

Reflexões heideggerianas na clínica: por uma ética cotidiana

Heideggerian reflections on clinic: by an everyday ethics

Danielle de Gois Santos¹
UFS

Resumo: O presente artigo incentiva uma discussão a respeito da ética no contexto clínico-psicológico. A ética é destacada como modo de ser constitutivo do homem; esta postura levanta reflexões quanto ao modo de como os homens, cotidianamente, vivenciam suas experiências socialmente resgatadas na clínica. Metodologicamente, o caminho escolhido envolve articulação entre homem-ética-mundo, fundamentada na perspectiva fenomenológico-hermenêutica. Diferentes modos de psicoterapia, vislumbrados através da perspectiva fenomenológico-hermenêutica, do filósofo Martin Heidegger, apresentam-se oportunos para a reflexão do modo de ser do homem na atualidade. Acrescentem-se as proposições sugeridas nos escritos de Heidegger (1970/1998; 1927/1999; 1949/2005), adicionadas a proposições de diferentes pensadores como Friedrich Nietzsche (1883/2011; 1882/2012), Albert Camus (1942/1997), Alexandre Cabral (2009), Zeljko Loparic (2004), Roberto Novaes (2009). Deste modo, as reflexões contribuem para reestabelecer a relação entre homem e seu constituinte *ser-no-mundo-com-o-outro*. O artigo provoca reflexões que envolvam uma responsabilidade ética, articulando um exercício permanente de compreensão e integrando o homem às suas experiências, à sua condição de finitude e de *ser-no-mundo*.

Palavras-chave: ética; homem; clínica; fenomenologia; hermenêutica.

Abstract: This article encourages a discussion about ethics in clinical-psychological context. Ethics is highlighted as a way of being constitutive of man, this posture raises questions as to how the men, every day, experiencing their experiences socially redeemed at the clinic. Methodologically, the chosen path involves articulation between grounded in phenomenological-hermeneutic perspective man-ethics-world. Different modes of psychotherapy glimpsed through the phenomenological-hermeneutic perspective, the philosopher Martin Heidegger, we present timely to reflect the mode of being of man today. Adding the suggested propositions in the writings of Heidegger (1970/1998; 1927/1999; 1949/2005) added to propositions of different thinkers as Friedrich Nietzsche (1883/2011; 1882/2012), Albert Camus (1942/1997), Alexandre Cabral (2009), Zeljko Loparic (2004), Roberto Novaes of Sá (2009). Thus, the reflections contribute to restore the relationship between man and his constituent being in the world-with-others. The article provokes reflections involving an ethical responsibility articulating a permanent comprehension exercise integrating the man to their experiences, their condition of finitude and being in the world.

Keywords: ethical, man, clinic, phenomenology; hermeneutics.

¹ Mestre em psicologia pela UFF; Professora substituta no departamento de psicologia da UFS.

Introdução

O presente artigo incentiva uma discussão a respeito da ética no contexto clínico-psicológico, aproximando-a de um modo de ser que constitui o homem. Comumente, a ética é referida equivalendo a um tipo de avaliação moral. Ao contrário dessa ideia comum, o presente artigo apresenta a ética a partir da fundamentação fenomenológico-hermenêutica. Este viés fenomenológico não serve para garantir à ética, funções que digam aquilo que os homens devem fazer ou como regulamentar suas vidas em sociedade. A ética, aqui, é discutida aproximada ao modo originário *ser-no-mundo* do homem, apresentado pelo filósofo Martin Heidegger, por volta de 1927, ano de publicação de *Ser e tempo* (Heidegger 1927/1999).

O ponto de partida para que se dê a presente articulação entre homem-ética-mundo fundamenta-se na perspectiva fenomenológico-hermenêutica. É importante ressaltar que o filósofo Heidegger não se detém, especificamente, em seus escritos, propondo a ética como temática ou título de livros. Desta forma, a aproximação homem-ética-mundo revela-se mediada pelo existencial cuidado, apresentado por Heidegger em *Ser e tempo* (1927/1999) e em *Carta sobre o humanismo* (1949/2005), como um modo de ser constitutivo aos homens.

Um exemplo dessa mediação pode ser encontrado ao apresentar o “cuidado no sentido existencial”, no parágrafo 42 de *Ser e tempo* (1927/1999). Para Heidegger (1999), o *ser-aí* é aberto, à medida que cultiva o mundo que habita; é, constitutivamente, abertura e acolhimento; é cura; é cuidado; é cuidado consigo, com o mundo e com os outros. Pensar o fazer clínico e o compromisso ético do homem demanda uma compreensão quanto ao existir humano, além de incentivar para atentarmos às possibilidades de ser homem cotidianamente.

Por sua vez, retoma-se, através da presente discussão, um exercício de cuidado, que é constitutivo ao humano, e não voluntarista, como poderíamos imaginar. O cuidado foi apresentado por Heidegger (1949/2005) em *Carta sobre o humanismo*, como um dos princípios norteadores da correspondência *homem-mundo*, tornando-nos perenemente ocupados e preocupados conosco e com os demais entes. Essa versão existencial do cuidado abre precedentes para discutirmos a noção comum que utilizamos para *cuidado*, que é equiparada a uma cautela ou a uma espécie de tutela.

Nesta oportunidade científica, foram abertos precedentes para pensarmos, contemporaneamente, o lugar do cuidado na psicoterapia. A psicoterapia é apresentada de modo distante do entendimento corriqueiro, que remete a um cenário terapêutico. Em outras palavras, a psicoterapia assemelha-se a uma chave, a um caminho, no qual se pode falar de assuntos que não encontram espaço em nosso cotidiano. O cuidado na relação terapêutica se aproximaria de um dos modos constitutivos do homem, o que nos permite pensar o homem como um ser de cuidado, independente se suas ações convergirem à noção social de cuidado, construídas pela sociedade.

A psicoterapia, vislumbrada na perspectiva fenomenológico-hermenêutica, apresenta-se como um caminho oportuno para a reflexão do modo de ser do homem,

contribuindo para que se possa reestabelecer sua relação de constituinte *ser-no-mundo-com os-outros* (Heidegger 1927/ 1999).

Na clínica, surgem narrativas envolvendo atitudes éticas do terapeuta e do cliente. Nessas circunstâncias, atitudes frente às tomadas de decisão podem se confrontar com o desaparecimento do humano, que se dá como um desdobramento, por exemplo, do uso indiscriminado de diagnósticos.

Ética como prática de vida

Atualmente, a psicologia e os processos psicoterapêuticos encontram-se envolvidos com diferentes requisições a respeito da ética em suas práticas. Existe uma exigência social e científica, para que seus profissionais sejam éticos nas práticas clínicas e institucionais. Estas exigências, por sua vez, distanciam-se da possibilidade de reflexão sobre a ética, utilizando-a como mecanismo de regulamentação dos modos de vida.

O presente artigo provoca reflexões que envolvam uma postura ética, articulando-a a um entendimento de proximidade quanto ao exercício permanente entre a compreensão do homem com suas experiências, com sua condição de finitude² e de *ser-no-mundo*.

O trabalho ressalta a finitude humana como um constituinte do homem que não se resume à morte, associando ainda morte a algo que não deve ser desejado. Para tanto, o exercício compreensivo de finitude, por exemplo, apresentado por Heidegger, mostra-se um elemento chave para viabilizar o processo aqui desenvolvido. Assim, o filósofo nos permite refletir a questão da finitude distanciada de subordinações humanas a regras e convenções sociais.

Heidegger (1998), em *Heráclito*, destaca algumas observações quanto à vivência da ética entre diferentes povos. Entre os gregos, por exemplo, não existia uma assertiva que vinculasse a ética aos moldes de uma lei. Ao invés de uma obrigatoriedade ética, seguindo criteriosamente convenções programadas por um grupo, pensemos na ética como viabilizadora da abertura existencial.

A obrigatoriedade que envolve as temáticas relacionadas à ética, no senso comum e no campo científico, na maioria das vezes, se refere a um consumo do que seria ser ético. De algum modo, assemelhar-se-ia a um desgaste ou a um empobrecimento relacionado ao modo como vivemos; a questão envolveria abdicarmos a possibilidade de executar atitudes éticas para nos valer de convenções de como agir em uma situação específica.

Loparic (2004), em *Heidegger*, contribui para essa formulação de pensamento, na medida em que ressalta o processo de desertificação do homem. O filósofo contemporâneo auxilia-nos nas problematizações a respeito do desaparecimento do humano. Para Loparic (2004), vivenciamos experiências de desertificação, ameaçando o humano, decorrentes dos modos como temos nos relacionado em sociedade.

² Termo utilizado por Heidegger em *Ser e tempo*, que diz respeito ao existencial *ser-para-a-morte*.

A desertificação é mais poderosa que a destruição, mais estranha do que a aniquilação. A destruição elimina tão-somente o que até agora cresceu e foi construído, enquanto a desertificação põe amarras ao crescimento futuro e veda toda construção. A aniquilação elimina isso ou aquilo, mas a desertificação encomenda e espalha a própria amarração e vedação (LOPARIC, 2004, p.28).

A desertificação não é uma questão de erosão, mas, principalmente, a possibilidade de banimento da necessidade humana. O que nos aproxima da condição de objeto, está em sua dinâmica de funcionamento. O funcionamento, especificamente citado, diz respeito aos padronizados socialmente como modos mantenedores da vida em grupo, por exemplo: leis, teorias, códigos de ética entre outros.

A desertificação funciona como um tipo de objetivação requisitada pelos homens, tendo em vista, no uso comum, uma padronização de ética e dos modos de vida promovendo, desta maneira, sistematizações.

Alguns leitores podem estar se perguntando: por que pensar se a ética é potente frente a um contexto contemporâneo de desertificação? Em primeiro lugar, destacamos desertificação como um termo emprestado das discussões de Loparic, em sua obra *Heidegger*. Em segundo lugar, a argumentação cresce tomando elementos nos quais, na sobrevivência contraposta à objetivação e na desertificação, há presença de um fenômeno ético e de condutas éticas, que tentam superar as padronizações, as regularizações, em que envolvemos nossas vidas.

Esse movimento pode ser visto quando, no processo terapêutico, as noções, as técnicas e os instrumentos possíveis de serem manuseados entram em questão, a partir de um centro que é o paciente. Outro exemplo, que se acrescenta ao anterior, diz respeito a permanente atividade de reservar um lugar de destaque à fala, ao tempo e às compreensões ativas pelo paciente.

O que pode ser ressaltado para a viabilização de superações da condição de extrema objetivação e paralização do homem, frente às suas experiências cotidianas? Trazer vida à experiência que não se resigna à padronização; oferecer psicoterapeuticamente possibilidades de ressignificações, de narrativas que saiam do nível da falação³ e, uma vez resgatadas, deem-se apropriações a respeito dos modos de vida. Assim, os homens podem viver suas narrativas transformando-as em exercícios de reflexão e de compreensão, formas de práticas hermenêuticas, exercícios compreensivos e envolvidos de formulações de sentidos.

Alguns modos de padronização poderiam ser exemplificados, a fim de contribuir para o exercício de aproximação do homem às suas experiências cotidianas. O que não quer dizer que diante de fenômenos como os de adoecimento esteja garantida uma aproximação os homens e suas experiências cotidianas. Muitas vezes, experiências de adoecimento servem para padronizarmos suas características a formas fechadas de compreensão. Nas experiências de adoecimentos, recorremos a técnicas, a métodos, ao manuseio de medicamentos, entre outros, deixando de lado o exercício de reflexão sobre o que está sendo vivido.

³ Heidegger fala a este respeito como um modo de ser do homem em *Ser e tempo*.

Em *Seminários de Zollikon*, Heidegger (1987/2009) levanta questionamentos a respeito das padronizações das experiências de adoecimento e do uso de medicamentos. Outro modo de vislumbrarmos a relação proposta por Heidegger refere-se ao exercício de pensamento, por ele suscitado na conferência *A questão da técnica* (Heidegger, 1953/1997), ao se referir ao modo como vivemos nos dias de hoje; nossa relação com a técnica que, ao mesmo tempo, ignora a essência da técnica.

Em *A questão da técnica*, Heidegger (1953/1997) questiona relações, por exemplo, entre técnica, experiência e representação, trazendo elementos para um paralelo entre a condição do adoecer e aquilo que recorrentemente representamos a este respeito. Logo que começamos a experimentar a leitura em Heidegger (1953/1997), encontramos o dilema do que compõe a essência da técnica.

Ao nos questionarmos a respeito de essência da técnica, poderíamos despertar indagações quanto à essência daquilo que experimentamos. Deste modo, por essência, não tomemos algo que possa ser entendido como representativo, como fixo, que se mantém entre outras opções. Segundo Heidegger, “a essência da técnica não é, de forma alguma, nada de técnico” (HEIDEGGER, 1953/1997, p.11). Por lidarmos com o técnico, não quer dizer que iremos experimentar a essência da técnica. Por sua vez, por lidarmos com adoecimento, patologias, não quer dizer que iremos experimentar a essência da técnica.

Recorrentemente, prendemos nossa liberdade em favor da técnica e não da essência da técnica, e o fato de existirem tentativas de negar o técnico, não quer dizer que estamos diante da essência da técnica. Entre nossas tentativas de lidar com a técnica, temos que admitir que a relação em que nos colocamos diante da técnica, como se esta não existisse, é uma forma de nos afastarmos da essência da técnica.

Por essência, tomamos aquilo que alguma coisa é; então, se iremos perguntar sobre a essência da técnica, estamos perguntando sobre o que ela é. “De acordo com uma antiga lição, a essência da alguma coisa é aquilo que ela é. Questionar a técnica significa, portanto, perguntar o que ela é” (HEIDEGGER, 1953/1997, p.11). Em outras palavras: questionar aquilo o que experimento, o que é? Como faz parte da minha vida? E assim por diante.

Já em *Seminários de Zollikon* (Heidegger, 1987/2009), ênfase ao seminário 21 de janeiro de 1965, Heidegger se vê confrontado a debater com os participantes a questão da representatividade da saúde e da doença. Após contínuas intervenções, nas quais os participantes requerem do filósofo formas esquemáticas, para solucionar os adoecimentos que não encontravam causa unicamente orgânica, Heidegger intervém.

Heidegger responde as investidas dos participantes, colocando em questionamento o porquê das perguntas surgirem e de serem requisitadas. Nos seminários do dia 8 de julho de 1965, o filósofo se reporta às questões de objetivação propostas pela ciência e que enfrentam, na psicossomática, um caminho ausente de pistas quanto ao modo como os cientistas deveriam proceder.

A pista heideggeriana conduz os participantes ao método. O método, inicialmente, conduziu o interesse dos participantes às problemáticas heideggerianas, mas, ao mesmo tempo, ‘o que fazer?’, ‘como fazer?’ não estavam claros para os iniciados ao método fenomenológico hermenêutico.

Heidegger, no seminário de 3 de março de 1972, esclarece que o problema das experiências psicossomáticas é que o ‘como’ questionar passa pela construção e um método misto. Além disso, não há uma esquematização prévia que permita aos cientistas confirmarem o que causa esta relação, ou seja, de onde partiria uma possível desregulação com a condição anteriormente estabilizada: seriam os aspectos somáticos? Seriam os aspectos psíquicos? Por não se tratarem de apenas uma soma, conforme, sinalizado, mas uma relação. Esta indeterminação causa temor para os cientistas que buscam estabelecer os princípios causadores e depois quais as estratégias de reversão do quadro.

Faz-se oportuno destacar a normalização: como os medicamentos estão fazendo parte de nosso cotidiano ao lado de um frequente entendimento de psicoterapia como um lugar de cura. Este movimento seria semelhante ao que Heidegger (1987/2009) foi requisitado, em *Seminários de Zollikon*, a trazer soluções.

Os processos psicoterapêuticos não se resumem com uma escuta tranquilizadora, o banimento de enfermidades de cunho subjetivo ou um melhor ajustamento nos grupos sociais, no agendamento e comparecimento à sessão de terapia. A psicoterapia, além de ser um espaço para reflexão, mostra-se relevante quanto à possibilidade de acompanhamento do processo de mudanças vivido pelo paciente, na relação paciente e terapeuta, bem como, quanto ao modo de como o paciente passa a lidar com seus modos de se relacionar, entre outros.

Ao longo do processo terapêutico, a presença do existencial cuidado, inicialmente abordado neste artigo, faz-se presente na mediação entre homens. Esta assertiva diz respeito a uma aposta de problematização da ética na clínica, entendendo que é possível pensar em um modo ético envolvendo paciente, terapeuta, porque há um modo diferenciado de cuidado no que se refere a seu uso corriqueiro, aproximando-o de um tipo de amor, como fez Ludwig Binswanger. Binswanger foi corrigido por Heidegger (1987/2009) em *Seminário de Zollikon*, seminário de 8 de março de 1965.

Como cuidado é visto meramente como constituição fundamental de um *Dasein* como sujeito isolado e é concebido como uma mera determinação antropológica do *Dasein*, ele se mostra, com boas razões, como uma interpretação unilateral do *Dasein*, sombria, que necessita de uma complementação através do “amor”. Mas o cuidado, compreendido corretamente, isto é, de modo ontológico-fundamental, nunca pode ser diferenciado do “amor”, mas sim, ele é o nome da constituição ekstático-temporal do traço fundamental do *Dasein*, a saber, como compreensão do ser” (Heidegger, 1987/2009, p.227).

Após atentarmos a um estudo do ser, que não quer dizer o mesmo do que um estudo antropológico do homem em suas relações, outro ponto, que não pode ser deixado de lado, é a mediação da relação terapêutica não apenas pelo cuidado, no sentido existencial heideggeriano, como propôs o filósofo, mas como uma forma de criação.

Sá auxilia em nossas reflexões a respeito do lugar para a compreensão do ser na clínica; a partir de sua assertiva, conduzimos esse pensamento que compreende o ser como uma forma de cuidado existencial. Conforme Sá (2009), “a vinculação

heideggeriana entre o homem e a compreensão do ser, não pretende subordinar esta ao homem, ao contrário, trata-se antes de desembaraçar a compreensão do que é o homem de qualquer determinação metafísica, teológica, biológica ou psicológica” (SÁ, 2009, p.68). O homem é abertura existencial, a mesma que o impulsiona a relacionar-se, pois o homem não se encontra completamente fechado em si mesmo e em seus ideais de representação.

O existencial cuidado não se revela isoladamente, encontramos acompanhando um modo ético de vivenciar e de criar. Essa vivência caracteriza uma espécie de eticidade (uma condição de atitude ética), que se revela um campo dinâmico, de incertezas e não prescritivo que, ao invés de limitar os homens em suas experiências, abre-os para uma responsabilização de suas escolhas.

Quanto às incertezas referidas no parágrafo anterior, cotidianamente, ao falarmos de incertezas, reconhecemos seu caráter negativo e depreciador. Entretanto, o caráter das incertezas, conforme a não previsibilidade dos atos e das escolhas, recebe uma nova leitura. Este caráter é objetivo e ganha consistência na medida em que sentidos para as experiências estão sendo construídos.

Os investimentos, que chamam atenção a respeito da ética, entram em contato com o dado não concreto, sem que este fato signifique um problema, e caracterizam-se por um contínuo, um modo de expressão e um exercício de vida.

Nas relações humanas há o resgate cotidiano da ética

Nas relações humanas, coexistem exercícios de criação e exercícios de vida que são modos de resgate cotidiano da ética. Neste momento, discute-se a presença da ética com base nos estudos do filósofo Heidegger, sem experimentar aqui uma disposição favorável do filósofo para conceitos como o de Humanismo.

Na literatura, é possível encontrar análises que se referem a Heidegger como um filósofo que não se ocupou da ética, no entanto, é possível, por meio deste filósofo, adentrarmos na problemática da ética, principalmente, em sua obra *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger (1949/2005). Não se trata de um registro no qual encontramos uma discussão explícita sobre ética.

A ética perpassa os textos heideggerianos, envolvida por outras discussões como, por exemplo, a política, com destaque aos acontecimentos, aos modos de agir do homem.

A reflexão ontológica, que Heidegger (1927/1999;1949/2005) nos convoca em seus estudos, é envolvida por um caráter de problema ético. Para falar a respeito da ética, o filósofo nos convida a refletir de forma ainda mais radical, tomando a ética como uma espécie de eticidade. Esse modo de compreender a ética, conforme uma eticidade, um exercício ético, constitui-se na presença de existenciais em sua raiz e em seus fundamentos. Desta forma, uma dinâmica de vida, que envolva posicionar atitude de sentido para fundamentar práticas e outros significados, é um modo de condensar o que seria a eticidade.

Heidegger provoca pensarmos, a respeito da ética, a partir das análises do *ethos* grego. Nos raros momentos em que Heidegger se refere à ética, ele não experimenta falar sobre ela de forma adjetiva. Ética, a partir da fundamentação fenomenológica hermenêutica, não é uma ferramenta para qualificar os homens e os modos como os homens são no mundo, mas se revela uma componente da vida, constituindo a abertura existencial de todo *ser-no-mundo*.

A aposta por reflexão de nossas experiências, nem sempre bem recebida nos discursos cotidianos, faz com que as discussões psicoterápicas transformem-se em locais privilegiados. Nas entrelinhas dos estudos filosóficos, propostos por Heidegger, há uma questão ontológica, na qual a ética pode ser pensada como uma eticidade que compõe nossos modos de ser.

A questão da eticidade diz respeito ao modo como o homem se encontra em seu caráter de *ser-no-mundo*. A ética pensada não é um sentido moralizante, porém voltada ao exercício de compreensão daquilo que vivenciamos diariamente.

A obra *Carta sobre o humanismo* é a porta de entrada para a discussão da ética em Heidegger (1949/2005). A carta compõe uma resposta de Heidegger a indagações feitas pelo filósofo francês Jean Beaufret. As perguntas destinavam-se à leitura feita pelo filósofo francês da obra heideggeriana *Ser e tempo* (1927/1999). Em *Ser e tempo*, Heidegger (1927/1999) destaca discussões em torno da aproximação, pensamento e técnica, implicando um afastamento das questões sobre o sentido do ser.

Heidegger menciona suas análises a respeito dos humanismos a fim de investir severas críticas. Em um momento da obra, Heidegger é interpelado a respeito da necessidade de escrever uma ética. Esta requisição pode ser interpretada como uma proposição indicativa de regras referentes ao modo como o homem é experimentado para viver em sua existência. Heidegger (1927/1999) afirma que o homem só necessita de regras na medida em que ele está entregue ao domínio do ente e distante das questões que povoam o sentido do ser.

O ente diz respeito à noção de ôntico, discutida em diferentes obras heideggerianas. Como se caracteriza o pensamento ôntico do real? O pensamento ôntico não se atém somente a negligenciar o ser, mas, muitas vezes, volta-se representando o real. Como pensar essa condição de representações de tal modo que ela não recaia no esquecimento do ser? O pensamento ôntico é cego para aquilo que o possibilita, por isso nos exige esforço, esforço para que o homem não recaia na superficialidade de explicações que se afastam do exercício de pensamento, de sentido e de reflexão.

O pensamento ôntico ou representativo recai, na maioria das vezes, nos elementos citados no parágrafo anterior. Ser está presente na condição possibilitadora de toda e qualquer representação, desta forma, onde se encontra o perigo reside algum modo de abrandamento. A tentativa de abrandar refugia-se nas proposições de resgate ao pensamento originário. O que é um pensamento originário? “é aquele que diz o ser em uma em sua aparição com ou junto dos entes” (Cabral, 2009, p.33).

O uso do termo *ética* pode confundir as pessoas, pois, em nosso cotidiano, ética se afasta das discussões a respeito de uma ontologia. É como se a ética, em nosso cotidiano, fosse lembrada e requerida, justamente, no momento em que o pensamento se iguala à técnica, no momento em que se dá o esquecimento do sentido do ser. Deste

modo, temos, na vivência do esquecimento do sentido do ser, uma oportunidade para as requisições de uma ética no caráter metafísico.

A ética, usualmente mencionada, é a ética que se coloca inclusive cientificamente como propositora de apaziguamentos, explicações e regulamentações da forma como as pessoas vivem.

Assim, recorrendo à ética de forma objetivamente voltada a assegurar explicações e regularizações, a história do pensamento ocidental passa a ser a história do esquecimento do ser. Essa hipótese baseia-se no que foi afirmado por Heidegger como um dos pontos que o mobilizavam a discussão: o esquecimento do sentido do ser em nossas práticas cotidianas.

Neste artigo, esta última provocação, no parágrafo anterior, sugere que, em prol da segurança científica de métodos baseados, por exemplo, nas ciências naturais, são vislumbradas representações e definições como princípio para mudanças nas experiências cotidianas. A pergunta mais importante não é dirigida “como estamos vivendo?”, mas “qual o nome do que experimento?”, “o que posso fazer para viver mais?” etc.

No contexto clínico, não é tão diferente. Existem diversas técnicas que contribuem para assegurar a existência de modelos de vida, modos de nos representar e outros. Contudo, a psicoterapia, conforme propõe o método heideggeriano fenomenológico-hermenêutico, aproxima os homens ainda mais das reflexões e das compreensões quanto ao sentido de suas experiências.

Uma ressalva deve ser proferida: por mais evidências encontradas nas falas dos pacientes sobre o esquecimento do sentido de suas ações, mesmo assim, há a possibilidade de se refletir a respeito de suas experiências. Isto quer dizer que o processo de cuidado já se iniciou; antes mesmo de encontrar o terapeuta, o caráter reflexivo apresenta seus primeiros passos no cotidiano.

Neste panorama, a proposta de um trabalho fenomenológico-hermenêutico cresce e amplia a noção de ética, nos processos psicoterapêuticos, que enfocam histórias dos entes, distanciando homens de sua condição de *ser-no-mundo*.

Esta amplificação chama atenção para priorizarmos menos éticas voltadas para validar conhecimentos generalizantes ou o enaltecimento de ciências do comportamento.

Cotidianamente, são construídas aproximações entre ética e moral. Nesta oportunidade, ética se dissocia de seu sentido original grego de *ethos*, que significa costume, morada, diferente de moral, palavra latina que significa normas (Heidegger, 1949/2005).

Ética aproximada do sentido heideggeriano é oposta à ideia de regras morais. O homem que se questiona sobre o sentido de sua existência não se volta, primordialmente, à busca por regras que regulem suas relações. Este fato contribuiria para sua massificação e o domínio da noção de ente em relação aos assuntos da existência.

Na origem da palavra grega, conforme Heidegger, em *Carta sobre o Humanismo*, encontram-se subsídios para pensar a ética heideggeriana. O *ethos* apresenta-se com

uma conotação de ética como uma morada do homem, onde ele habita sua condição de *ser-no-mundo*, de acordo com sua ética originária.

O filósofo, ao pesquisar nas tragédias de Sofócles, em *Carta*, encontra pistas para pensar a ética. A Ética meditação é habitação do homem. E depois não é apenas ética, mas ontologia, aí se pensa sempre até o ente em seu ser. Já a ontologia fundamental pensa dentro da verdade do ser. A ontologia é crítica porque não conhece a verdade do ser. Segundo Heidegger, “o pensar que questiona a verdade do ser e nisto determina o lugar essencial do homem, a partir de ser em direção a ele, não é nem ética nem ontologia” (HEIDEGGER, 1949/2005, p.75).

Para Heidegger, “pensar trabalha na edificação da casa do ser...” (HEIDEGGER, 1949/2005, p.76). O próprio ser se encontra em conflito, em sua casa; em sua morada, coexiste também a origem essencial do nadificar, um tipo de existencial heideggeriano. Conforme Heidegger, “aquilo que permanece como algo que deixa a existência, responde ao apelo do nadificar clarificado” (HEIDEGGER, 1949/ 2005, p.78).

Em todo dizer das narrativas clínicas, é como se recaísse em um modo de reconhecer a própria morada. Quando nos referimos ao nadificar é no sentido de clarear este repouso de se encontrar em casa, em reconhecer características ontológicas.

Ethos e psicoterapia: como habitamos o mundo

Na sessão anterior, introduzimos o que seria o *ethos*, continuemos sob este olhar. Como Heidegger fundamenta o *ethos*? O filósofo propõe análises para o *ethos*, no fragmento 119 de *Heráclito* (Heidegger, 1970/1998), traduzido como “a individualidade é o demônio do homem” (Heidegger, 1970/1998, p.53). O *ethos* se contrapõe à individualidade, como se esta fosse um objeto. O *ethos* diz sobre um modo de significar, que transita em torno do sentido originário de ser homem.

O *ethos* vai significar, em *Heráclito*, “lugar de morada, espaço aberto que habita o homem” (Heidegger, 1970/1998, p.53). É na ética que o homem permanece mais próximo dele, mais próximo de sua condição de abertura do ser que vivência, ao mesmo tempo em que significa e compreende tudo aquilo que vem ao seu encontro.

Mais tarde, em *Carta*, Heidegger discute a respeito dessa ideia de habitação ou permanência. Nessa oportunidade, seus esclarecimentos nos leva a considerar que, onde o homem reside, a relação que ele estabelece com ele e com o mundo é uma relação de abertura e de construção de significados. Percebam: o homem não é regido por uma instância superior, mas por aquilo que o constitui, seus modos de se relacionar *ser-com*, permanentemente.

Nas palavras de Heidegger, “homem não é o senhor do ente. O homem é pastor do ente” (HEIDEGGER, 1949/2005, p.52). Isso reconsidera nossas prerrogativas de referências de homem e onde ele se encontra localizado. Portanto, o homem, ontologicamente discutido no contexto clínico, que primeiramente parece representado por seus sintomas ou por uma dinâmica de diagnósticos, dá lugar a um homem que se familiariza de sua condição existencial, re-significando experiências. Heidegger afirma:

“o homem é vizinho do ser” (HEIDEGGER, 1949/2005, p.52) e, assim, pode movimentar-se para acompanhar o seu modo de ser mais próximo.

O Heidegger, que afirma a respeito da vizinhança do homem com o ser, é o mesmo que declara: “o humanismo que pensa a humanidade do homem desde a proximidade do ser...” (HEIDEGGER, 1949/2005, p.53). Esta proximidade com o ser exige vigilância e cuidado.

Na relação de abertura, que é sua forma de morada, associa-se ao *Dasein*. Deste modo, podemos pensar na abertura que é relação com o mundo e com o outro. Esta abertura não é algo absurdo, diferenciado, mas, justamente, o comum. Heráclito chama atenção para esta relação tão comum que, muitas vezes, é velada pelo domínio do ente. O comum é rendido pelas tentativas de explicarmos comportamentos, na prescrição de diagnósticos e de medicamentos.

Heidegger designa ao *ethos* o *status* de lugar de morada do homem, distante de uma doutrina de regras e próximo de um lugar de abertura do *Dasein*, isto é, lugar de abertura de suas relações com o mundo. A proposta de Heidegger é voltar para o que há de mais originário no pensamento.

Por espaço de abertura, os leitores devem se deixar guiar pela noção de clareira. Na abertura, o homem convive com a possibilidade, que lhe é originária, de estar lançado no mundo; é aí que o homem pode se compreender e se construir. O homem que pensa, que reflete, diante da totalidade do ente, encontra-se determinado pelo *ethos*. Para Heidegger, em sua obra *Heráclito* (1970/1998), “o homem é aquele ente, em meio à totalidade de entes, cuja essência se distingue pelo *ethos*” (Heidegger, 1970/1998, p.228). Esta distinção acerca do *ethos* destaca a manifestação dos modos de ser compreensiva e significativa.

Para Heidegger (1970/1998), um dos desafios propostos ao homem é o de que ele é o único ente que se atém aos entes em sua totalidade. Ele se relaciona, a partir de sua clareira do ser, pelo seu *ethos*, que é abertura e morada. Atentar para aquilo que a tradição metafísica acredita se tratar de manifestações do ser - os comportamentos, por exemplo - não quer dizer que sejam os comportamentos reduções do sentido do ser.

Ao mesmo tempo, não são os comportamentos os responsáveis por identificar homens a modelos esperados. Quando nos fixamos a comportamentos e investimos atenção em descrevê-los e explicá-los, corroboramos com o ocultamento, o empobrecimento, a desertificação da dinâmica da vida e das expressões de modos de ser dos homens.

A ética originária, por conseguinte, atua diferentemente da tradição metafísica inspiradora das ciências modernas - por exemplo, a Psicologia - e que se relaciona com o caráter de racionalidade ao homem, conforme Heidegger (1953/1997) trouxe em *A questão da técnica*, quando discute pensamento meditante e pensamento calculante.

De um lado, no pensamento calculante, almejam-se representações que possam se estender ao mérito de gerenciar modos de vida. Do outro, o pensamento meditante propõe um exercício compreensivo de pensamento admitido como reflexivo das experiências diárias. Este último se aproxima do zelo proposto para a psicoterapia, em que se resguardam a abertura existencial e a ética originária em um panorama de era

Técnica, como afirmou Heidegger (1953/1997), na qual são predominantes as representações.

A ética originária privilegia uma ética que se refira tanto à sua condição de “pastor do ser”, um reconhecimento de sua abertura, bem como quanto aos modos como se relaciona com os outros seres, como se dão os cuidados de suas relações: um *ethos* que resgata a abertura existencial do homem.

A ética viva em nosso cotidiano

A ética não poderia ser entendida como algo distante e presente apenas nos livros. Cabral (2009), em *Heidegger e a destruição da ética*, propõe o resgate da raiz filosófica da ética. O autor indica uma ética que seja contemporânea – partindo da fenomenologia heideggeriana.

Cabral (2009) adverte que de toda relação emerge uma “nova ética”; todavia, os leitores podem se questionar: em que sentido? Algo do tipo - uma nova forma de se relacionar. A ética originária, em um primeiro momento, é a do respeito. A ética transformar-se-ia em sinônimo de responsabilidade; não se trata de um encontro de pessoas ou de grupos, mas estabelecer como se daria relacionar-se, que implica direitos e deveres. A ética que nasce se sustenta e se transforma na relação.

A proposta de Cabral (2009) é “a desconstrução da ética forte e a instauração da ética frágil” (Cabral, 2009, p.187), ideia decorrente de suas análises de *Ser e tempo*, em que a relação entre os entes formam a totalidade do *existir-no-mundo*: a existência humana configurando uma relação, visto que somos um ser-aberto.

Em um segundo momento, encontraríamos a ética da relação com o “nós”, com o si-mesmo, que não é uma proposta individualizante, é, contudo, como nos relacionamos e nos implicamos questionando nossas ações, sem que para isso partamos de uma estrutura socialmente definida.

Concomitantemente, não deixa de ser uma ética que é passo para nos relacionarmos com as normas. Este é um caminho possível para alcançarmos a convivência em grupo. A ética faz-se presente inclusive como finalidade de dar dinamismo às normas.

A ética não é os códigos, mas justamente aquilo que mexe com eles, que se encontram envolvidos por uma temporalidade particular. Entretanto, para funcionar, precisamos estar abertos para os movimentos do humano. Uma ética, sem movimento e sem atenção às relações humanas, endurece e retoma uma doutrinação das ciências naturais na busca por uma natureza.

Por que não pensar uma ética que não se espelhe em representações da perfeição de uma natureza? Seria compatível a alcançar os dilemas contemporâneos de encontrar perfeição lado a lado dos movimentos de autodestruição e de cobrança.

A ética do homem ocidental nasce da destruição de seus valores. O que vigora no homem ocidental contemporâneo? Um vestígio de iconoclastia, ou seja, um apego a imagens, a representações palpáveis, concomitantemente, a possibilidade crescente de não se submeter a nada. O cristianismo iconoclasta é um exemplo: soma esforços para

rejeitar e criticar a todos que não se colocam devotados a determinadas representações. A ética do homem ocidental nasce da destruição de seus valores, de representações já conhecidas. Modos de ser, voltados para autodestruição, são tempos da lógica do caos, aos moldes do que Nietzsche (1883/2011) afirmou em *Assim Falou Zarathustra*.

O pensamento moderno levou ao extremo a ideia do “eu quero”; paralelamente, homens, obrigatoriamente revolucionários, segundo Albert Camus (1942/1997), em *O estrangeiro*, são criados. Já não cabem discussões entre bem e mal. O que é esse Ocidente a que tanto nos referimos? Ele não é apenas oposição ao Oriente ou ainda delimitação geográfica. Ocidente como um modo possível de existência do ente Heidegger. No Ocidente, as diversas culturas encontradas têm em comum um modo particular de homem-real. A relação homem-real diferenciada trata-se de colocar, de antemão, a racionalidade.

Uma crise do Ocidente significa uma crise da ética. Esta formulação toma como base as discussões propostas por Husserl (1935/2008), em uma de suas últimas obras, *A crise da ciência e da humanidade europeia*. Nessa obra, Husserl não direciona a crise vivida pelas ciências a uma crise da ética, no entanto, o filósofo levanta questões quanto ao espaço que a racionalidade ganha nas experiências. A diversidade com que se encontra mencionada a ética levanta pistas quanto a uma rara homogeneidade racional no Ocidente.

Então, se não existe uma suposta homogeneidade, uma questão se formula: em qual crise vivemos? Um marco das crises, segundo Nietzsche (1882/2012), no aforismo 125 de *A gaia ciência*, é a “morte de Deus” e uma conseqüente derrocada de um velho mundo. Nietzsche (1882/2012) aforismo 343, “é com o surgimento da modernidade que Deus morre”, uma morte que não é natural. Acrescentando no aforismo 125, Nietzsche (1882/2012), “nós matamos” e na morte de Deus encontramos a dilaceração da totalidade dos valores. A morte de Deus ilustrada na afirmação nietzscheana funcionaria como uma analogia à perda de referência.

No lugar de Deus, o cientificismo. Mas, esta troca não foi suficiente para garantir segurança ao ocidental. A lógica científico-capitalista cresce e com ela uma lógica de lucro, produtividade e funcionalidade. Tudo passa a ser produto. O existir dá lugar à satisfação do ente conforme manutenção da lógica capital. Aqui, retomamos aquele sentido mobilizado por Heidegger a suas discussões sobre o sentido do ser.

A conseqüência da morte de Deus é a evidenciação do niilismo (Nietzsche, 1882/2012, p.28). Presença do nada, no Ocidente, guia outra questão: para onde vamos agora? Nesse momento, deparamo-nos com um grande deserto.

Quando surge “o eu penso”, surge uma morte conseqüentemente. É no racionalismo como centro que o niilismo ético tem sua origem. O problema da ética acontecendo no Ocidente ganha maiores proporções, pois atinge diversas formas ocidentais de compreensão do real.

O que tínhamos em meio às crises e que ressurgiu revitalizada são as noções de ética. Isso porque o homem não se satisfaz com a tomada da razão como centro e novos investimentos são urgentes. O caminho sugerido, após as discussões, investe nas reflexões que priorizam um homem constituindo-se na relação homem-mundo, não restrito a representações conceituais, por exemplo, sobre homem, mundo e ética.

Considerações Finais

As proposições de Heidegger por um *ethos*, uma ética originária, assemelham ética a um encontro com os sentidos construídos pelos modos de ser dos homens. O filósofo contribui para construirmos novos olhares sobre a ética. Desta forma, ética afasta-se de um caráter moralizante passando a uma ética que se proponha a manutenção da abertura existencial. Em meio aos questionamentos que podem conduzir pessoas a psicoterapia, por exemplo, questionamento quanto às experiências vividas, encontramos, no método fenomenológico-hermenêutico, uma proposição compreensiva quanto aos sentidos construídos. Clinicamente, uma postura ética fundamentada na ética originária revela-se um direcionamento possível e problematizadora do modo como estabelecemos entendimentos a respeito de ética e de terapia.

Referências Bibliográficas

- Cabral, Alexandre Marques. (2009) *Heidegger e a destruição da ética*. Rio de Janeiro: editora UFRJ; Mauad editora.
- Camus, Albert. (1997). *O estrangeiro*. Rio de Janeiro. Editora Record. (Original publicado em 1942).
- Heidegger, Martin. (1997). *A questão da técnica*. Cadernos de tradução, número 2, São Paulo. (Original publicado em 1953).
- _____. (1998). *Heráclito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. (Original publicado em 1970).
- _____. (1999). *Ser e tempo*. Parte I. (8. ed.). Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes. (Original publicado em 1927).
- _____. (2005). *Carta sobre o humanismo*. São Paulo. Centauro Editora. (Original publicado em 1949).
- _____. (2009). *Seminário de Zollikon*. In: Medard Boss. Tradução de Gabriela Arnold e Maria de Fátima de Almeida Prado. EDUC. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. (Original publicado em 1987).
- HUSSERL, Edmund. (2008). *A crise da ciência e da humanidade europeia*. Corvilhã. (Original publicado em 1935).
- Loparic, Zeljko. (2004). *Heidegger*. Coleção Passo-a-passo. Rio de Janeiro. Editora Zahar.
- Nietzsche, Friedrich. (2011). *Assim falou Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo. Editora Companhia das letras. (Original publicado em 1883).
- _____. (2012). *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo. Editora Companhia das Letras. (Original publicado em 1882).
- SÁ, Roberto Novaes. (2009). *Práticas psicológicas clínicas, verdade e liberdade: reflexões fenomenológicas*. IX Simpósio Nacional de Práticas Psicológicas em

Instituições – Atenção Psicológica: Fundamentos, pesquisa e Prática.
Universidade Católica de Pernambuco, p.63-74.

Submetido em outubro de 2013

Aceito em maio de 2014