the epistemological problem of the XX century, according to Husserl's reading and the question of scientific technique raised by Heidegger. The context of the existential phenomenology question about the contemporary epistemology serves as a base to the proposition of an original technique, in the sense used by Heidegger, and it constitutes as an ethical clinical performance.

**Keywords:** Heidegger; modern technique; existential phenomenology; clinical psychology.

Artigo recebido em: 3/10/9

Aprovado para publicação em: 19/10/9