

Da clínica como ciência à clínica fenomenológica: possibilidades e limites à luz da *Daseinsanalyse* de Ludwig Binswanger

From the clinic as science to the phenomenological clinic: possibilities and limits in light of Ludwig Binswanger's *daseinanalyse*.

Alessandro de Magalhães Gemino¹
UFF

Resumo: Neste artigo, propomo-nos a apresentar algumas considerações sobre o alcance da ruptura feita pela *Daseinsanalyse* de Binswanger em relação ao paradigma científico moderno. As origens, os desenvolvimentos e estabelecimentos tanto da clínica moderna quanto da fenomenologia são descritos inicialmente, de forma resumida, com fins de contextualização do problema. A *Daseinsanalyse* de Binswanger é então apresentada. Seus pressupostos e suas distinções em relação à clínica com base no paradigma científico moderno são ressaltados. Por fim, discorre-se criticamente sobre as possibilidades e limites da ruptura proposta por Binswanger.

Palavras-chave: Clínica; ciência; fenomenologia; *Daseinsanalyse*.

Abstract: The aim of the present work was to show considerations about the reach of rupture between Binswanger's *Daseinsanalyse* in relation to the modern scientific paradigm. The origin, the developments and the establishments as much the modern clinic as the phenomenology are at first illustrate aiming the problem's contextualization. The Binswanger's *Daseinsanalyse* are introduced. Its assumptions and its distinctions in their relationship with the clinic based on modern scientific paradigm are highlighted. Finally, discusses critically about the possibilities and limits of rupture proposed by Binswanger.

Keywords: Clinic; science; phenomenology; *Daseinsanalyse*.

Introdução

O desafio proposto na escolha de nosso tema de investigação apresenta, de início, um risco: como pretender analisar criticamente uma das grandes construções teóricas no campo da psiquiatria e, mais amplamente, no campo da clínica psicológica? Nos limitamos aqui a escutar Heidegger: “o que significa crítica? A palavra vem do grego *κρίνειν*, isto é, diferenciar. (...) Uma crítica positiva tem o objetivo de promover o objeto de que trata. Ela é sempre uma indicação de novas possibilidades objetivas. Uma crítica negativa diz que algo no tema não está certo” (Heidegger, 1987/2001, p. 159).

Em uma época onde o diálogo entre a fenomenologia, a hermenêutica e a psicologia encontra-se cada vez mais recorrente (Hoeller, 1998; Messer *et al.*, 1990; Burns e Hollanda, 2001), é em um retorno, mesmo que breve, a um autor, cujo esforço

¹ Doutor em Psicologia pela UFF e Professor Adjunto das Faculdades Integradas Maria Thereza. E-mail: alessandrogemino@gmail.com

em dar uma fundamentação às práticas clínicas distinto da ciência natural serviu de inspiração a inúmeros psiquiatras e psicólogos clínicos, que intentaremos atender ao que Heidegger entende por crítica positiva. Quanto à parte negativa de nosso ensaio crítico, nos contentaremos em comentar as objeções de Heidegger à *Daseinsanalyse*, tema de seminários e de diálogos com Medard Boss na obra da qual extraímos a citação acima.

Introdução e posição do problema

A clínica psicoterápica, tal como a conhecemos atualmente, buscou, em sua constituição histórica, uma espécie de legitimação no horizonte estabelecido pelo modelo técnico e científico característico da modernidade (Jardim, 1998). Foi nesse ambiente, onde os cientistas passaram a tomar para si a tarefa de levar a frente o progresso crescente impulsionado pela Revolução Industrial, que nasceram tanto a psicologia quanto a clínica. A sobrevalorização da teoria, a polêmica em relação à existência de um ou vários métodos clínicos, a aposta na eficácia conseguida através da técnica e a purificação representada pela “certeza objetiva” apareceram como os campos de batalha das discussões entre os clínicos/cientistas. Nesta perspectiva, herança histórica irremediável a todos nós que testemunhamos o alvorecer de um novo milênio, o psicólogo clínico assumiu – conscientemente ou não – o papel de técnico/interventor na realidade psíquica do outro (Gemino, 2002; Novaes, 2002).

Quanto à filosofia, após quase perder, na segunda metade do século XIX, sua razão de ser em favor do privilégio reclamado pelo discurso científico – fato que acabou por originar a epistemologia e as ciências cognitivas – renasceu com vigor no século XX através de personagens como Heidegger, Sartre, Foucault e Deleuze, para citar apenas alguns. O trabalho meditativo, o olhar contemplativo e o próprio ofício do filósofo foram e estão sendo extensamente discutidos a fim de promover o papel da filosofia para além do tecnicismo cada vez mais reinante. Se muitas das disciplinas – antes “ramos” da filosofia – confirmaram sua emancipação, não deixaram por sua vez de recorrer a “Grande Mãe” para rever seus fundamentos. É o caso da psicologia, especificamente em alguns de seus vários campos de pesquisa. Após dois séculos (XVIII e XIX) privilegiando em seus debates a afirmação de sua própria autonomia (Gemino, 2001, cap. 1) o panorama atual é de pacificação. Diversas são as áreas da psicologia que sustentam suas pesquisas independentemente da filosofia. No caso da clínica, entretanto, se, nos clássicos livros de história e de introdução à psicologia, encontramos muitas vezes ainda a velha classificação da clínica em três eixos básicos – psicanálise, humanista e comportamental – tal fato se dá mais pela cegueira em relação à complexidade do próprio campo da clínica do que pelo esforço heurístico. Além das discussões relativas às situações de aplicação da clínica (psico-oncologia, clínica aplicada a queimados e psicologia social-clínica, por exemplo), há atualmente uma proliferação de pesquisas que objetivam uma revisão em relação ao próprio fundamento da clínica psicoterápica. Nesse sentido, tentamos seguir aqui a recomendação da Profa. Monique Augras: “em nosso trabalho de ensino em nível de pós-graduação, cada vez

mais, nos convencemos de que a falta de embasamento filosófico explícito se prende à grande carência da formação do psicólogo” (Augras, 1976, p.13).

Dado que qualquer pesquisa em sua teleologia tem, nas considerações a seus predecessores, uma etapa fundamental, pois que revela o caráter de algumas dificuldades já ultrapassadas, este trabalho propõe-se também a realizar uma visita ao passado. Contudo, é com uma visada crítica, possível somente levando-se em conta o horizonte atual das pesquisas relativas ao campo de estudo, que a empreitada encontra sua base. Neste caso, tendo como objetivo analisar criticamente a *Daseinsanalyse* (escola fundada pelo psiquiatra Ludwig Binswanger na primeira metade do século XX) o *telos* deste trabalho não será somente recontar o “como” da fundação deste modo de se compreender a prática clínica. A proposta será, principalmente, analisar até que ponto a *Daseinsanalyse* representou e representa ainda hoje uma ruptura com os padrões que circunscreveram o surgimento da clínica moderna, a saber, os padrões ditados pela “ciência moderna”. Distinta da *episteme* dos gregos e das *sciencia* e *doctrina* dos medievais, a “ciência moderna” tal como a entendemos aqui corresponde ao modo de se fundamentar o conhecimento surgido a partir de Galileu, Newton e, principalmente, Descartes (Heidegger, 1977/2002).

A questão por nós levantada – dissertar criticamente sobre as possibilidades e limites propostos pela *Daseinsanalyse* de Ludwig Binswanger – enraíza-se, portanto, em dois domínios em princípio distintos: a psicologia (particularmente a clínica) e a filosofia (na sua vertente fenomenológica). Uma dupla entrada no sentido de contextualizarmo-nos na problemática abordada será o passo a seguir.

O advento da clínica moderna

Em 1784, duas comissões de cientistas (uma na França e outra na Inglaterra) foram formadas para avaliar a legitimidade do que, na prática, já obtinha um sucesso significativo entre seus praticantes. Tratava-se do “magnetismo animal”, espécie de fluido universal cujo poder de cura era sustentado por Franz Anton Mesmer, misto de cientista e curandeiro. Após as devidas discussões sobre a cientificidade ou não de tal fluido, o magnetismo animal não só foi considerado “fantasioso” como Mesmer passou o resto de sua vida carregando a alcunha de charlatão. Apesar do fracasso em tornar seus fundamentos aceitos pela comunidade acadêmica, Mesmer foi pioneiro ao vislumbrar a possibilidade de dar um estatuto científico às práticas clínicas.

O século que se seguiu viu nascer a clínica moderna sem, contudo, abafar as querelas em seu entorno (Chertok e Saussure, 1973/1980; Chertok, 1979/1982, Chertok e Stengers, 1989/1990, Cazeto, 2001). Um discípulo de Mesmer, Marquês de Puységur, deu a largada na tentativa de fundamentar cientificamente o processo clínico de cura das enfermidades mentais. O nobre partilhava, assim como Mesmer, da crença na existência do “fluido universal” mas, diferentemente de seu mestre, virou sua atenção a outro componente do processo de cura: a sugestão verbal do magnetizador. Mas a preocupação em adequar aquelas práticas aos parâmetros científicos não se extinguiu com a “vergonha” passada por Mesmer. Charles Richet, Alexandre Bertrand e J. P.

Deleuze foram alguns a arriscarem-se, na primeira metade do século XIX, a legitimar dentro dos padrões ditos “científicos” o processo que ocorria na clínica. A sugestão verbal, logo transformada conceitualmente na “hipnose”, serviu como linha de frente para um número cada vez maior de interessados pela nova área. Logo, Nancy e Salpêtrière tornaram-se os dois principais centros de pesquisa. O primeiro caracterizava-se pelo interesse de seus pesquisadores nos aspectos psicológicos da sugestão verbal. Eram influenciados, por sua vez, pelo médico, considerado por muitos anos como charlatão e louco, Auguste Ambroise Liébeault. Já em Salpêtrière, cujo principal expoente era Jean-Martin Charcot, imperava uma atmosfera mais objetiva, dado o privilégio das pesquisas de carácter somático. De fato, a profusão de teorias e pesquisadores deu à clínica moderna uma de suas principais características: a dispersão. Todavia, em comum à multiplicidade de explicações para o processo de cura dos males mentais, pairava a objetivação e a busca de controle da doença mental. Ficaram famosas as demonstrações de Charcot ao provar, com o doente exposto aos alunos, a veracidade de suas teorizações sobre a histeria. A loucura, cuja história foi tão bem exposta por Michel Foucault (1972/1978), parecia praticamente domesticada pelo intelecto dos médicos/cientistas treinados na visão científico-natural. Mas a clínica moderna iria ganhar seu impulso decisivo somente no final do século XIX.

Na Europa de 1900, um neurologista, até então conhecido por suas pesquisas junto a Charcot e Bleuler sobre a histeria, publica uma obra à frente de seu tempo. Era Sigmund Freud que tornava pública sua “Interpretação dos sonhos”. Este médico vienense não só fez convergir muitas das pesquisas então desenvolvidas, mas, sobretudo, inaugurou uma nova era no campo da clínica moderna. Estava fundada a psicanálise. A sexualidade infantil, a libido e, principalmente o inconsciente passaram a ser temas obrigatórios a qualquer pessoa que desejasse seguir a carreira de clínico das doenças psíquicas. De fato, eles marcaram de uma forma definitiva toda a cultura ocidental do século XX. No outro lado do Atlântico, nos Estados Unidos, uma psicologia objetivista, que tinha como base o pragmatismo de William James e o funcionalismo de John Dewey, ganhava terreno. O importante era a aplicação prática de tal ou tal conceito. Associada ao clima positivista promovido por Auguste Comte a psicologia americana legava à clínica o status de “psicologia aplicada”. Em 1896, Lightner Witmer utiliza pela primeira vez o termo *método clínico*. Para ele, “o método clínico, antes de tudo, tem finalidades práticas: prevenir e tratar as deficiências e as anomalias mentais de indivíduos particulares” (Reuchlin, 1969/1971, p.106). Se o método clínico tal como exposto por Witmer representou, por sua vez, somente o início das discussões sobre este tema, com o advento da psicanálise e da psicologia clínica aplicada americana as práticas de cura das doenças mentais conseguiram, a despeito das discussões sobre seus fundamentos, ser reconhecidas como práticas científicas.

Com o modelo científico moderno ditando as regras das práticas clínicas, o doente, como sujeito, tinha pouco espaço nas discussões. Era a etiologia das doenças o mais importante. A dimensão teórica sobrepunha a prática, necessitando, por parte dos pesquisadores, apenas alguns polimentos naquela para que dispusessem de uma “lente ideal” a partir da qual o clínico poderia “ver” e tratar ou, ao menos, explicar a doença. Foi nesse contexto que Ludwig Binswanger ousou recorrer a um campo combalido

pelas discussões sobre sua real função numa era cada vez mais técnica: a filosofia. O que o psiquiatra suíço buscava era um modo de contornar os métodos de descrição positivistas e naturalistas da ciência para, assim, ver o doente mental de maneira mais humana. Com uma sólida formação científica, uma forte tradição familiar na medicina e psiquiatria (seu avô fundara o sanatório de Bellevue e seu tio descobrira o mal de Alzheimer), amigo pessoal de Freud e assistente por muitos anos de Jung, o suíço de Kreuzlingen carregava uma inquietação quanto à assepsia cientificista que dominava na clínica até então. Na Alemanha, cujo ambiente intelectual era ainda dominado pelo neokantismo, pelo historicismo e pelo naturalismo da psicologia experimental, Binswanger encontrou na filosofia, particularmente no crescente movimento fenomenológico, uma saída para rever os fundamentos de sua prática.

De fato, a própria filosofia havia passado por inúmeras transformações. Ela que, na recusa de Kant, em fins do século XVIII, em fornecer um estatuto científico às psicologias empírica e racional de Christian Wolff (Gréco, 1967, p.934), dera o primeiro impulso para o nascimento de uma psicologia científica conheceu, ao longo do séc. XIX, o ápice com o idealismo absoluto de Hegel e a queda com o sucesso da visão naturalista consagrada pela psicologia experimental. Relegada a uma espécie de epistemologia pelos neokantianos, subordinada à psicologia pelos naturalistas e vista somente como um dos vários componentes da história pelos filósofos da vida, a filosofia começava a reconquistar seu lugar de primazia entre as ciências. Edmund Husserl – o criador da fenomenologia – encontrava-se, na época da primeira conferência de Binswanger sobre o tema, intitulada “Sobre a fenomenologia”, de 1922, já na maturidade de seu pensamento e em seu esforço de restaurar a filosofia ao seu lugar de direito. Antes de apresentarmos nossas reflexões sobre como Binswanger fez convergir em sua obra a prática clínica e a fenomenologia, retomaremos, mesmo que resumidamente, a situação histórica de onde surgiu esta última, além do pensamento de seu criador.

O contexto de surgimento da fenomenologia

A obra de Husserl representa, na história recente da filosofia, um capítulo fundamental. Ao criar o método fenomenológico, Husserl não só deu à filosofia um novo impulso em uma época na qual as questões relacionadas ao “científico” imperavam entre os filósofos – interesse compartilhado também por ele (Husserl, 1911/1982, p. 61 e seguintes; Husserl, 2000, p. 46) – mas, sobretudo, abriu um horizonte totalmente novo de pensamento. A fim de compreendermos a radicalidade do passo inaugural dado por Husserl convém, de início, mapear seus antecedentes.

Após o predomínio, na primeira metade do século XIX, do Idealismo no pensamento alemão através das obras de Fichte, Schelling e, principalmente, Hegel, o panorama era de diversificação, conforme nos mostra M. Dupuy (1972/1987, principalmente o cap. VI e seguintes). A visão naturalista (advinda com os psicólogos experimentais) e positivista da realidade (através de um “retorno” ao criticismo kantiano) deu à ciência no fim do século XIX um papel fundamental: era ela a nova

linha mestra de doação de sentido do mundo. A ciência, particularmente a ciência natural, que desde Descartes havia transformado a natureza e toda a realidade (*res extensa*) como passível de mensuração e cálculo, encontrava, na psicologia experimental, o seu baluarte. Os fatos psíquicos (imaginação, percepção, inteligência, memória), correlatos dos fatos físicos e dotados de uma realidade *a priori* aparentemente incontestável, eram manipulados pelos psicólogos experimentais visando à explicação (Blanché, 1935). O modo de se fazer ciência da modernidade – ou seja: a construção de um teorema, a formulação de uma hipótese, a invenção de um ambiente de verificação daquela hipótese e a reformulação ou refutação da verdade teórica – obtinha sua tradução máxima através de Wundt, Fechner e outros que, não obstante, apontavam ser a psicologia, entendida como psicologia experimental, o fundamento e o princípio de todas as outras ciências, posto que seu objeto era o psíquico entendido como o processo de aquisição do conhecimento, incluindo aí o científico. Era o auge de uma ideologia denominada pelos seus críticos de psicologismo. Logo, vários foram os filósofos que atacaram essa pretensão da psicologia.

Henri Bergson, na França, e William James, nos EUA, buscaram uma saída na análise aos dados imediatos da consciência. Wilhelm Dilthey (cujo relativismo, que para Husserl teria sua base, tal como o psicologismo, no naturalismo, será alvo de crítica na segunda parte da *Fenomenologia como ciência de rigor*), distinguindo o objecto das ciências naturais e das ciências do espírito (a primeira, visando explicá-lo e a segunda, compreendê-lo) apregoava a importância do vivido e de sua descrição. Mas foi em um pensador que, durante anos tentou conciliar uma carreira de filósofo com a vocação para a liturgia, tempos depois, Husserl iria encontrar a inspiração determinante para sua obra: Franz Brentano. Este era um pensador particularmente incomodado com dogmas. Primeiro em relação a sua vida religiosa, posto que embora tenha nascido numa família católica e ter sido ordenado padre, Brentano viu-se desgostoso da instituição católica após a publicação da encíclica que pregava o dogma da infalibilidade papal. Em seguida, em seu pensamento filosófico, considerando o pensamento kantiano como representante do declínio de um período de ouro para a filosofia (de Bacon à Leibniz) e realizando um retorno peculiar ao aristotelismo tomista em seu curso de 1862 intitulado “Os múltiplos significados do ser em Aristóteles” (objeto de rejeição por parte dos idealistas alemães), o qual serviu de base para sua concepção da consciência, desenvolvido em 1874 em sua “Psicologia do ponto de vista empírico”. Para Brentano, os fenómenos psicológicos se distinguiriam dos físicos pela presença neles de algo ideal (não real) com o carácter de significação (a experiência vivida – *Erlebnis* – e o juízo). Todo fenómeno psíquico teria por base, segundo ele, uma representação do objecto a qual daria, assim, a sua existência. Além disso, ao distinguir a percepção interna da observação ilusória – se opondo aqui ao método introspectivo, Brentano revelaria a intencionalidade da consciência. Donde sua psicologia descritiva cujo dever seria fazer uma morfologia (classificação) de como a consciência visa seus objetos de tal e tal maneira (apreciação, recordação, juízo, imaginação, afectividade, vontade). Embora, como veremos, Husserl tenha tido outras influências – notadamente do pensamento matemático – o modo como Brentano entendia a consciência foi decisivo para que o

futuro criador da fenomenologia pudesse partir de bases seguras para suas investigações.

Husserl e a criação da fenomenologia

O último século viu a filosofia florescer tanto por si mesma como através de diálogos com as ciências e outros meios de expressão da cultura humana. Inúmeras escolas, correntes e estilos de se fazer filosofia apareceram, desapareceram e se firmaram. Freud, Nietzsche e Marx, esses dois últimos praticamente ignorados por seus contemporâneos de século XIX, ditaram a maior parte das discussões entre os filósofos do século XX, influenciando as mais diversas formas de compreender a filosofia. Entretanto, se a psicanálise perdeu terreno na vida prática para os “livros de autoajuda”, o marxismo encontrou seu declínio não só no campo filosófico, mas na falência mesma dos regimes socialistas (mesmo que estes fossem só supostamente influenciados pelo materialismo de Marx) e o pensamento nietzschiano tenha se mantido como sempre esteve, isto é, pela sua própria característica, servindo de inspiração para muitos pensadores contemporâneos, a fenomenologia criada por Husserl não deixou, como previu seu criador, de oferecer ainda na atualidade um campo fecundo de pesquisas nas mais diversas áreas da cultura humana. Heidegger, Sartre, Merleau Ponty, Levinás, Scheler, Henry e Marion (estes últimos ainda produzindo), foram e continuam servindo de referência para atualizar não só a fenomenologia, mas as próprias ciências humanas. Resta aqui visar o pensamento de seu criador através de um olhar panorâmico.

O pensamento de Husserl compõe-se através de um aprofundamento crescente de sua problemática fundamental e realizado ao longo de sua obra. Qual seja: o objetivo de retomar à filosofia seu caráter de filosofia primeira, ciência de rigor com objeto e método próprios.

Em *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia* (1959), o professor de filosofia e jesuíta Júlio Fragata identifica quatro fases do pensamento husserliano, que expomos a seguir.

Husserl inicia a tarefa de sua vida com as publicações, em 1882, da dissertação *Contribuições ao cálculo das variações* e, em 1887, com *Sobre o conceito de número*, demonstrando clara influência de seu primeiro mestre, o matemático Weierstrass. Em 1891, com a publicação de sua *Filosofia da aritmética*, é a psicologia descritiva de Brentano que dá o tom. Embora o objectivo fosse clarificar os fundamentos da matemática e da lógica, seu ponto de partida era uma análise psicológica dos mesmos. Esse ponto de partida acabou por se mostrar decisivo na direção futura de seus trabalhos já que, após a refutação do eminente matemático Frege – em que apontava ser o método psicológico de análise de conceitos lógico-matemáticos uma forma de reduzi-los – Husserl tomaria como ponto de partida uma reflexão crítica do projeto da psicologia em ser o fio diretor do pensamento filosófico e científico.

Em 1900, época na qual o pensamento de Freud, Nietzsche e Marx ainda estavam à margem das discussões acadêmicas, Husserl publica em dois tomos suas *Investigações lógicas*. No primeiro, trata de fundamentar uma crítica definitiva do

psicologismo, que era para ele, conforme nos diz o Prof. João Paisana no seu livro *Husserl e a ideia de Europa* (1997, p.22) “a doutrina filosófica segundo a qual tanto a lógica como a teoria do conhecimento deveriam ser consideradas disciplinas subordinadas, ou mesmo simples ramos secundários, da então nascente psicologia”. Ainda seguindo o Prof. Paisana (1997, p.25), a crítica ao psicologismo apresentada por Husserl teria dois momentos: a) mostrar as dificuldades que o psicologismo se revelaria incapaz de superar devido aos pressupostos de seu método e; b) tornar claras as contradições internas desta doutrina, contradições que, quando levadas às últimas consequências, permitiriam apresentá-la como um autêntico cepticismo. De fato, Husserl retomará essa visada crítica em obras posteriores. No segundo tomo, o nome “fenomenologia” aparece para designar o método de entendimento e descrição dos atos noéticos, abrindo, portanto, o campo próprio de investigação da fenomenologia.

Na terceira fase de seu pensamento, segundo a classificação de Fragata, encontra-se o coração da obra de Husserl. Em 1907, com *A ideia da fenomenologia* (publicado em 1913) aproxima-se de Kant colocando em questão a constituição do objeto do conhecimento e introduzindo, pela primeira vez, a *epoché* – operação pela qual os cépticos designavam a “suspensão do juízo” – a partir da qual demarcava-se a distinção da fenomenologia em relação ao realismo ingênuo das ciências baseadas numa perspectiva naturalista da realidade. Trata-se de “pôr entre parênteses” toda a realidade transcendente à consciência, o que, por sua vez, trazia o campo da imanência como aquele da fenomenologia. Um desdobramento do método fenomenológico se dá com as publicações de *Ideas* (1913/ introdução a fenomenologia pura), *A fenomenologia como ciência de rigor* (de 1911 e publicadas posteriormente), *Lições para fenomenologia da consciência do tempo* (1904-5, e publicado em 1920), *Lógica formal e transcendental* (1929), *Conferências de Paris* (1929/ as conferências não foram publicadas em vida, tendo seu conteúdo desenvolvido na obra seguinte) e *Meditações cartesianas* (1930) trazendo entre outras sua dívida para com Descartes, para ele fundamental desde 1907 com *A Ideia da fenomenologia*.

Na fase final de seu pensamento com o aparecimento da *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (1935) e *Experiência e juízo* (1939, póstumo), um pensador ainda perspicaz expõe suas ideias em relação ao seu turbulento contexto histórico, além de apontar na “síntese passiva” – momento anterior à diferenciação do fenômeno na sua fenomenalidade – um campo de estudos da fenomenologia explorado, por exemplo, por Merleau Ponty e a importância dada por este à “carne” como dimensão originária de aparecimento dos fenômenos.

Se esta retrospectiva, através de suas principais obras (tendo deixado um número sem fim de manuscritos, Husserl deixou à posteridade a publicação destes e de outros trabalhos), apenas conduz a uma visão geral de seu pensamento e era esse o objectivo nesta etapa do trabalho, o fato é que “o retorno às coisas mesmas”, a consideração “do aparecer e daquilo que aparece tal como aparece” e a valorização da atitude reflexiva do filósofo “não às suas vivências, mas à sua imanência”, enfim, com a fenomenologia abriu-se um campo inteiramente novo para a filosofia e para o pensamento contemporâneo.

Binswanger vai se inspirar não só em Husserl mas também em um discípulo deste, Martin Heidegger, particularmente em seu texto de maior impacto, *Ser e tempo* (1927), para inaugurar um novo olhar no terreno da clínica. Tendo em vista que uma introdução ao pensamento de Heidegger arriscar-se-ia a reduzi-lo ou mesmo distorcê-lo, nos limitaremos a comentar de forma brevíssima suas bases.

A proposta fundamental do pensamento de Heidegger

Com a publicação de *Ser e tempo* em 1927 inaugura-se uma nova etapa da fenomenologia. Discípulo de Husserl, Heidegger, nessa obra, marca definitivamente sua distinção em relação ao seu mestre. Enquanto Husserl teria como horizonte de seu pensamento inicialmente uma crítica ao psicologismo e depois o estabelecimento de uma fenomenologia transcendental, Heidegger partiria de uma pergunta para ele obscurecida desde Platão e do nascimento da filosofia ocidental: a questão sobre o sentido do ser. Longe de ser uma questão tomada arbitrariamente entre outras, para Heidegger tratar-se-ia da questão fundamental cuja retomada se faria não só profícua, mas necessária no contexto moderno denominado por ele como sendo a “Era da Técnica” (Heidegger, 1958/2002, p. 11-38). Logo no primeiro parágrafo de *Ser e tempo*, Heidegger identifica três preconceitos tradicionais que obscureceram qualquer tentativa de levar a cabo uma meditação autêntica sobre essa questão ao longo da tradição filosófica ocidental: a) “ser” é o conceito mais universal; b) o conceito de “ser” é indefinível e; c) o “ser” é evidente por si mesmo.

A filosofia ocidental, segundo Heidegger, desenvolveu-se tendo como fundamento, nem sempre explícito, uma resposta metafísica à questão sobre o sentido do ser. “Mundo das ideias” em Platão, “ousia” em Aristóteles, “Deus” no pensamento medieval, “*cogito*” em Descartes, “sujeito transcendental” em Kant e “Ideia” em Hegel, todos estes conceitos foram entendidos por Heidegger como tentativas de responder metafisicamente sobre a questão para ele fundamental. A fim de retomar a dignidade da pergunta sobre o sentido do ser, Heidegger realiza em *Ser e tempo* uma analítica do ente, entre todos os entes, cuja essência reside em questionar sobre seu próprio ser: o homem, na terminologia heideggeriana, *Da-sein* (Heidegger, 1927/1999, p.33).

A escolha pelo termo *Dasein* para designar o ente que nós somos não foi por um capricho de linguagem. O que Heidegger pretendeu foi desviar-se do peso metafísico que o termo “homem” havia adquirido ao longo da história. E, para clarificar a questão sobre o sentido do ser sem cair em nenhum apelo metafísico, Heidegger propôs realizar uma analítica do *Dasein* na cotidianidade de seu existir, ou no dizer fenomenológico, a partir do fenômeno “no seu aparecer tal como ele aparece”, sendo, portanto, a fenomenologia o método mais apropriado. Desde logo, vê-se que enquanto o interesse de Husserl era a objetividade do fenômeno no sentido de uma adequação entre dado e visado, pois somente ela serviria para tornar a fenomenologia uma ciência de rigor (Husserl, 1907/2000, p.56), a fenomenologia de Heidegger, por sua vez, se virava para o horizonte de significação no qual o *fenômeno* – entendendo aqui o *Dasein* como via de acesso para a compreensão do ser – se dá. Sem utilizar a *epoché* husserliana, Heidegger

radicalizaria a fórmula “retorno às coisas mesmas”. Ao contrário de querer recolocar sobre novas bases as considerações relativas ao problema da consciência – subsolo da fenomenologia husserliana – o objetivo de Heidegger era o ser mesmo (1989, pp.322-323), cujo acesso se daria através de uma análise das estruturas, ou “existenciais”², presentes no ser-no-mundo³ na cotidianidade da sua própria existência.

Após esta visão preliminar do ponto de partida do pensamento heideggeriano – cujo desenvolvimento se deu através de uma obra composta de mais de 100 volumes ainda em processo de publicação – cabe agora, no seguimento de nossa investigação, apresentar a *daseinanalyse*.

Ludwig Binswanger e a *Daseinsanalyse*

Nascido em 1881, Ludwig Binswanger foi um dos primeiros, juntamente com Eugene Minkowski, Erwin Straus e Karl Jaspers entre outros, a buscar na fenomenologia e no pensamento existencialista nascido com Kierkegaard (Wahl, 1954/1962) uma alternativa à visão científico natural predominante até então no campo da clínica. Ao contrário das primeiras cisões no interior do movimento psicanalítico, que levaram Jung e Adler a criarem suas próprias escolas, o “movimento existencial na clínica psicológica”, no qual a *Daseinsanalyse* de Binswanger seria uma espécie de baluarte, se distinguiria por dois aspectos principais, conforme expostos por Rollo May em seu artigo “Origens e significado do movimento existencial em psicologia”:

Primeiro, que não foi obra de nenhum líder, tendo crescido espontaneamente, indistintamente em diversos pontos do continente. Em segundo lugar, não se pretende fundar uma nova escola contra as pré-existentes nem estabelecer novas técnicas terapêuticas frente as antigas. O que se propõe fundamentalmente é analisar a estrutura da existência humana; é este um empenho que, se tiver êxito, ajudará a fazer compreender a realidade latente em todas as situações dos seres humanos em crise (May, 1958/1967, p.24).

De fato, o movimento existencial cresceu rapidamente na Europa e nos EUA, sendo que, no último, principalmente através de Rollo May. Pondo “entre parênteses” as “formulações teóricas prévias” características do naturalismo científico, esses clínicos abriram, tal como Husserl na filosofia, uma nova maneira de se compreender a prática clínica.

² Enquanto as “categorias” seriam referentes aos entes – revelados através de uma investigação ôntica (isto é, referido ao ente como ente – os “existenciais” seriam seus correspondentes, identificados através de uma investigação ontológica e referidos, especificamente, a estrutura ontológica do *Dasein*).

³ Esse termo (*in-der-welt-sein*), ele próprio um existencial (outros existenciais: cuidado, temporalidade, ser-para-a-morte) do *Dasein*, tem uma significação muito particular na analítica feita por Heidegger. Seu sentido reside no facto de que para Heidegger a analítica do *Dasein* revelaria que “mundo”, ao contrário da compreensão do realismo ingênuo presente na vivência psicológica corrente onde um “eu” fechado sobre si mesmo se relacionaria com um “mundo” que lhe seria exterior, seria co-originário ao “dar-se” do “ser” no “aí” [*Da*] do *Dasein*. O “mundo” seria entendido ontologicamente, portanto, como o contexto de significância, horizonte de sentido no qual o “ser” do homem se dá.

A escolha da *Daseinsanalyse* de Binswanger como objeto de nossas reflexões se dá não só pelo pioneirismo de sua empreitada, mas, principalmente, pelo modo particular como absorveu em seu pensamento as fenomenologias de Husserl e Heidegger. Desde a resenha sobre a fenomenologia, ele recolheu e adaptou o pensamento de Husserl e Heidegger na sua visão da prática clínica. E foi no pensamento deste inclusive que Binswanger cunhou o nome de sua abordagem, posto que utiliza o termo *Dasein*, utilizado por Heidegger para designar o ser do homem. Entretanto, diferentemente de Heidegger, cuja “análise do *Dasein*” (*Daseinsanalytik*) tinha como função principal servir de caminho para a clarificação da questão sobre o sentido do ser mesmo – projeto filosófico e ontológico –, a *Daseinsanalyse* seria um método terapêutico baseado naquela, tendo como pano de fundo a fenomenologia entendida como ciência rigorosa tal como fundada por Husserl. Quanto a este último, embora tenha sido ao menos a princípio uma influência de segunda via (porquanto chegada através de Heidegger) o espírito científico da fenomenologia husserliana impregnou não só a leitura binswangeriana de Heidegger como se adequou, como veremos, a sua formação científica.

O intuito de Binswanger se, por um lado, era o de quebrar com o paradigma das ciências naturais, visto principalmente em Freud, por outro era o de manter o estatuto científico de sua proposta – logicamente, em novas bases.

O fio condutor da proposta de Binswanger, mantido ao longo de todos os seus trabalhos, era o de contrapor à ciência experimental científico-natural a ciência empírica-fenomenológica. A tarefa era, portanto, de criar um método clínico alternativo ao do naturalismo e, mais amplamente, dar um novo “fundamento” à psiquiatria. Como ele mesmo aponta: “Lá se requer experimentos científico-naturais, aqui se exige a investigação das consequências reais do conteúdo da experiência da pessoa individual, que se desenvolve historicamente precisamente assim e não de outro modo” (Binswanger, 1955/1973, p.12).

Delimitando sua proposta no campo das ciências ônticas, e é esse o estatuto da psiquiatria, Binswanger demonstrava a coragem dos pioneiros, pois buscava transportar para seu campo reflexões de carácter filosófico e ontológico. Ao propor um novo olhar à clínica psicológica, Binswanger não deixou de lado sua formação científica, como sugere a definição de seus pressupostos:

A análise existencial não propõe nenhuma tese ontológica sobre certa condição essencial determinante da existência; só estabelece afirmações ônticas; ou seja, declarações de achados efetivos sobre formas e configurações da existência tal como se apresentam na realidade. Neste sentido a análise existencial é uma ciência empírica, com seu método próprio e seu ideal particular sobre a exatidão, a saber, o método e o ideal de exatidão próprio das ciências empíricas fenomenológicas (May *et al.*, 1958/1967, p.236).

Foram duas as contribuições principais da analítica do *Dasein* de Heidegger: as noções de “ser-no-mundo” e “transcendência”. Para Binswanger, a primeira possibilitava sair da dicotomia “sujeito – objeto” que era uma característica da ciência moderna. Quanto à segunda, ela serviu para Binswanger inferir que os problemas

psicopatológicos poderiam ser compreendidos como “problemas da transcendência” do ser-no-mundo. Essas interpretações, somadas ao objetivo de investigar as consequências “reais” do conteúdo da experiência individual, se trouxeram de fato uma luz ao campo da clínica, inspirando inúmeros teóricos, deixaram a desejar no que se refere à apropriação dos conceitos da fenomenologia e do pensamento do próprio Heidegger. Donde a necessidade de uma análise crítica da *Daseinsanalyse*.

Sobre as críticas de Heidegger à *Daseinsanalyse* de Binswanger

Se Husserl apontou uma íntima relação da fenomenologia com a psicologia (como por exemplo na *Fenomenologia como ciência de rigor*) justamente a partir da superação do psicologismo, Heidegger foi mais além. Durante mais de dez anos, proferiu palestras na casa do psiquiatra Medard Boss. A motivação inicial – mantida não só pelo desafio mesmo dos seminários, mas também pela amizade entre eles, que por sua vez durou até o fim da vida do filósofo – foi o vislumbrar, por parte de Heidegger, da possibilidade de auxiliar os cientistas (no caso os psiquiatras) a meditar sobre seus próprios fundamentos e, assim, tornar útil, em um sentido além do estritamente filosófico, seu pensamento. O objetivo, portanto, não era o de fundar uma “nova” clínica, mas auxiliar os cientistas, presos na busca pela objetividade característica da praxis científica, a alcançarem uma postura crítica em relação às suas bases. Esses seminários, juntamente com os diálogos e cartas trocados entre esses dois pensadores, foram publicados com o título *Seminários de Zollikon* (Heidegger, 1987/2001). Trata-se de um material único, posto que Heidegger, justamente por encontrar espectadores totalmente leigos no pensar filosófico, explica pormenorizadamente vários temas desenvolvidos ao longo de sua obra.

Nosso objetivo aqui será, tão-somente, o de comentar e ampliar, através de algumas referências, as críticas de Heidegger à *Daseinsanalyse*, posto elas por si só já esclarecem de forma definitiva os problemas encontrados na fundamentação da psiquiatria proposta por Binswanger e baseada na analítica do *Dasein*.

Embora a *Daseinsanalyse* de Binswanger tenha sido abordada por Heidegger apenas em um dos seminários (o de 23 e 26 de Novembro de 1965, p. 139-158), é justamente na parte dos diálogos com Medard Boss que Heidegger expõe com veemência sua crítica.

Com efeito, no seminário em que comenta a diferença entre a analítica do *Dasein* e a *Daseinsanalyse*, Heidegger centra suas considerações a partir da adição do termo “amor” que Binswanger faz ao existencial “cuidado”, adição esta que é acompanhada por outra: “ser-além-do-mundo”. Quanto à primeira adição feita por Binswanger, comenta Heidegger:

(...) O mal entendido de Binswanger não consiste tanto em que ele quer complementar o “cuidado” pelo amor, mas sim, no fato de que ele não vê que o *cuidado* tem um sentido *existencial*, isto é, *ontológico*, que a analítica do *Dasein* pergunta pela sua *constituição ontológica fundamental (existencial)* e não quer simplesmente descrever fenômenos ônticos do *Dasein*. Já o projeto abrangente do *ser-homem* como *Dasein*

no sentido ek-stático é ontológico, pelo qual a representação do ser-homem como “subjetividade da consciência” é superada. Este projeto torna-se visível a *compreensão do ser* como *constituição fundamental do Dasein* (Heidegger, 1987/2001, p.142)

De fato, o que Heidegger pontua aqui é a confusão feita por Binswanger entre “ôntico” e “ontológico” tal como desenhado na analítica do *Dasein*. É esta confusão que, entre outras coisas, faz Binswanger perceber de maneira muito particular a relação entre a analítica do *Dasein* e as filosofias de Kant e Husserl, também criticada por Heidegger:

Se Binswanger por isso escreve que *Ser e tempo* é uma sequência extremamente coerente dos ensinamentos de Kant e Husserl, isto é totalmente errado, já que a questão que se coloca em *Ser e tempo* não é colocada nem em Husserl nem em Kant, aliás nunca foi colocada na filosofia (Heidegger, 1987/2001, p.142).

Na sequência do seminário, Heidegger limita-se a identificar a influência da fenomenologia husserliana da consciência na constituição da *Daseinsanalyse*. Quanto à adição do “ser-além-do-mundo”, feita por Binswanger, terá um sentido particular porquanto remetido diretamente às interpretações de Binswanger do “ser-no-mundo” e da “transcendência”. Dado que são estas que revelam, com a maior agudez, as distinções/confusões entre ôntico e ontológico, serão o objeto maior das refutações em relação a *Daseinsanalyse*, feitas por Heidegger e presentes na segunda parte da obra *Seminários de Zollikon* concernente aos diálogos e anotações dele e editadas por Medard Boss.

De início, Heidegger aponta (1987/2001, p.205) que o privilégio dado por Binswanger ao ser-no-mundo peca por dois motivos: primeiro, por este privilégio ocultar o fato de que, em *Ser e tempo*, esse existencial é apenas via de acesso à compreensão do ser mesmo – este sim o objetivo principal da analítica do *Dasein* na qual a identificação dos existenciais (ser-no-mundo, cuidado, temporalidade, ser-para-a-morte) gravita. Segundo, porque a compreensão mesma do ser como “o estar dentro ek-stático projetivo (estar dentro que lança para fora) da clareira do *Da*”, constituindo, portanto, o *Dasein* e tendo sua explicitação na ontologia fundamental, de forma alguma torna possível entender o “ser-no-mundo” como a via de “superação” da dicotomia “sujeito-objeto”, tese proposta por Binswanger. E isto porque, para Heidegger, a caracterização específica que a noção “ser-no-mundo” tem na analítica do *Dasein*, isto é, na ontologia fundamental, remeteria a algo “anterior” à própria representação de sujeito-objeto.

Logo, dada a íntima relação entre “ser-no-mundo” e “transcendência”, é importante refletir sobre a raiz da interpretação de Binswanger da noção de “ser-no-mundo”, através das considerações feitas pela profa. Mafalda Blanc na sua dissertação de mestrado:

À primeira vista, a expressão ser-no-mundo parece enunciar uma *tese fática*, ou seja, à maneira do argumento ontológico, ela parece afirmar a

“existência” (no sentido escolástico do termo, a que corresponde em terminologia heideggeriana a *Vorhandenheit*) necessária do homem como ente subsistente entre as coisas. A transcendência significaria nesse caso não uma característica específica do homem, mas a propriedade mais geral de qualquer ente, a saber, o facto de estar em conexão com outros entes no seio do mundo, entendido como “*universum*” ou agregado último. Ora, não só assim se falha a especificidade do homem, que o conceito procurava visar, como também se afirma uma falsidade, pois nós sabemos que não é possível demonstrar a *necessidade* da existência do homem ao lado dos outros entes (Blanc, 2000, p.73-74).

Ao ter sua interpretação de “transcendência” fundada na má compreensão do papel da noção de “ser-no-mundo”, Binswanger vai remetê-la também à superação da dicotomia entre sujeito e objeto. Sobre isto diz Heidegger:

“O *Dasein* transcende”, isto é, como estar fora do aí enquanto clareira do ser ele deixa acontecer “mundo”. Mas ele não sai inicialmente de *si* e para fora na direção de outro. Ele é, como ser do “aí”, o lugar de tudo que vem ao encontro. *Dasein* não é “sujeito”. Não há mais pergunta pela subjetividade. A transcendência não é “a estrutura da subjetividade” mas sim sua eliminação! O ser-no-mundo nunca pode ser determinado a partir da transcendência metafísica idêntica à subjetividade transcendental; mas a transcendência do *Dasein* determina-se como ek-stática a partir do ser-no-mundo. Transcendência significa, pois, apenas: permanecer junto a, “em-ser” (Heidegger, 1987/2001, pp.208-209).

De fato, tanto a noção de “ser-no-mundo” quanto a de “transcendência” de Binswanger foram tomadas da analítica do *Dasein* desconsiderando o contexto de surgimento das mesmas no pensamento de Heidegger, como o próprio afirma:

Estes fenômenos são tomados como fenômenos fundamentais, mas como fenômenos de um *Dasein* isolado em si como representação antropológica do homem como *sujeito*. A *Daseinsanalyse* psiquiátrica trabalha com um *Dasein* podado, do qual o traço fundamental foi cortado, retirado (Heidegger, 1987/2001, p.205-206).

Estas críticas feitas por Heidegger, se por um lado tornam expostas os erros de interpretação feitos por Binswanger na transposição dos conceitos da analítica fundamental, por outro mostram que, assim como o fundamental em seu pensamento é a *compreensão do ser*, é a correta compreensão do *Dasein* na sua especificidade que permite aceder a riqueza de sua obra e o vislumbre da possibilidade de inspirar-se adequadamente nela para refletir, de modo distinto da ciência natural, a respeito da *praxis* clínica. Quanto à *Daseinsanalyse*, embora fundada em meio a distorções conceituais, ela sem dúvida permitiu a abertura da questão, ou seja, a abertura da possibilidade de se refletir criticamente a respeito das bases científicas que originaram a clínica moderna.

À guisa de conclusão

A tentativa realizada por Ludwig Binswanger de fundar a psiquiatria, e num sentido mais amplo a clínica psicoterápica, em bases distintas do naturalismo cientificista imperante em sua época, teve, sem dúvida, as dificuldades próprias do pioneirismo de quem se lança em um terreno até então virginal. Contudo, cada vez mais se torna patente que a busca de luz na filosofia para compreendermos o que fundamenta a prática do psicólogo já se encontra enevoadada pela dominação da “cibernética”. Conforme o próprio Heidegger anunciava na conferência pronunciada em homenagem à Binswanger em 1965 (1965/1990, p.20), os questionamentos em relação à objetividade dão lugar à própria transformação do “objeto” em “fundo de reserva disponível”. Em plena era da *Gestell*⁴, a identificação do psicólogo como um técnico coloca em risco, mesmo que de uma forma velada, a própria consideração do homem como *Dasein*. Entendendo o clínico como aquele cuja profissão se enraíza justamente na possibilidade de resguardar ou “re-guardar” no homem aquilo que lhe é mais próprio, a sua essência, o desafio de refletir sobre seus pressupostos deve encontrar não um ponto de partida que mantenha em última instância o predomínio da visão tecnicista mas, ao contrário, um que o deixe livre. Talvez na escuta de Carneiro Leão, uma pista, por fim, se “des-vele”:

Em toda a investigação o mais difícil é o princípio. Pois, não é fácil renunciar radicalmente ao que pretendemos já saber sobre a realidade. Não é fácil alegrar-se radicalmente com o não saber. Não é fácil recusar radicalmente os objetivos, para deixar fluir a própria realidade. Não é fácil aceitar o dom da mortalidade, de que nos falam as palavras de Hoelderlin: “pouco saber e muita jovialidade é o que foi dado aos mortais”! O princípio de uma investigação é difícil por exigir pensar radicalmente. A dificuldade não nos vem de sabermos de menos e, sim, de sabermos demais sobre a realidade (Leão, 2002, p. 168).

10- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augras, M. (1976) *O ser da compreensão: fenomenologia da situação de psicodiagnóstico*. Petrópolis, Vozes.
- Binswanger, L. (1973) *Artículos y conferencias escogidas*. Madrid, Gregos. (Original publicado em 1955).
- Blanc, M. F. (2000) *O fundamento em Heidegger*. Lisboa, Instituto Piaget.
- Blanché, R. (1935) *La notion de fait psyque, essai sùr les rapports du physique et du mental*. Paris, Livrairie Félix Alcan.
- Burns, M. A. T. & Hollanda, A. F. (2001) *Psicologia e pesquisa fenomenológica: reflexões e perspectivas*. SP, Ômega.

⁴ Este termo, aparecido pela primeira vez no texto *A origem da obra de arte* de 1935/36 e desenvolvido plenamente no texto *A questão da técnica* indica a “disposição em todo o seu conjunto” ou a “composição” que caracteriza a “Era da técnica” na qual a natureza que, na visão cartesiana e característica da modernidade, havia se tornado objeto de mensuração e controle, passou a ser vista como fundo de reserva disponível.

- Cazeto, S. J. (2001) *A constituição do inconsciente em práticas clínicas na França do século XIX*. São Paulo, Escuta/Fapesp.
- Chertok, L. (1982) *A hipnose entre a psicanálise e a biologia*. RJ, Zahar. (Original publicado em 1979).
- Chertok, L. & Saussure, R. (1980) *Nacimiento del psicoanalista: vicisitudes de la relación terapéutica de Mesmer a Freud*. Barcelona, Gedisa. (Original publicado em 1973).
- Chertok, L. & Stengers, I. (1990) *O Coração e a razão: a hipnose de Lavoisier a Lacan*. RJ, Zahar. (Original publicado em 1989).
- Dupuy, M. (1987) *A filosofia alemã*. Lisboa, Ed. 70. (Original publicado em 1972).
- Foucault, M. (1978) *História da loucura na Idade Clássica*. SP, Perspectiva. (Original publicado em 1972).
- Fragata, J. (1959) *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Braga: Livraria Cruz.
- Gemino, A. (2002) “Sobre o lugar da teoria na prática clínica: uma abordagem hermenêutica”. Arquivos Brasileiros de Psicologia, vol.54, nº.4, 2002.
- _____. (2001) *Da técnica à ética como fundamento da clínica psicoterápica*. Dissertação de mestrado. IP/UFRJ.
- Gréco, P. (1967) “Epistémologie de la Psychologie”, in: *Logique et Connaissance scientifique*, Encyclopédie de la Pléiade, NRF.
- Heidegger, M. (2002) “A questão da técnica”, in: *Ensaio e conferências*, Petrópolis, Vozes. (Original publicado em 1958).
- _____. (2002) O tempo da imagem do mundo, in: “*Caminhos de floresta*”, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian. (Original publicado em 1977).
- _____. (2002) A origem da obra de arte, in: “*Caminhos de floresta*”, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian. (Original publicado em 1935/36).
- _____. (2001) *Seminários de Zollikon*. Petrópolis, Vozes. (Original publicado em 1987).
- _____. (1999) *Ser e tempo* (8ª Edição). Petrópolis, Vozes. (Original publicado em 1927).
- _____. (1999a) “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento” in: *Os Pensadores*. RJ, Nova Cultural.
- _____. (1989) “Le séminaire de Zähringen” in: *Questions IV*. Paris, Gallimard.
- _____. (1990) *L'affaire de la pensée: pour aborder la question de sa détermination*, Mauvezin, Editions T. E. R. (Original publicado em 1965).
- Hoeller, K. (ed.) (1988) *Heidegger & psychology*. Humanities Press.
- Husserl, E. (2000) *A ideia da fenomenologia*. Lisboa, Ed. 70. (Original publicado em 1907).
- _____. (1982) *A fenomenologia como ciência de rigor*. Lisboa, Atlântida Ed. (Original publicado em 1911).
- Jardim, R. (1998) “A cultura: o homem como ser no mundo”, in: *Fazer filosofia*, org: Müne, L. M., Rio de Janeiro, UAPÊ.
- Leão, E. C. (2002) *Aprendendo a pensar*. Petrópolis, Vozes, 5ª Ed.

- May, R. et al. (1967) *Existencia: nueva dimensión en psiquiatría y psicología*. Madrid, Gredos. (Original publicado em 1958).
- Messer, S. B. et alli (ed.) (1990) *Hermeneutics and psychological theory: interpretive perspectives on personality, psychotherapy and psychopathology*. Rutgers University Press.
- Novaes, R. “*A psicoterapia e a questão da técnica*”. Arquivos Brasileiros de Psicologia, vol.54, nº.4, 2002.
- Paisana, J. (1997) *Husserl e a ideia de Europa*. Porto, Contraponto.
- _____. (1992) *Fenomenologia e hermenêutica: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa, Presença.
- Reuchlin, M. (1971) *Os métodos em psicologia*. São Paulo, Difusão Européia do Livro. (Original publicado em 1969).
- Wahl, J. (1962) *As filosofias da existência*. Lisboa, Europa-América. (Original publicado em 1954).

Submetido em outubro de 2014
Aceito em novembro de 2014