

A ESCUTA CLÍNICA: ENTRE A PSICOLOGIZAÇÃO E A ANÁLISE FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Cristine Monteiro Mattar*

Resumo

Foucault questionou a produção do fenômeno da psicologização pela escuta clínica psicológica, desdobramento do diálogo confessional. Se a crítica se dirige à psicanálise e suas práticas, não se pode ignorar o referencial rogeriano, que define como devem ser a escuta e o diálogo clínicos. Se há riscos e armadilhas de uma escuta confessional, psicologizante ou surda, intenta-se mostrar que a escuta fenomenológica surge como simplesmente um modo de corresponder ao que aparece e se mostra a partir de si mesmo, modo esse que é a suspensão, presente tanto no paciente quanto pode ser incrementado pelo psicoterapeuta em uma posição de negatividade perante o que lhe chega. Esta posição é a da fenomenologia-hermenêutica e análise existencial de Heidegger. Nem toda escuta clínica será confessional ou psicologizante uma vez que tais práticas são tardias em relação ao que marca o existente em seu modo de ser mais próprio: aquele a quem interessam o próprio existir e os outros existentes.

Palavras-chave: *escuta clínica; psicologização; fenomenologia; análise existencial.*

CLINICAL LISTENING: BETWEEN PSYCHOLOGIZATION AND PHENOMENOLOGICAL-EXISTENCIAL ANALYSIS

Abstract

Foucault has questioned the production of the phenomenon of psychologization through clinical psychological hearing, an unfolding of confessional dialogue. If the criticism is directed at psychoanalysis and its practices, the Rogerian referential cannot be ignored, as it defines what clinical hearing and dialogue must be like. If there are risks and traps of a confessional psychologizing or deaf hearing, we aim to show that phenomenological hearing arises simply as a way to correspond to what appears and shows of itself, a mode that is suspended, present both in the patient who is distressed, as it can be increased by the psychotherapist in a position of negativity towards what comes to him or her. This is the position of phenomenology-hermeneutics and Heidegger's existential analysis. Not every clinical hearing will be confessional or

* Psicóloga. Professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia e Estudos da Subjetividade da Universidade Federal Fluminense. Membro do Instituto Dasein. Endereço Institucional: Instituto de Psicologia. Campus do Gragoatá, bloco N, 4o andar. São Domingos. Niterói, RJ. CEP 24210-201. E-mail: cristinemattar.cm@gmail.com

psychologizing. These practices are late in relation to what marks the existent in its most proper way: those to whom their own existence and other existent matter.

Keywords: *clinical hearing; psychologization; phenomenology; existential analysis.*

Primeiras palavras

Fale de você. Essa frase clássica expõe a moldura psicológica na qual estamos inseridos, desde os séculos I e II de nossa era e, com especificidades outras, a partir do século XVII.

Inaugurada pelo dispositivo confessional dos primeiros séculos do Ocidente, que pôs, ao mesmo tempo, aquele que escuta e aquele que fala em uma relação de complementaridade – o falar de si posiciona o ouvinte, o ouvinte posiciona o falar de si – fez com que nos tornássemos cada vez mais entes psicológicos, o que levou Richard Sennett (1999) a afirmar que o *eu* de cada pessoa tornou-se o seu próprio fardo. Nada mais se realiza sem que se fale de si. Desde o nutrólogo ao entrevistador do emprego, das relações afetivas e conjugais às conversas na fila do banco ou nas redes sociais, todos falam de si, todos querem ouvir e serem ouvidos sobre quem são, do que gostam, como pensam, o que sentem.

Entretanto, da confissão monástica à clínica psicanalítica e psicológica do “fala que eu te escuto”, muitas nuances e tons foram esboçados, o que nos faz pensar que, assim como nem toda conversa clínica é necessariamente confissão de segredos íntimos, nem todo “fale mais sobre isso” é necessariamente aprisionador. Se o diálogo clínico apresenta esses riscos, por outro lado, também pode libertar o existente para si mesmo ao diluir ou desfazer certos elos oriundos daquilo que, na leitura heideggeriana, encontramos definido como tradição ou interpretações identitárias já dadas pelas quais nos tomamos (HEIDEGGER, 1927/2002).

A escuta clínica poderá ser o dispositivo de destruição dessas sedimentações, de esvaziamento ao invés de preenchimento ou produção do falante como ente psicológico. Tal expressão nos remete à metáfora utilizada por Kierkegaard ao descrever a ironia em Sócrates: trata-se, no diálogo filosófico, e, por que não, na clínica, de oferecer um vomitório a quem já recebeu comida em excesso. É preciso esvaziar, não preencher. (KIERKEGAARD, 1841/2006).

Por falar em escuta, recentemente ouvimos uma psicóloga que atua na clínica da dor do Instituto Nacional do Câncer; o que psicólogos fazem na clínica da dor? Para lá são encaminhados pacientes cuja dor resiste a todos os tratamentos já tentados; seja em função da metástase, seja como resultado dos tratamentos agressivos. Então, pacientes com dor crônica chegam a essa clínica. Inicialmente são tentados novamente métodos de analgesia química, combinações que não haviam sido feitas antes etc. Quando estes

também falham, o paciente é, por fim, encaminhado à psicologia. A partir do acompanhamento psicológico, a dor começa a diminuir com o uso de idêntica medicação. Ouvir atentamente o paciente sobre sua dor, à qual ele passou a pertencer – pois a dor o contém, e não o contrário – faz com que o intolerável de sua situação se altere e que outro modo de correspondência à dor e aos remédios possa se dar. Para além da dor física, a dor de estar na situação da doença, do tratamento, da intervenção, da dor crônica, ou seja, o enquadre existencial do qual a dor faz parte, é que pode ser escutado – claro que não exclusivamente – pelo profissional de psicologia. Ora, a dor-desespero é especialmente detectada pelo psicólogo, já dizia Anti-Climacus em *Doença Mortal* (KIERKEGAARD, 1849/2002). No livro II sobre a universalidade do desespero, esse autor diz que o médico olha de outra forma a doença, porque tem uma ideia precisa do que é a saúde e sabe que “assim como há doenças imaginárias, há saúdes imaginárias”. (KIERKEGAARD, 1849/2002, p. 28). Não se fia somente no que lhe diz o paciente, pois aquele que se julga são pode ser, no fundo, doente. O remédio receitado será o que vai fazer com que o mal se torne patente. Assim procederá o psicólogo diante do desespero, diante daquele que não tem consciência de ser desesperado. “Ele sabe o que é o desespero, conhece-o, e, portanto, não se contenta com a opinião de quem não se crê ou crê desesperado.” (p. 28). Mesmo aqueles que imitam afetadamente o desespero serão reconhecidos nesta imitação como desesperados; e aqueles que se debatem com problemas insignificantes, também. O desespero é uma enfermidade espiritual que, quando aparece claramente, revela sua preexistência. Nunca o haver sentido indica justamente que estava presente, pois “jamais o homem deixa de estar num estado crítico” (p. 29).

Estar confiado e calmo pode significar que o somos (desesperado). Esta calma, esta segurança podem ser desespero. A ausência de desespero não equivale à ausência dum mal. Porque não estar doente não significa que o sejamos, mas não estar desesperado pode ser o próprio indício de que o somos. Portanto, nada idêntico à doença, na qual o mal-estar é a própria doença. [...] Aqui o próprio mal-estar é dialético. Nunca o ter sentido, eis precisamente o desespero. (p. 29).

Na clínica, é comum que se chegue com o relato de situações-problema que parecem haver surgido naquele período, como uma crise no percurso de vida que leva à procura de ajuda. O sofrimento agudo, no entanto, não é o único a ser escutado pelo psicólogo, desde que atento. Este detecta o modo como o cliente se mostra, detecta o desespero e o estado crítico, que passa, em geral, despercebido pelo que sofre. As queixas pontuais são narradas sob a expectativa de resolução e transitoriedade do problema pelo narrador, como se não fosse a própria existência o problema sem solução, se por solução se compreende alcançar um estágio não-crítico.

Se arriscarmos levar em conta essa especificidade do cuidado psicológico, como, então, resguardar esse lugar no que lhe é próprio sem necessariamente cair nas armadilhas da temida psicologização? Como detectar além da *imitação ou das insignificâncias*, ou seja, além da concepção do homem como simples síntese de alma e corpo e da saúde como categoria imediata?

Escuta vem do infinitivo latino *auscultare*. Quando ausculto, presto atenção. Difere no dicionário de simplesmente ouvir, ou seja, registrar ruídos pela audição. Mas será que é possível separar escutar de ouvir, uma vez que os ruídos sempre já surgem em um contexto de significações, nunca sendo meros ruídos? De qualquer modo o sentido de auscultar na clínica médica remete a uma aproximação atenta, que exige silêncio para acontecer e que não se relaciona apenas com ouvir, mas também lembra tocar, apalpar, *tatear*. Pode-se pensar a clínica como esse auscultar que *tateia* a situação existencial do outro.

Escutar é pensar, meditar, no sentido de zelar por, de cuidar. Se nosso modo de ser é cuidado, já somos correspondência ao ser dos entes que vêm ao nosso encontro. Mas, a escuta psicanalítica e a escuta psicoterápica não-diretiva também não são modos de corresponder ao ser dos entes? Sem dúvida. No entanto, já sabem o que procuram *a prioristicamente*. A diferença na escuta fenomenológica é seu esforço em ser mais livre, isto é, de colocar em suspensão qualquer saber e qualquer procura, a não ser que seja como uma *pro-cura*, um cuidado que é meramente projetar-se à aparição.

Portanto, a escuta fenomenológica é suspensão, esforço por suspender as determinações que já moldam a escuta, o que será dito, como será interpretado. O que levou Heidegger (2001a) a afirmar durante os *Seminários de Zollikon* que interpretar seria a arte de perguntar corretamente, ou seja, de auscultar, de corresponder ou sintonizar com aquilo que vem imediatamente ao encontro, e não a arte de responder, orientar, aconselhar, dirigir. Foi assim que, na meditação sobre a essência da técnica, o filósofo partiu das determinações antropológica e instrumental sobre a técnica, ambas corretas, mas que obscurecem a verdade sobre a técnica moderna enquanto composição que dispõe nosso viver. Escutar o correto ou exato não significa estar em relação com a verdade como desvelamento, *alétheia*. Para que essa correspondência com o verdadeiro ocorra, é preciso interrogar e destruir o correto, o informativo, a narrativa serializada. Neste aspecto, não seria também Foucault um demolidor?

Foucault e os perigos da psicologização

A partir dos anos de 1960 as críticas à psicologia e à psicanálise se dirigem, sobretudo, ao caráter de psicologização das práticas clínicas. Expressão utilizada por Foucault (2002) em uma entrevista sobre *Filosofia e Psicologia*, de 1965, na qual mostra que as ciências sobre o sujeito se esquecem de que ele próprio, o sujeito, é uma produção destes saberes que se propõem a analisá-lo, estudá-lo e curá-lo. Segundo o pensador, a psicologia não teria como se dissociar de certo programa normativo. Sendo uma terapêutica, como a medicina e a própria filosofia, toda psicologia “é uma pedagogia, toda decifração é uma terapêutica”, afirma Foucault, pois “não se pode saber sem transformar.” (p. 226).

A expressão ciências humanas psicologizadas foi proferida na referida entrevista. Foucault analisa a psicologia como uma forma cultural que não seria uma continuação natural e linear da filosofia, assumindo um terreno por esta abandonado. Mas que é a partir da filosofia moderna que se torna, no fundo, uma antropologia, que as ciências do homem em geral se tornam possíveis. A psicologia como ciência da alma, da consciência ou do indivíduo se oporia à fisiologia, à sociologia e à filosofia. Todavia, a partir da elucidação do inconsciente, teria havido uma reorganização das ciências humanas e a psicologia como ciência da consciência e do indivíduo não pôde mais se sustentar. Foucault diz que a partir de Freud não há apenas adição de uma análise do inconsciente à psicologia, mas que todas as ciências humanas se tornam ciências da *psyché*. *Psicologizar* na expressão foucaultiana, indica qualquer busca de saber sobre o homem.

O filósofo francês põe em questão a ilusão de subjetividade como natureza, que se revelaria através da prática confessional religiosa em um primeiro momento, clínica em um segundo (MATTAR, 2016). Partindo desse fio no presente, o chamado último Foucault vai à procura do que fundamentou as práticas de hermenêutica do sujeito no Ocidente a partir do desaparecimento da antiga cultura de si, processo de subjetivação sem sujeição, em prol do impositivo do conhece-te a ti mesmo, processo de subjetivação com sujeição moral, ora confessional-religiosa, ora científico-cartesiana. A saída vislumbrada por Foucault em seus últimos escritos seria na forma de uma filosofia da experimentação, uma via filosófica ou estética da existência, através da relação mais livre de si para consigo, da autoconstituição e autogoverno. Se o si mesmo não foi sempre base ou fundamento, pois era o fim visado pelas práticas espirituais, de fato, nunca finalizado enquanto se vivesse, por que não retomar de alguma forma esse modo de vida que aqui poderíamos chamar de pré-identitário? Os cínicos exemplificaram bem essa estilística da

existência, uma vez que levavam às últimas consequências os princípios filosóficos de desapego, não somente aos bens e situações transitórias, mas o apego a qualquer *si mesmo* que subsistisse; eram, portanto, ingovernáveis. Classificação, governo, sujeição, disciplina e controle principiam pela ilusão de definição constante e fixa de quem se é, matriz de todos os preconceitos e violências.

A fratura provocada por Foucault na subjetividade moderna e na história como tradição, isto é, na certeza de naturezas essenciais e imutáveis, pela via da arqueologia, genealogia e estética da existência, em muito contribuiu e contribui para a des-psicologização. Mostrou que disciplinarização de condutas e produção de subjetividade psicológica não necessariamente se dão de forma nitidamente diretiva, repressiva ou pedagógica. Podem dar-se, e de fato dão-se com frequência, na forma de promessas de libertação e criação, de um saber-poder que promete romper com as amarras comportamentais e com a racionalidade da medicina e das ciências humanas, nas práticas de cuidado clínico da psicoterapia e da psicanálise que acenam com a libertação e a cura; ou seja, continuam sendo práticas de controle e produção de subjetividade, não obstante obscurecidas pelo discurso da oferta de auxílio e tratamento clínico àquele que sofre. Este último, ao ser cuidado, é constituído por estas mesmas ações que se propõem a tratá-lo.

Nesta direção encontramos na psicoterapia humanista fundada por Carl Rogers nos anos de 1940 nos EUA, o que seriam os princípios de uma escuta clínica delineada por este célebre psicólogo. Em *Psicoterapia e Consulta Psicológica* (1942-1997), Rogers define que a terapia não seria uma forma de fazer algo para o indivíduo ou de induzi-lo a fazer algo, mas sim “um processo de libertá-lo para um amadurecimento e um desenvolvimento normais, de remover obstáculos que o impeçam de avançar.” (p. 28-29). A própria relação terapêutica seria uma experiência de crescimento. Ao descrever como deveria proceder o psicólogo em uma sessão de terapia, Rogers afirma que este deveria estimular a “livre expressão de sentimentos” em relação ao problema narrado, através de uma “atitude amigável, interessada e receptiva”, evitando bloquear “a corrente de hostilidade e de ansiedade, os sentimentos de inquietação e de culpa, as ambivalências e as indecisões” [...]. (p. 35). Logo a seguir, prossegue descrevendo as atitudes do psicólogo:

O psicólogo aceita, reconhece e esclarece os sentimentos negativos. [...] tem de estar preparado para responder, não ao conteúdo intelectual daquilo que a pessoa diz, mas ao sentimento que lhe está subjacente. Às vezes os sentimentos são profundamente ambivalentes, às vezes são sentimentos de hostilidade, outras vezes de inadequação. Seja como for, o psicólogo esforça-se, através do que diz e do que faz, para criar uma atmosfera em que o cliente

possa chegar a reconhecer que tem esses sentimentos negativos e que é capaz de aceitá-los como uma parte de si mesmo, em vez de projetá-los nos outros ou de ocultá-los por detrás de mecanismos de defesa. O psicólogo esclarece frequentemente esses sentimentos através da expressão verbal, sem procurar interpretar a sua causa ou discutir a sua utilidade – reconhecendo simplesmente que existem e que os aceita. (p. 37-38).

A escuta é reconhecimento e aceitação dos sentimentos, para clarificação e reflexão dos mesmos. “O objetivo é aceitar e reconhecer plenamente os sentimentos que o cliente for capaz de exprimir.” (p. 39).

Embora o projeto rogeriano visasse distanciar-se da psicanálise, que procurava escutar o inconsciente a partir de seus disfarces – o sintoma, o sonho, o chiste, o ato falho –, vemos ainda em Rogers conceitos freudianos como projeção e mecanismos de defesa, e a escuta voltada para o que não se sabe de si mesmo, neste caso, os sentimentos.

Distanciando-nos da proposta freudiana e das orientações rogerianas, vejamos as contribuições da fenomenologia e da fenomenologia-hermenêutica ao tema. Não que se desconsiderem as contribuições desses dois projetos, que sem dúvida moldaram o que vimos a conceber como cuidado psicológico, mas o que se nota é que ambos ocorrem a partir de enquadres que nos parece ainda necessário colocar em suspensão, como as noções de psiquismo, consciência, inconsciente, sentimentos, autenticidade, verdade a ser desvelada e outros.

Fenomenologia e escuta clínica

Se em Foucault nos deparamos com a quebra da cadência psicologizante, no chamado primeiro Husserl encontramos a crítica ao psicologismo (ZAHAVI, 2015). Para Husserl, conhecer não é adquirir consciência de algo que seja independente da consciência. Quer pensar as próprias condições de possibilidade do que entendemos por consciência e por conhecimento. Isto é, o conhecimento não é aquisição ou produto de uma instância psicológica, a consciência, seja ela pré-existente – idealismo – seja produzida pelo mundo – realismo. Mundo e consciência não são fontes de conhecimento, mas co-participam de algo mais originário, a aparição, ou seja, o fenômeno. Para que haja conhecimento, mundo, consciência, é necessário que já tenha acontecido a *mostração*.

A posição que Husserl critica é a do psicologismo, tese em voga na época que defendia que as questões epistemológicas e técnico-científicas diziam respeito à natureza cognitiva do perceber, do crer, do julgar e do conhecer. Se todos esses fenômenos são fenômenos psíquicos, parecia evidente que à psicologia caberia investigar e constatar sua estrutura. A fundamentação científica e lógica também teria base psicológica: a lógica

seria em última instância uma parte da psicologia e as leis lógicas seriam legalidades psico-lógicas, cuja constituição e validade seriam constatadas por meio de investigações empíricas. “Por isto, a psicologia realiza a fundamentação teórica da lógica.” (p. 14).

Para Husserl essa posição desconhece a diferença fundamental entre a região da lógica e a da psicologia. A Lógica, como a matemática e a ontologia formal, não é uma ciência empírica e não se ocupa de objetos faticamente existentes. Ela investiga as estruturas e leis ideais, suas pesquisas são caracterizadas por sua certeza e exatidão.

Já a psicologia é uma ciência experimental, que investiga a natureza fática da consciência; seus resultados possuem o caráter vago e a mera probabilidade como todas as ciências empíricas. Assim, Husserl aponta que o erro do psicologismo estava em não distinguir claramente entre o objeto (imaneente ou transcendente à consciência) e o ato do conhecimento. O ato é um processo psíquico que transcorre no tempo e possui um início e um fim; o mesmo não é válido para os princípios lógicos ou para os objetos matemáticos. O pensar e o pensado são diferentes. “Apesar de os princípios lógicos serem apreendidos e conhecidos na consciência, aquilo de que somos conscientes permanece algo ideal, que não pode ser reduzido aos atos psíquicos reais e que é completamente diverso deles.” (p. 15).

Apesar de sua crítica ao psicologismo, o interesse de Husserl pelos problemas fundamentais da teoria do conhecimento torna necessário se voltar uma vez mais para a consciência. Não a consciência psicológica, empírica, mas a consciência intencional.

Na segunda Investigação Husserl aborda o problema da intencionalidade, a relação objeto-ato intencional, de forma a mostrar que a intencionalidade não é objetiva nem subjetiva. Ato de consciência e objeto não são o mesmo. Ou seja, o objeto intencional não é imaneente ao ato da consciência, ele não pertence ao conteúdo da vivência. Em diversos atos de consciência, podemos estar dirigidos para o mesmo objeto (duas percepções numericamente diversas podem ter um objeto numericamente idêntico); a identidade do objeto não pode depender da identidade do ato. Se o objeto de minha intenção fosse efetivamente imaneente ao ato, então, eu nunca poderia experimentar o mesmo objeto mais do que uma vez. Sempre que quisesse perceber novamente o objeto, ele seria mediado por um novo ato perceptivo diverso, e o objeto seria outro. Assim, seria impossível para sujeitos diversos perceber o mesmo objeto, e conclui-se, portanto, que o objeto intencional não pode ser reduzido ao conteúdo subjetivo da consciência.

Husserl acentua a diferença entre o modo de aparição de nossos atos e o modo de aparição de nossos objetos. Em meio à percepção de um objeto precisamos diferenciar incessantemente entre o objeto fenomênico e a aparição mesma, uma vez que o objeto

nunca aparece em sua totalidade, mas sempre a partir de uma determinada perspectiva limitada. O mesmo quando pensamos em um objeto: sempre pensamos nele sob uma determinada descrição ou conceito. Nenhum fenômeno particular (aparição) se acha em condições de esgotar todo o objeto, ou seja, este nunca se esgota em uma única dação, mas transcende constantemente o seu ser dado. Não significa que o objeto se esconderia por detrás do fenômeno nem que seria mera soma de todas as aparições, mas que ele é o elemento inteiramente idêntico que liga todas as suas aparições diversas. Aqui nos parece haver uma pista interessante. Se pudermos ensaiar que a existência do cliente ou seu sofrimento constituem o objeto intencional e a escuta terapêutica se posiciona como ato intencional, as narrativas e relatos feitos na clínica serão as aparições que deixam entrever, a cada vez, o objeto, ou seja, a existência concreta ali em questão que não se esgota em suas aparições verbais ou não-verbais. É sempre possível experimentar o objeto a partir de perspectivas diversas – tais como aquelas, de acordo com as quais ele é a cada vez dado.

Se o objeto, no caso, o que nos interessa aqui, a existência, estivesse contido na consciência como parte do fluxo da consciência, ele precisaria tomar parte no modo de aparição do ato. Segundo Zahavi (2015), Husserl mostrou não ser este o caso. Isso vale não apenas para o estar dirigido para objetos reais e efetivos, mas também para aquelas intenções que se dirigem justamente para objetos transcendentem em relação à consciência. A existência e a fala do cliente são objetos transcendentem em relação à “consciência”, que aqui preferimos chamar de cuidado em seu sentido originário ou de correspondência. É ao modo de corresponder nas relações que estabelece no mundo do cliente que o psicoterapeuta corresponde em sua escuta, isto é, com toda a sua presença. Esta co-respondência intenciona o que transcende a experiência psicológica, empírica, isto é, intenciona o existir.

A escuta despsicologizante como correspondência

Se em Foucault colhemos a ontologia histórica de nós mesmos, esta não se fez sem a leitura da ontologia fundamental de Heidegger (SOLER, 2017). Nas palavras do próprio Foucault:

Heidegger sempre foi para mim o filósofo essencial. Comecei a ler Hegel, depois Marx, e me pus a ler Heidegger em 1951 ou 1952; e ainda em 1953 ou 1952 – não me lembro mais – li Nietzsche. Ainda tenho as notas que tomei sobre Heidegger no momento em que o lia – são toneladas! -, e elas são muito mais importantes do que aquelas que tomei sobre Hegel ou Marx. Todo o meu futuro filosófico foi determinado por minha leitura de Heidegger (FOUCAULT, 2004, p. 253).

O efeito des-psicologizante da ontologia fenomenológica de Heidegger em sua analítica da existência como caminho indispensável para a retomada da questão sobre o sentido do ser, teve, certamente, efeitos sobre a ontologia histórica e desconstrução operadas por Foucault. Em função de nossa indigência ontológico-existencial, sempre nos tomamos como algo de início, a partir da sedimentação histórica, inclusive como entes psicológicos, dotados de *psyché*.

Em *Ser e tempo* (1927/2002) o filósofo alemão mostra que todo saber, seja ou não ciência, é tradição sedimentada de mundo na forma de interpretações já dadas pelas quais o ser-no-mundo se interpreta e se reconhece, de início.

Na analítica do *dasein*, no entanto, fica explicitado que o ser-aí é os seus modos de ser, e somente isto. Toda subjetividade ou identidade é tardia, uma vez que somos constituídos por experiências, não as constituímos. Note-se aí a des-psicologização radical operada pela análise existencial. Se algo compreendido como sujeito psicológico é tardio em relação à existência, qualquer ciência que trate deste sujeito também o é. Se mundo é a normatividade que nos precede, dele faz parte toda ciência do homem, incluindo a psicologia e a psicanálise, que definirão o *dasein* como homem ou sujeito. Estes saberes também são tardios em relação à existência, que é o mais originário e que abre mundo como “campo de manifestabilidade do ente” (CASANOVA, 2017). Mas o *dasein* é absorvido pelo mundo, e a medida da adequação é dada pela ‘capa de preconceitos’ (CASANOVA, 2017). Assim, *dasein* se deixa absorver pela medida que o mundo fornece, pela verdade estruturada por preconceitos, tomando-se como sujeito psicológico. O fundamento da adequação é a tradição restrita. O que não impede que se acompanhe esses modos de ser que constituem o *dasein*. A este acompanhar chamamos clínica ou análise existencial. Esta permite alcançar a superação da absorção nas restrições produzidas pelo ‘encurtamento da tradição’. Quando ocorre uma crise da experiência inicial de absorção no mundo, torna-se possível o desvelamento ou *Alétheia*, que tem caráter negativo, de supressão do esquecimento. Significa deixar que o horizonte de aparição se desvele e, assim, torna possível a rearticulação com o fundamento da verdade, que é abertura de mundo. Destruir a tradição sedimentada, que pensa o homem como subsistência, suprimindo o caráter temporal do existir, é reconduzir ao tempo, portanto, ao sentido da existência. O fenômeno da angústia é a aparição dessa indeterminação, que não pode ser eliminada. Pelo fato de não ser impelido a nada é que é preciso pôr a si mesmo. A experiência é de desterro e “estrangeiridade radical”, no confronto com a ausência radical de sentido. O mundo aparece como insignificante e indiferente. (CASANOVA, 2017).

Ser e tempo (1927/2002) provoca uma crise de desterro nas ciências humanas modernas, ao descrever o homem e todos os modos de subjetivação que lhe foram atribuídos como tardios em relação à existência como ser-aí, isto é, à correlação originária e intencional com o ser. Toda a tradição psicologizante do Ocidente aparece como o que ela é, sedimentação identitária que obscurece o campo fenomênico originário e radical, a existência.

Heidegger afirma que interpretar as estruturas principais que perfazem o ser do aí, seu existir, é a analítica existencial. Esta esclarece como deve ser colocado o ser homem para que a determinação do homem corresponda ao fenômeno fundamental da abertura do ser, a compreensão de que o ser do aí é *ek-stático*, isto é, saída de si. A analítica do Dasein é “uma espécie de ontologia” (p. 148) fundamental, uma vez que prepara a questão fundamental do ser como ser.

Sobre a psicologia como ciência natural somente poder ser fundamentada no horizonte de interpretação daseinsanalítico, Heidegger esclarece que quando duas pessoas conversam, já necessariamente ocorreu se interpelarem como *daseins* existentes, mutuamente relacionados, como daseins a quem interessa o próprio Dasein. Neste interesse o outro está presente no horizonte da determinação daseinsanalítica do ser-aí. Interpretar o ser desse ente é tarefa da analítica do Dasein; sintonizar onticamente neste elemento existente é a da análise existencial.

Uma conversa não é uma analítica do Dasein, mas ela só se torna possível a partir do horizonte da determinação daseinsanalítica do Dasein. A analítica interpreta a condição de possibilidade de todo encontro e diálogo, ou seja, a presença que se abre ontologicamente. Na análise existencial, diante do outro, como elementos existentes mutuamente relacionados, há uma sintonia ôntica. A palavra sintonia deriva do grego *Syntónia*, acordo mútuo, harmonia, reciprocidade, na mesma frequência de. Literalmente significa estirado junto, *Synteínen*, *syn*, junto, *teínen*, alongar, estirar. Pode-se dizer que a Psicologia e a psicoterapia teriam como base essa sintonia ôntica entre entes existentes, *estirados mutuamente junto a*. Cuidar é afinar-se. O que fez Kierkegaard afirmar que para ajudar, é preciso aproximar-se de onde o outro está. (KIERKEGAARD, 1859/1986).

Heidegger (2001a) arremata que, na Psicologia, a relação entre daseinsanalista e analisando só pode ser vivida como uma relação de Dasein para Dasein. Mas não seria qualquer relação sempre de Dasein para Dasein?

Inicialmente não, uma vez que se dá ao modo da indiferença e desinteresse. Entendemos que o filósofo aqui se refere a uma relação interessada, onde o analisando não é mais tomado como coisa entre coisas. O analista pode perguntar o que caracteriza

o ser-uns-com-os-outros; pode refletir sobre os sonhos em geral, ao mesmo tempo em que interpreta os sonhos do analisando como essa determinada pessoa existente. Desse modo, a reflexão alcança o âmbito de uma ontologia do Dasein que esclarece o fundamento ontológico dos problemas apresentados e da clínica.

É decisivo que cada fenômeno que surge na relação de analisando e analista seja discutido em sua pertinência ao paciente concreto em questão a partir de si em seu conteúdo fenomenal e não seja simples e genericamente subordinado a um existencial. (HEIDEGGER, 2001a, p. 150).

Nesse trecho, Heidegger previne qualquer tentativa de categorização do existente a partir dos existenciais, deixando claro que o exercício será sempre o de discutir cada fenômeno em sua pertinência ao paciente concreto em questão, isto é, o horizonte de aparição ou conteúdo fenomenal a partir do qual o próprio paciente concreto e suas questões empíricas podem surgir enquanto tais.

A situação clínica fenomenológica suspende os modos identitários de ser, ao desnaturalizá-los, e coloca em movimento o processo de apropriação da constituição identitária mesma, sempre em jogo, sempre provisória.

A análise existencial se dá “no sentido da **comprovação e descrição** de fenômenos que se mostram factualmente, em cada caso, em um determinado Dasein existente.” (HEIDEGGER, 2001a, p. 151). Não se trata do relato de fatos empíricos, o que pode se configurar como falatório ou narrativa serializada, mas de ver através destes a existência.

Ou seja: ao contrário do que pensam muitos psicólogos que procuram se apropriar do pensamento heideggeriano, não se trata de colher narrativas empíricas do analisando, o que não tornaria a análise existencial diferente de nenhuma outra abordagem psicológica que ouve histórias e narrativas de vida. Isto a psicologia já faz. A descrição de fenômenos factuais significa interromper e remover as narrativas empíricas serializadas para que o fenômeno se dê em sua mostração originária, ou seja, para que se anuncie a existência como negatividade. Tanto que Heidegger afirma ser essa análise, ainda que sempre dirigida a um existente em cada caso, orientada pelas determinações do ser do ente, os existenciais.

Considerações finais

A conceituação de Giorgio Agamben sobre *O que é o contemporâneo* foi inspirada nas *Considerações Intempestivas* ou *Extemporâneas* de Friedrich Nietzsche. Contemporâneo é o intempestivo, o inoportuno, súbito, imprevisto. É ao mesmo tempo o obscuro de uma época e aquele que consegue enxergá-lo, assumindo uma posição em

relação ao seu tempo. Pertence ao seu tempo por não coincidir com este, sendo-lhe inatural. Por esse deslocamento, consegue apreendê-lo. “Contemporâneo é aquele que recebe em pleno rosto o facho de trevas que provém do seu tempo.” (AGAMBEN, 2009, p. 64). É aquele que é intempestivo e extemporâneo em relação ao seu próprio tempo.

Ao desvelar o horizonte epocal no qual nos movemos, em uma conferência de 1953 intitulada *A questão da técnica*, Heidegger desloca o olhar da obviedade dos instrumentos técnicos utilizados pelo homem para determinados fins, a fim de deixar ver as obscuridades da técnica que tais instrumentos não mostram: a *com-posição* que constitui a essência da técnica moderna, e que a tudo dispõe, previamente: homem, vida, natureza, ciência e tecnologia, como recursos provocados a estarem disponíveis ao uso, à estocagem e à exploração. Isto quer dizer que todo ente aparece como recurso e fundo de reserva e a correspondência ao ser dos entes torna-se uma caça aos entes até o seu esgotamento. O modo como a técnica se confunde conosco mesmos, nos constituindo, mas mantendo a ilusão de que a contemos e controlamos, nos mantém, em geral, alheios a este processo. Tal é o espírito da época. Não lhe podemos ser contemporâneos, a não ser que o estranhemos e percebamos seus perigos, não mais tomando de maneira ingênua a cadência ditada pela cotidianidade mediana como sendo a temporalidade originária.

Se no chamado primeiro Heidegger a análise revela a crise da existência constituída pela tradição, deixando aparecer o caráter existencial e fenomênico, a partir dos anos 1930 não é a existência em crise propriamente que está em análise, mas o horizonte histórico da técnica moderna como subjetividade incondicionada que dispõe a estrutura ser-no-mundo, não sendo mais possível uma mudança na configuração do mundo a partir da crise existencial. A técnica é o envio de sentido do ser em nosso tempo que impede que algo subsista. Se Canguilhem suspeitava do caráter normativo da psicologia comportamental e Foucault do caráter disciplinador ou de controle das práticas psi, ainda que pela desregulamentação, a reflexão heideggeriana sobre a técnica revela a *com-posição* como conjuntura a partir da qual tudo é disposto em um plano de indiferenciação no qual nada cria raízes. Os problemas considerados pessoais ou psicológicos reverberam as determinações desse horizonte epocal, seja quando se sofre na forma de falha funcional ou quando se tenta incessantemente capacitar e incrementar a vida, na constante insatisfação e na sensação de nunca estar pronto ou nunca ser bom o suficiente, sempre podendo e devendo mudar, ampliar, renovar, turbinar.

Análise existencial não significa dividir a existência para analisá-la, mas sim que qualquer análise de uma situação clínica concreta será sempre tardia em relação à

existência como fenômeno. Exercendo a redução fenomenológica, chega à base radical que é a existência enquanto campo fenomênico mais originário.

Se para Foucault não é possível uma psicologia não normativa, o que se quer pensar aqui é que a técnica moderna é já uma normatividade ontológica que regula a vida em escala planetária, ainda que seja ao modo da desregulamentação, do desenraizamento, da proliferação de modos de vida sem nenhuma relevância ou fixação possível. A psicologia já surge afinada com este horizonte epocal, portanto, só pode ser também ela, normativa. Não obstante, se quer pensar de que modo uma psicologia que se sabe sob suspeita, porque psicologizante, seja na forma disciplinadora e adaptadora, seja na desregulamentação, poderá atuar na clínica psicoterápica chamada a cuidar do sofrimento.

Nossa conclusão é de que a análise existencial é uma possibilidade de cuidado clínico que acontece como des-psicologização do olhar, da escuta e das situações de sofrimento que se dão em seu mostrar-se. Análise existencial é suspensão das determinações já dadas para que o campo fenomênico possa aparecer. Se ser contemporâneo é ser inatual em relação ao que nos fala em nosso tempo, mas que não se pode escutar, a clínica será um espaço possível de inatualidade e contemporaneidade, isto é, de escuta do inarticulado destino do nosso tempo. Espaço onde a crise do encurtamento da tradição ou a não-crise da técnica moderna possa aparecer e ser cuidada, não novamente obscurecida por recomendações e prescrições, mas permitindo a recondução aos fenômenos originários, ao não esquecimento.

Se a tradição ou a com-posição desoneram o existente de reinterpretar e rearticular a existência, para que supere a absorção no tempo cotidiano, onde nada propriamente me concerne (CASANOVA, 2017), a situação clínica será aquela onde a situação existencial pode aparecer em sua dação originária, como condição ontológica radical de tudo o que consideramos como sofrimento e de suas formas de tratamento.

Atender nessa perspectiva clínica significa *atentar*, colocar em suspenso todas as determinações nítidas em jogo no nosso tempo, silenciar o burburinho tranquilizador ou incitador que vigora, para abrir-se e escutar as determinações mais originárias que se mantêm no obscurecimento e esquecimento, a fim de que aquele que busca ajuda possa escutar a si mesmo, ao clamor que conclama a assumir o próprio existir como questão. Algo como o que Heidegger denominou com a expressão “a prontidão serena de espantar-se” em sua conferência sobre a técnica moderna. (HEIDEGGER, 2001b, p. 25), um tipo de escuta que apreende o verdadeiro (desvelamento, essencial), não o exato (relato, informação).

Tudo que é essencial, não apenas a essência da técnica moderna, se mantém, por toda parte, o maior tempo possível, encoberto. Todavia, a sua regência antecede tudo, sendo o primordial. Os pensadores gregos já o sabiam, ao dizer: o primeiro, no vigor de sua regência, a nós homens só se manifesta posteriormente. O originário, só se mostra ao homem por último. Por isso, um esforço de pensamento, que visa a pensar mais originariamente o que se pensou na origem, não é a caturrice, sem sentido, de renovar o passado, mas a prontidão serena de espantar-se com o porvir do princípio.

O diálogo clínico pode ser visto como poético muito mais do que como técnico. Não seria, aliás, a poesia uma escuta privilegiada do Ser?

Em *Cordas de aço* (1976) Cartola (1908-1980) conversa com o violão, que o escuta, compreende e acompanha; cuidado derramado em versos e melodia para pensar feridas. Na vida difícil do poeta, compor foi terapia, modo outro de lida com a dor.

Ah! Estas cordas de aço
Este minúsculo braço do violão
Que os dedos meus acariciam;
Ah! Este bojo perfeito
Que trago junto ao meu peito
Só você violão compreende porque
Perdi toda alegria.
E no entanto meu pinho
Pode crer, eu advinho
Aquela mulher até hoje está nos esperando.
Solte o seu som da madeira
Eu você e a companheira
À madrugada iremos pra casa cantando...

Referências

- AGAMBEN, G. “O que é o contemporâneo?” Em: O que é o contemporâneo? e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- CARTOLA. Cordas de aço. Rio de Janeiro: Discos Marcus Pereira: 1976. Suporte (2:15).
- CASANOVA, Marco Antonio. A falta que Marx nos faz. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.
- FOUCAULT, Michel. “Filosofia e Psicologia”. Em Foucault, M. Ditos e Escritos I: Problematização do sujeito, Psicologia e Psiquiatria. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- FOUCAULT, Michel. “O Retorno da Moral”. Em Foucault, M. Ditos e Escritos V: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- HEIDEGGER, Martin. Seminários de Zollikon. Petrópolis: Vozes, 2001a.
- HEIDEGGER, Martin. “A questão da técnica”. Em HEIDEGGER, M. Ensaios e conferências. Petrópolis: Vozes, 2001b.
- HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Parte I. Petrópolis: Vozes, 2002. (Originalmente publicado em 1927).
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates. Petrópolis: Vozes, 2006 (Originalmente publicado em 1841).
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. O desespero humano. São Paulo: Martin Claret, 2002 (Original publicado em 1849).
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor. Lisboa: Edições 70, 1986 (Original publicado em 1859).
- MATTAR, Cristine Monteiro. Psicologia, cuidado de si e clínica: diálogos com Kierkegaard e Foucault. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.
- ROGERS, C. R. Psicoterapia e consulta psicológica. São Paulo: Martins Fontes, 1997. (Originalmente publicado em 1942).
- SENNETT, R. O declínio do homem público: tiranias da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SOLER, R. “Foucault leitor de Heidegger: da ontologia fundamental à ontologia histórica de nós mesmos”. Rev. Synth. Let. Educ. Humanid., Lages, v. 2, n. 2, p. 5-13, dez. 2017.
- ZAHAVI, D. A fenomenologia de Husserl. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

Recebido em: 8 de julho de 2018

Aceito em: 10 de agosto de 2018