

HEIDEGGER E AS CIÊNCIAS: UMA ABERTURA PARA UMA CIÊNCIA PSICANALÍTICA

Wanderley Magno de Carvalho¹
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
wd.carvalho@uol.com.br
ORCID: [0000-0002-3924-303X](https://orcid.org/0000-0002-3924-303X)

Oswaldo França Neto²
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
oswaldofranca@yahoo.com
ORCID: [0000-0002-3760-1761](https://orcid.org/0000-0002-3760-1761)

DOI: [10.17533/udea.affs.v16n31a04](https://doi.org/10.17533/udea.affs.v16n31a04)

Resumo

O artigo revisa o que Martin Heidegger (1889-1976) escreveu em sua obra a respeito das ciências e busca a partir disto, argumentos que permitam propor a cientificidade da psicanálise. Inicia com a crítica de Heidegger à metafísica ocidental e com a explicitação dos traços que a distinguem, percorre algumas conside-

rações do filósofo sobre as ciências e, em especial, sua crítica à ontoteologia científica. Finaliza com uma reflexão sobre a psicanálise e as características fundamentais das ciências propostas pelo filósofo.

Palavras-chave: Heidegger, ciência, psicanálise.

-
- 1 Pós-doutorando em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (pesquisa sobre a ciência e a psicanálise). Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. ORCID: [0000-0002-3924-303X](https://orcid.org/0000-0002-3924-303X).
 - 2 Doutor em Psicanálise. Professor associado e orientador de mestrado e doutorado do programa de pós-graduação do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. ORCID: [0000-0002-3760-1761](https://orcid.org/0000-0002-3760-1761).

HEIDEGGER Y LAS CIENCIAS: UNA APERTURA PARA UNA CIENCIA PSICOANALÍTICA

Resumen

El artículo revisa lo que Martin Heidegger (1889-1976) escribió en su obra con respecto a las ciencias y busca, a partir de esto, argumentos que permitan proponer la cientificidad del psicoanálisis. Inicia con la crítica de Heidegger a la metafísica occidental y con la explicitud de los rasgos que la distinguen, recorre algunas

consideraciones del filósofo sobre las ciencias y, en especial, su crítica a la ontoteología científica. Finaliza con una reflexión sobre el psicoanálisis y las características fundamentales de las ciencias propuestas por el filósofo.

Palabras clave: Heidegger, ciencia, psicoanálisis.

HEIDEGGER AND SCIENCES: A BEGINNING FOR A PSYCHOANALYTIC SCIENCE

Abstract

This paper reviews what Martin Heidegger (1889-1976) wrote in his works regarding sciences, and then it seeks arguments which allow to propose the scientific nature of psychoanalysis. It begins with Heidegger's critique of western metaphysics and with the explicitness of its characteristics; it takes into account some of

the philosopher's considerations on sciences and, especially, his critique of the scientific ontotheology. It ends with a reflexion on psychoanalysis and the fundamental aspects of sciences according to the philosopher.

Keywords: Heidegger, science, psychoanalysis.

HEIDEGGER ET LES SCIENCES : UNE OUVERTURE SUR UNE SCIENCE PSYCHANALYTIQUE.

Résumé

Cet article examine ce que Martin Heidegger (1889-1976) a écrit par rapport aux sciences et, à partir de cela, des

arguments pour proposer la scientificité de la psychanalyse. L'on explore tout d'abord la critique de Heidegger à la métaphysique occidentale et son

caractère explicite, pour examiner ensuite quelques considérations du philosophe concernant les sciences, notamment sa critique à l'ontothéologie scientifique. Finalement, l'on présente une réflexion sur la psychanalyse

et les caractéristiques fondamentales des sciences proposées par le philosophe.

Mots-clés : Heidegger, science, psychanalyse.

Recibido:16/06/2018 • Aprobado:19/01/2019

Os objetivos deste artigo são o de revisarmos o que Martin Heidegger (1889-1976) escreveu em sua obra a respeito das ciências e o de encontrarmos, assim, um argumento que nos permita propor a cientificidade da psicanálise. Tentaremos demonstrar que as reflexões do filósofo fornecem elementos para afirmarmos as ciências na forma plural, não reduzidas a um termo único, e demonstrar que seu pensamento abre uma perspectiva ampla para a legitimação de outras ciências que não se reduzam à inteligibilidade e aos métodos das chamadas ciências naturais.

Partiremos de sua crítica à metafísica ocidental com a explicitação dos traços que a distinguem, percorreremos suas considerações sobre as ciências e, em especial, sua crítica à ontoteologia científica, e finalizaremos com uma reflexão sobre a psicanálise e as características fundamentais das ciências propostas pelo filósofo, em um curso ministrado em Freiburg no final dos anos de 1920.

Martin Heidegger é um autor polêmico e também reconhecido como um dos mais importantes filósofos do seu século. O neopragmatista Richard Rorty (Rorty, 1997) considerou Heidegger o maior pensador europeu do seu tempo, a despeito de seu passado nazista. Para Alain Badiou (Badiou & Cassin, 2011), Heidegger é o pensador-chave do século xx. Sobre sua polêmica adesão ao nazismo, o filósofo francês analisou com Barbara Cassin as cartas que Heidegger escreveu à sua esposa Gertrude, para concluir que o engajamento político de Heidegger foi medíocre e circunstancial, ao contrário de seu pensamento. O veredicto é simples: "(...) sim, Heidegger foi um nazista, não um nazista de primeira importância; um nazista banal, pequeno-burguês de província. Sim. Heidegger é sem dúvida um dos filósofos mais importantes do século xx" (Badiou & Cassin, 2011, p. 25).

Apenas para contextualizarmos sua evolução, diremos com Benedito Nunes (1986) que o pensamento de Heidegger se inicia com "Ser e tempo" e fecha seu primeiro ciclo em 1946 com a "Carta sobre o humanismo" (Heidegger, 1946/2006). A terceira seção prevista para "Ser e tempo", cujo título seria "Tempo e ser" não foi publicada. Dela, temos apenas o protocolo da conferência pronunciada em 1962. "Tempo e ser" não foi publicado "porque o pensamento não conseguiu exprimir de maneira suficiente, uma viragem no idioma da metafísica" (Heidegger, 1957, citado por Nunes, 1986, p. 12).

Não conseguiríamos fazer um recenseamento de tudo o que o filósofo escreveu ou pronunciou sobre as ciências, mas desejamos focalizar considerações importantes feitas em momentos-chave de sua produção. Se usarmos muitas vezes do recurso à citação literal, é porque consideramos necessário darmos voz/letra ao filósofo do modo como ele se pronunciou para melhor apreendermos o que ele disse – e não apenas mencionando-o do modo como, em geral, seu pensamento é secundariamente referido.

A crítica de Heidegger à metafísica

A fim de compreendermos melhor o pensamento de Heidegger sobre as ciências, começaremos apresentando em linhas gerais a posição do filósofo sobre a metafísica, seu esforço para superá-la e a diferenciação que estabelece entre ser e ente.

Metafísica em Heidegger é toda orientação geral de pensamento que fale das coisas situadas além (meta) das realidades mundanas (physis) e que ocorre através de dois processos fundamentais, os quais já veremos em detalhe: a entificação do ser e a subjetivação do ente.

Há pensamento metafísico em todas as épocas da filosofia e da cultura em geral. Inevitável dizer que há muita metafísica na cultura popular e na cultura “esclarecida” contemporâneas. A metafísica em sua versão Moderna, teria nascido da Escolástica tardia do jesuíta Francisco Suárez (1548-1617). Segundo Heidegger (1927/1997) o essencial da ontologia grega se transpôs, através das *Disputationes Metaphysicae* de Suárez, para a metafísica e filosofia transcendental da Idade Moderna. Suárez teria identificado o ser do ente e o ser em geral com um conceito geral do ser: “*communis conceptus entis*” (“conceito comum de ser”) o qual se desdobra em numerosas distinções internas que incluem também o Deus criador e o ente criado em um mesmo sistema (Santos, 2012).

A toda metafísica, Heidegger irá opor sua ontologia fundamental e o primeiro passo dado é o de “destruição” da primeira. Entenda-se

por “destruição” da metafísica, não uma atitude derrisória nos termos normalmente associados a esta palavra, mas sim, que:

Desse modo, pertence necessariamente à interpretação do ser e às suas estruturas, isto é, a construção redutiva do ser, uma desconstrução crítica dos conceitos tradicionais que precisam ser de início necessariamente empregados, com vistas às fontes das quais eles são hauridos. É só por meio da destruição que a ontologia pode se assegurar plenamente de maneira fenomenológica da autenticidade de seus conceitos. (Heidegger, 2012, p. 39).

Passo fundamental dessa “destruição” foi o de estabelecer a distinção necessária entre ser e ente. É que o “ser não se deixa representar e produzir objetivamente à semelhança do ente”. (Heidegger, 1996a, p. 69). O esquecimento dessa distinção foi o que garantiu à metafísica, em suas diferentes concepções - idea e energeia na cultura helênica, a actualitas dos escolásticos romanos, o cogito moderno de Descartes, e finalmente, o ego volo, a vontade da episteme moderna - a subtração ou a evitação da compreensão adequada de ambos (Nunes, 1986).

Que podemos ler sobre ser e ente no próprio Heidegger? “Ente é tudo de que falamos, tudo que entendemos, com que nos comportamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos” (Heidegger, 1927/1997, p. 32). Portanto, os entes são o que encontramos na realidade. Um homem, uma casa, um livro, uma árvore, um planeta, um desenho, etc. São os próprios elementos da *physis* grega. Para os gregos, “a *physis* em seu conjunto, era o reino das coisas sujeitas à geração e corrupção, perecíveis, múltiplas, mutáveis, contingentes, finitas, limitadas” (Carmo, 1997, p. 1).

Dentre os entes, o humano se destaca por questionar e interpretar o ser. “Esse ente que cada um de nós somos e que, entre outras, possui em seu ser a possibilidade de questionar, nós o designamos com o termo pre-sença” (Heidegger, 1927/1997, p. 33).

E quanto a ser, Heidegger escreve que ele “está naquilo que é e como é, no teor e recurso, no valor e validade, na pre-sença, no há” (Heidegger, 1927/1997, p. 32). Mais tarde dirá que ser é “o permanente (...), o sempre igual a si mesmo (...), o substrato dado (...), presença constante (...) ousia” (Heidegger, 1966, p. 290).

E de que modo nos discursos metafísicos e científicos modernos se pode fugir ao encontro da diferença entre ser e ente (diferença ontológica) e permanecer no esquecimento e no velamento do ser? Através da entificação do ser e da subjetivação do ente, processos imbricados do pensamento e aqui delineados por Heidegger:

A compreensão do ser (logos num sentido bem amplo) que previamente ilumina e orienta todo o comportamento para o ente, não é nem um captar o ser como tal [pois isto seria entificá-lo] nem um reduzir ao conceito, o assim captado [o que seria subjetivar o ente] (Heidegger, 1996d, p. 118; as palavras entre colchetes são nossas).

Detenhamo-nos e desdobremos esta citação. A entificação do ser (captar o ente num conceito, como sendo o ser) é toda forma de pensamento (individualizado ou coletivizado em instituições) que, mirando um referente qualquer identifica-o ao “ser” no sentido pleno desta palavra (Carmo, 1997). Dito de outro modo, é quando ao conceito de um simples ente e daí ao próprio ente (uma pedra, uma mulher, uma teoria científica, às vezes a um próprio conceito), se atribui a realização da plenitude do ser, a realização da condição de Perfeito ou de Absoluto (inclusive dando-lhe, como costuma acontecer nesses casos, uma escrita com inicial maiúscula: A Matéria, A Ideia, A Ciência, A Mulher). Naquele Absoluto o pensamento e o discurso se fixam e a partir daí desconsideram ou menosprezam outros aspectos do referente primeiro, bem como só consideram os outros entes em função dele, mas sem nele se deter (Carmo, 1997).

Importante: essa entificação de “ser” implica, também pela referência ao Absoluto, aquilo que Heidegger chamou de Onto-teo-logia do pensamento ocidental. Em tal operação é dado ao ente, o status dado ao próprio Ser em sua máxima potência (Deus). “Pois desde Aristóteles a tarefa da filosofia como metafísica é pensar o ente como tal, ontoteologicamente” (Heidegger, 1996e, p. 105). Que a própria ciência moderna tenha se tornado para Heidegger uma ontoteologia, é o que veremos mais adiante.

O outro traço característico da metafísica antiga à qual Heidegger opõe sua ontologia fundamental, traço ainda presente na contemporaneidade é a subjetivação do ente. Significa reduzir a um conceito, o

que se captou do ente. Trata-se de identificar um ente qualquer com um conceito que o represente a partir das percepções que dele possamos ter. Percepções que nos levarão a nomeá-lo sempre com aquele conceito, geralmente entificador. Na medida em que o subjetivamos, estamos impondo sobre ele um discurso que é o nosso e deixando de dar a ele a oportunidade de dizer sobre si, por si mesmo. Age-se de modo a impedir que ele mostre qualquer sinal de que é singular.

A expressão que Heidegger utiliza (“reduzir ao conceito, o assim captado”) significa subjetivar o ente porque aquele que diz o conceito sobre outro ente, o reduz à sua visão, às suas ideias ou aos conceitos com os quais trabalha. Reduz à sua própria subjetividade, já que com a Modernidade, se entende “o eu como sujeito, enquanto o termo objeto é reservado para a designação das coisas ou dos objetos que não tem a ver com o eu” (Heidegger, 2001, p. 143). Subjetivar um ente é mirar algo dele, desapropriá-lo de todos os outros atributos que tem para, de todos, destacar apenas um que nos atrai ou que nos interessa. Depois nomeá-lo e tratá-lo a partir daquele atributo.

Exemplo: se temos uma experiência de várias entrevistas com alguém em nosso consultório e se a partir daí recorreremos à nomenclatura diagnóstica (mais como âncora do que como bússola) nomeando-o talvez como neurótico narcísico (melancólico) e passando a tratá-lo sempre como tal (como “o” melancólico) sem considerarmos sua singularidade, incorreremos numa metafísica. Não é propriamente um erro, mas é uma concepção secundária da verdade dele, posto que permaneceremos no particular do que consideraríamos como sendo sua estrutura psíquica (neurose narcísica) e não em sua singularidade de sujeito ou de falasser.

Passemos agora, ao que Heidegger nos diz sobre as ciências e sobre o que nas ciências modernas se repete como traços da metafísica a ser superada.

Algumas considerações de Heidegger sobre as ciências

Já em 1927, em sua obra principal (“Ser e tempo”), Heidegger manifesta sua preocupação com as ciências e o lugar delas na experiência

do pensamento: “Quais as condições de possibilidade, inerentes à constituição ontológica da pre-sença (*dasein*) e existencialmente necessárias, para que a pre-sença possa existir no modo da pesquisa científica?” (Heidegger, 1927/1998, p. 157).

Compreendia então a ciência, como modo do ser-no-mundo que descobre e abre o ente e seu ser. Mas advertia que a interpretação existencial da ciência só é possível caso se esclareça o nexo entre o “ser” e a “verdade”. Heidegger destacou a primazia da visão em todo manejo científico. Para ele, a ênfase na visão foi dada desde os primórdios da ontologia grega, passou por Kant e seguiu até o início de seu próprio século. Também hoje há essa prevalência do olhar. Nas avaliações neurocientíficas busca-se o aperfeiçoamento dos exames de neuroimagem, visão em “tempo real” do fluxo e dos impedimentos de fluxo dos neurotransmissores no cérebro de um paciente, dentre outros³. No campo do tratamento do sofrimento psíquico trocou-se em grande medida, a escuta freudiana (e de algumas abordagens psicoterapêuticas) pelo olhar apoiado nas tecnologias.

A demonstração da gênese existencial da ciência obedecerá a essa primazia, considerando-se a “circun-visão” que orienta toda ocupação prática nas ciências. “Circunvisão” significa, em Heidegger, que se adote sobre qualquer “mundo” tomado em consideração, uma visão de conjunto: “A construção do mundo cotidiano das ocupações não é cega, mas guiada por uma visão de conjunto, a circunvisão, que abarca o material, o usuário, o uso, a obra, em todas as suas ordens” (Heidegger, 1927/1997, p. 314).

A própria “circun-visão” obedecerá a uma “super-visão”, que consiste na compreensão primária da totalidade conjuntural. Qualquer reflexão dentro do procedimento científico implica em estabelecer nexos conjunturais. A importância de se ter visão de conjunto aparece quando o autor discorre sobre a tematização do ser, em um projeto científico da natureza.

3 Segundo M. Bassols (2011), as neurociências acreditam manipular um real que tem um saber escrito nele mesmo, um saber não suposto, pronto para ser lido. Elas procuram isolar as *qualia* que seriam a experiência singular do sujeito, por exemplo, a experiência dolorosa da dor.

E aqui é importante abriremos um parágrafo para esclarecermos que a “natureza” em Heidegger não é o ser. A natureza é um ente: “Em si mesma, a natureza é um ente que vem ao encontro dentro do mundo e que pode ser descoberto, seguindo-se caminhos e graus diferentes” (Heidegger, 1927/1997, p. 104). E ainda: “Descartes distingue o ego cogito como res cogitans de res corpórea. Essa distinção determinará ontologicamente a distinção posterior entre Natureza e Espírito. (...) Dentro de que compreensão ontológica Descartes determinou o ser destes entes?” (Heidegger, 1927/1997, p. 135).

A demarcação de “regiões do ser” é o que caracteriza o projeto de cada ciência. Heidegger dá como exemplo, o aparecimento da física-matemática e afirma que o decisivo não está na observação dos fatos físicos nem na aplicação da matemática a eles, mas sim no próprio projeto matemático desse ente, a natureza. Tal projeto descobre a “continuidade” da matéria e possibilita sua determinação quantitativa. O decisivo é que o projeto abre um a priori, e é este a priori, o determinante da consistência daquela ciência. (Heidegger, 1927/1998).

A decepção, as críticas e as acusações à ciência moderna iniciadas no curso de “Introdução à metafísica” de 1935, continuaram nos anos seguintes. No posfácio à preleção “Que é metafísica?”, escrito em 1943, o filósofo diz que as ciências incorrem no mesmo erro das filosofias que de outro modo devem ser superadas: tomam os entes como o ser, e realizam apenas um modo de objetivação calculadora dos entes. Também lamenta que elas nem sequer procurem mais, a verdade: “A ciência moderna, nem serve a um fim que lhe é primeiramente proposto, nem procura uma verdade em si” (Heidegger, 1996a, p. 67).

Com o passar dos anos, as críticas decepcionadas cedem espaço às críticas de alerta. A ciência moderna não acessa a própria essência porque ela não pensa. “Ela não pensa porque, segundo o modo do seu procedimento e de seus recursos, ela jamais pode pensar” (Heidegger, 1952/2006, p. 115). Cada vez mais, a ciência Moderna se torna aplicação de técnicas. E “sempre se depara, e se encontra, apenas, com o que o seu modo de representação, previamente, lhe permite e lhe deixa, como objeto possível” (1950/2006, p. 148).

A onto-teo-logia científica

É no seminário “A constituição onto-teo-lógica da metafísica” (Heidegger, 1956-1957/1996b) que o filósofo desfere, parece-nos, o mais duro golpe à filosofia/metafísica tradicional, e também à ciência moderna no que ela tem de metafísica. O golpe vem pelo desvelamento de que a ciência moderna, tantas vezes autodeclarada como ateia, baseia-se no pensamento de um filósofo, René Descartes, que atribui a Deus a capacidade humana de acessar e produzir verdades. Funcionariam as ciências, dessa forma, e sem o perceber, a partir de um posicionamento teológico. Vejamos.

Deus entrou na filosofia em todas as épocas desta permanecendo, entretanto, velado em muitas delas. Deus entrou precisamente a partir da indecisão quanto à diferença entre ser e ente (diferença que a metafísica sempre evitou verificar). Indecisão aqui, podemos dizer com Heidegger, significa o âmbito do pensamento filosófico e de suas decorrências no qual permanece sempre aberta a própria questão do que diferencia ser e ente, ou, vale dizer, âmbito no qual fica aberta a questão dinâmica do advento ocultante (ente) e do sobrevento desocultante (ser). Foi escapando a uma reflexão mais profunda desse tema, que as filosofias metafísicas optaram por estabelecer Deus como a causa originária dos entes, a causa das causas.

O Deus entra na filosofia pela de-cisão que nós primeiro pensamos como o átrio em que se manifesta a diferença entre ser e ente. (...) A de-cisão dá como resultado e oferece o ser enquanto fundamento a-dutor e pro-dutor, fundamento que necessita, ele próprio, a partir do que ele fundamenta, a fundamentação que lhe é adequada, quer dizer, a causação pela coisa (causa) mais originária (Ur-Sache). Esta é a causa como causa sui. Assim soa o nome adequado para o Deus na filosofia. (Heidegger, 1956-1957/1996b, p. 199).

Por que para Heidegger, como para muitos contemporâneos, a ciência moderna é uma teologia e uma nova religião? Porque seguindo a tradição sobre a qual se funda, de escamotear a diferença entre ser e ente, a ciência moderna preserva um traço típico do pensamento metafísico que traz embutida uma pretensão de Absoluto, uma pre-

tensão teológica. O traço é aquele que já descrevemos acima: a entificação do ser. A ciência toma os conceitos que faz dos entes com os quais trabalha pelo ser em sua plenitude, quando não o faz com os próprios entes. Tomando-os (entes e/ou conceitos) como o ser em sua máxima potência ainda que num breve instante ou numa série de momentos a partir dos quais o conceito vai ganhando força, os pesquisadores os encaram como realizadores de uma condição de Absoluto⁴.

A consequência de operarem assim com os conceitos e os entes tomados em sua consideração é que, por uma espécie de transitividade, as próprias ciências acabam por se tomarem como realizadoras daquela plenitude ou de *absolutes*.

A pretensão de Absoluto embutida (inconscientemente?) no artifício científico de tomar o ente pelo ser e o ser em sua máxima potência, acabou atingindo o próprio fazer científico. Com o tempo e a assunção de uma posição dominante na cultura, as ciências naturais (física, biologia e suas derivadas) fizeram uma igualação subliminar dos discursos científico e teológico. Esse movimento se realizou através de seus divulgadores e ideólogos, mais que através dos próprios pesquisadores de ponta. Bastou para isso, os cientificistas associarem ao signifiante “ciência” outros significantes que diretamente ou por metáfora e/ou metonímia o remetessem a termos tradutores de ideias normalmente usadas nos discursos religioso e teológico (caminho/método, certeza, cura, salvação, revelação etc.).

Essa história moderna começa com uma filiação em Descartes. René Descartes (1596-1650) confluíu as ontoteologias filosófica e científica. O desdobramento histórico das filosofias, cheias de metafísica e de Deus, resultou em sua filosofia e conseqüentemente nas proposições e práticas que geraram as ciências modernas. Bastarão duas citações para demonstrar o quanto essas ciências (e aqui, até podemos usar a expressão ‘a ciência moderna’) são devedoras de um pensamento cuja lógica é teo-lógica (toma Deus como referente e como referencial do que desdobra). Ou seja, citações que traduzem

4 Não nos parece ser mero recurso alegórico ou metafórico, que os ideólogos das ciências tenham viralizado a expressão “partícula de Deus” para se referirem ao bóson de Higgs.

o quanto seu fundamento está posto em Deus como elemento do discurso que garante o que elas revelam. Nas “Objecções e respostas” às suas “Meditações” (publicadas juntas, primeiramente em 1642), o filósofo escreve sobre a vontade de Deus e de como é por causa dela que somos capazes de pensar:

E enfim, por experimentarmos haver em nós mesmos certo poder de pensar, concebemos facilmente que tal poder possa existir em alguém mais, e até maior do que em nós; mas, ainda que pensemos que aquele cresce ao infinito, não tememos por isso que o nosso se torne menor. O mesmo sucede com todos os outros atributos de Deus, inclusive o do poder de produzir alguns efeitos fora de si, desde que suponhamos que nada há em nós sem que esteja submetido à vontade de Deus; portanto, é possível entendê-lo como totalmente infinito sem qualquer exclusão das coisas criadas (Descartes, 1642/1983, p. 159).

Ainda no mesmo texto, ao escrever sobre a capacidade humana de conhecer, Descartes a faz depender diretamente de Deus além de atribuir a seus produtos (“essências das coisas” e “verdades matemáticas”), os atributos de eternidade e de imutabilidade: “(...) não penso, na verdade, que as essências das coisas e essas verdades matemáticas que se podem conhecer sejam independentes de Deus, mas penso, todavia que, como Deus assim o quis e dispôs, elas são imutáveis e eternas”. (Descartes, 1642/1983, p. 197).

Esse basear-se da ciência moderna no Deus que ela recusa, não é apenas um fato escrito, datado e reduzido a Descartes. Basta dizer que toda a ciência posterior ao pai da Modernidade, toda pedagogia ocidental também, a partir da qual são formadas as novas gerações ainda no século xxi, organiza-se consoante a formulações cartesianas, permanecendo presente no pensamento científico ontoteológico e unificador.

Na ideologia que norteia a ciência contemporânea, observamos, como pano de fundo, a constante busca pelo conceito que assumiria a forma apaziguadora de um pensamento absolutista. É o que faz um pesquisador, quando diante de uma situação-limite e de não ter resposta adequada a ela, e ainda para não ter que se haver com a angústia do não-saber, apela para uma ideia ou conceito entificador e

definitivo. Exemplo: um especialista da área de saúde mental, diante de um paciente incômodo à rotina hospitalar dizia para os membros de sua equipe: “Mas não estamos acertando o tratamento porque estamos esquecendo que ele é psicótico. Questão de estrutura!”.

Nos seminários da década de 1960, em que dialogou com psiquiatras e estudantes a convite de L. Binswanger, Heidegger (2001) observou que as ciências modernas da saúde e da doença mentais tentam aplicar ao homem os mesmos princípios de objetivação, calculabilidade, legalidade e exatidão que utilizam quando estudam os entes não humanos. O cientista moderno, disse ele, tem horror à ambiguidade e ao equívoco, e supõe que este deva ser evitado por toda ciência (Heidegger, 2001, p. 166).

A objetividade depende da mensuração e mensurar um objeto significa agir de modo a prever seu comportamento natural. Dominá-lo, uma vez que tornar-se mestre e dono da natureza é o projeto da ciência Moderna: “*nous rendres comme maîtres et possesseurs de la nature*” (Descartes, 1960, citado por Heidegger, 2001, p. 131). Para tal possessão é necessário um método em que os objetos sejam colocados de antemão (terceira das “Regras para a direção do espírito”).

A verdade das coisas, procurada pela ciência, e que Descartes menciona na quarta regra não é a verdade da coisa mesma. Trata-se de uma verdade objetivada, clara e indubitável para o eu que faz a representação dos objetos postos de antemão. Não é a verdade como “coisidade da coisa, presente por si”, uma vez que a certeza fundamental está na consciência pensante. O “objeto foi colocado de antemão” pela consciência pensante e para ela mesma. Assim, a objetividade da natureza, reflete Heidegger na aula de 8 de julho de 1965, é determinada pela cognoscibilidade do sujeito, ou seja, “a objetividade é determinada pela subjetividade” (Heidegger, 2001, p. 134).

Por outro lado, a ideia de objetividade científica faz parte de uma manobra iniciada com Galilei. E unicamente com o fim de tornar a natureza útil, disponível para o homem, calculável para fins de controle. É que a manobra de Galileu Galilei consistiu em tornar o espaço físico homogêneo, para que as regras do movimento pudessem ser iguais em todos os lugares nos quais se aplicasse o cálculo. “Para Galilei, em cima, em baixo, esquerda e direita são eliminados (...) A natureza

é vista de uma certa maneira determinada para que corresponda às condições da mensurabilidade” (Heidegger, 2001, p. 47). Heidegger pergunta, então, se o espaço físico seria mesmo sempre homogêneo.

A ciência do homem que em 1965 ele apenas sugere, deverá ser rigorosa, mas não precisará ser exata, uma vez que “toda ciência é ligada rigorosamente ao seu campo, mas nem todo rigor é exatidão no sentido de calcular” (Heidegger, 2001, p. 222). Notemos que num sentido bem próximo ao deste enunciado do filósofo, Lacan escreveu doze anos antes no texto “Função e campo da fala e da linguagem”: “Já não parece aceitável a oposição que se traçaria entre as ciências exatas e aquelas para as quais não há porque declinar da denominação de conjecturais, por falta de fundamento para essa oposição. Pois a exatidão se distingue da verdade, e a conjectura não impede o rigor”. (Lacan, 1998, p. 287).

Ciência ou ciências?

Acreditamos ter demonstrado que as afirmações de Heidegger sobre as ciências nos autorizam a pensá-las, como ele o faz, no plural e não na forma de um termo único.

O uso da expressão “a ciência”, tão comum nos meios acadêmicos e também extra-acadêmicos, se deve à hegemonia de um certo modo de praticá-la. É a tradução contemporânea, ainda, da onto-teologização do pensamento e da teologização da ciência moderna realçadas por Heidegger. A expressão indica a dominância da ideia moderna de ciência que se traduz com maior ênfase nas práticas da física, da biologia e das outras que delas se servem ou com as quais pesquisam juntas. Ciências cujos métodos prioritários são o método de abordagem hipotético-dedutivo (amplamente desenvolvido pela tradição anglo-saxã e defendido por Karl Popper) e o método de procedimentos lógico-experimental.

As críticas bem fundamentadas que Heidegger faz às concepções, aos procedimentos e à história das ciências modernas, bem como sua colocação de que não há ciência universal e sim ciências

particulares (Heidegger, 2009, p. 227), são uma abertura para propormos que o debate sobre elas não deve ficar restrito à visão e ao discurso do conceito único.

Por exemplo, para Marconi e Lakatos (2003) as ciências são muitas; e podem ser formais ou factuais. As primeiras estudam as ideias e não se valem do contato com a realidade sensível, portanto não precisam de experimentação laboratorial ou de campo. Seus enunciados são baseados em entidades abstratas e as relações estudadas são entre símbolos. Elas formalizam o que as ciências factuais manejam em suas pesquisas. São ciências formais, a lógica e as matemáticas. As do segundo grupo (factuais) valem-se das idéias e elaborações praticadas pelas primeiras, para realizar suas pesquisas em contato com a realidade sensível através de experimentação controlada ou livre. Em princípio, nesses casos, a experiência é a garantidora das verdades descobertas. As ciências factuais são classificadas em naturais (física, química e biologia) e sociais (antropologia, direito, economia, política, sociologia e psicologia).

Precisaríamos recuar no tempo para propormos outras formas de fazer ciências diferentes da forma Moderna naturalista? Acreditamos que não. Podemos partir de onde estamos e partir da experiência com aquilo sobre o que nos debruçamos. Contudo, reconhecemos ser necessário que cada uma das ciências demonstre a razão e a inteligibilidade daquilo que ela faz em sua prática.

A psicanálise é uma ciência?

Heidegger era um fenomenologista e não há indicações de que fosse favorável à psicanálise. Mas sua observação, vista acima, de que nem todo rigor é exatidão no sentido de calcular, e de que toda ciência é ligada rigorosamente ao seu campo, abre-nos uma perspectiva: ela nos permite pensar a cientificidade de todo procedimento que tenha o atributo do rigor e que o exerça ligando ponto a ponto suas ideias (sua teoria) ao campo de sua atuação. Incluiremos aí a psicanálise.

Ainda nos anos de 1928 e 1929, em um curso de introdução à filosofia em Freiburg, o filósofo fez o esforço de uma caracterização

do procedimento científico do qual extrairemos suas conclusões e a partir das quais refletiremos se as características destacadas estariam presentes também na psicanálise.

Primeira característica: praticar as ciências é investigar. “A ciência só existe em meio à paixão do perguntar, em meio ao entusiasmo do descobrir, em meio à inexorabilidade da prestação de contas crítica, da demonstração e da fundamentação” (Heidegger, 2009, p. 15). Podemos dizer que em psicanálise indagamos o paciente sobre seus sintomas porque queremos chegar à verdade do seu *sinthoma*⁵. Para isto somos críticos com nós mesmos (fazemos ou teremos feito nossa análise pessoal) e procuramos nos fundamentar nos autores que elegemos (Freud inevitavelmente, e Lacan ou Klein ou Bion ou Laplanche ou outros – conforme a orientação teórica que cada um escolhe). Também fora do consultório, muitos praticantes da psicanálise (o analista-cidadão) perguntam, pesquisam sobre as questões sociais: o sofrimento psíquico tratado em âmbitos coletivos, a criminalidade, o psiquismo dos menores infratores, a subjetividades nas práticas médico-hospitalares, a literatura ficcional e seus impactos etc.

Segunda característica: as ciências são práticas e elas dependem de aparatos técnicos, mais ou menos sofisticados (livros também são um aparato técnico, diz o filósofo). A psicanálise tem também seus “aparatos técnicos” surpreendentemente simples: o consultório, o divã, a cadeira do analista e seus livros.

Terceira: as ciências são conexões de proposições verdadeiras. Elas orientam-se por enunciados, proposições e conceitos determinados em conjunto. A conexão de proposições é determinada pelo fato delas se fundamentarem reciprocamente. Se como o atesta Husserl, diz Heidegger, há uma unidade da conexão de fundamentação de proposições verdadeiras, o que se coloca em questão é o próprio conceito basilar de verdade, como verdade proposicional.

Na psicanálise, trabalhamos com conexões de proposições teóricas (extraídas da prática clínica) e com as proposições vindas

5 Baseados em Lacan (2007), diremos que o *sinthoma* é o modo como cada um enoda inconscientemente em sua vida, em seu modo singular de viver, o seu próprio desejo e seu gozo.

do próprio analisando, as quais são elaboradas pelo par analista-analisando. Em ambas as vertentes, as conexões de proposições são investigadas quanto ao mesmo conceito basilar de verdade. Buscamos as verdades no relato dos sintomas dos quais o paciente se queixa⁶. Se como observa o filósofo, há uma ambiguidade que rege a relação predicado-sujeito de toda proposição, parafraseando-o, diremos que tal ambiguidade disfarça a riqueza polissêmica de toda estrutura proposicional: “Uma vez que a estrutura proposicional é mais rica, o ponto de partida dessa conformação é plurissignificativo” (Heidegger, 2009, p. 67). Numa análise, para encontrarmos com o paciente alguma verdade, muitas vezes precisamos fazer a escansão das proposições que ele traz, a fim de que ele se espante com as conexões que faz e pelas quais se des-orienta no mundo, ou para que ele encontre conexões sintagmáticas verdadeiras e esquecidas e, ainda, para que crie novas conexões que o vivifiquem.

Quarta característica deduzida por Heidegger: as ciências estabelecem um tipo de verdade, mas embora as ciências transformem as verdades pré-científicas, as verdades que as próprias ciências produzem não são as únicas possíveis nem são melhores que outras. O psicanalista sabe que as verdades descobertas ao longo do processo de um paciente não são as únicas possíveis nem são melhores que outras verdades trazidas pelo trabalho analítico. Dito de outro modo, todo elemento trazido à análise, advindo de qualquer que seja o campo vivencial do paciente (familiar, profissional, político, religioso, artístico etc.), é elemento passível de revelar verdades pela psicanálise, mas não deve ser reduzido à teoria psicanalítica.

Quinta: todo procedimento científico é uma interpretação. “O essencial de um experimento científico não é a observação, mas a interpretação daquilo que foi observado, daquilo que se dá aqui”

6 E aqui nos reportamos a outro filósofo, Alain Badiou (2008), para o qual em nossos dias, o mundo se organizou de uma tal maneira, que qualquer modo de consideração pela verdade ficou menosprezado caso ela não sirva de alguma forma ao materialismo democrático. Contrariamente à ideologia que parece querer nos convencer de que não há mais que corpos e linguagens diversas, diremos com o filósofo que há verdades como exceção. As verdades fazem exceção aos corpos e linguagens.

(Heidegger, 2009, p. 202). É óbvio dizer para profissionais da área psi (mas não tão óbvio para outros públicos) que a interpretação psicanalítica é “instrumento-chave” do que acontece no consultório, ou seja, que ela é fundamental para o tratamento dos sintomas os quais (parafrazeando o poeta Drummond) são como um anjo torto, desses que vivem nas sombras tentando realizar um desejo oculto.

A sexta característica das ciências proposta por Heidegger é de que toda ciência deve se autodelimitar ou perderá sua autenticidade caso não o faça. Na psicanálise é clara a posição de escutar e intervir sobre o desejo e o gozo do sujeito, e apenas isto. Se uma paciente em tratamento nos fala que cura sua solidão na experiência de arrebatamento que vivencia quando assiste repetidamente a um filme no qual sente-se alçada aos braços do ator que encena um herói (“Eu viajo! Eu realmente mergulho naquilo e sinto meu corpo todo tremendo de vontade e prazer”), ou se um outro nos fala que tem recorrido a todo tipo de religião para melhorar de seus sintomas fóbicos, delimitaremos nossa escuta ao que dos dispositivos “cinema-em-casa” e “religião” trazem algo dos sujeitos. Mais importante que a religião consultada e o dispositivo de arte popular usado, é o modo como aqueles sujeitos se ligaram inconscientemente a tais dispositivos e ao que os elementos, ali envolvidos, significaram para eles, analisando. A que homem/homens da história amorosa daquela mulher remetem a imagem do ator que encena o herói? Que função tem para aquele homem, em sua economia, sua dinâmica e sua tópica psíquicas, o pastor evangélico e o padre católico a quem ele foi pedir conselhos? Não menosprezamos qualquer experiência ou elaborações que o paciente faça das vivências que tem com outros elementos de sua existência. Se ele os trouxe à análise teremos algo a trabalhar sobre aquilo, pois estando ali, o assunto apresenta-se passível de alguma elaboração concernente ao “funcionamento” de seu aparelho psíquico.

Sétima característica: o conhecimento científico é conhecimento do ente, não do ser. E conhecimento de apenas um âmbito do ente, não de sua totalidade. Essa característica exige um pouco mais de cuidado em sua transposição para a realidade da psicanálise, tendo em vista que Lacan prefere trabalhar com o que ele nomeia por Real, e não propriamente com o ser da filosofia. Mas, mesmo assim, poderíamos

dizer que em um processo de cura analítico trata-se, sempre, especificamente daquele sujeito que nos procura e que hoje atendemos. Este sujeito se filia a um nome e a uma história que lhe são próprios, e sustenta uma singularidade que desconhece (desconhecemos) e que o movimenta: seu *sinthoma*. Dizer que uma psicanálise é ciência do singular é dizer que uma verdade absolutamente inédita (verdade sobre o *sinthoma*) emerge, passa a existir.

Finalmente, e considerando a oitava característica proposta por Heidegger, segundo a qual o desvelamento praticado por uma ciência segue lado a lado com o velamento (no sentido de velamento do ser), afirmaremos que uma análise, ao produzir uma verdade, não tem a pretensão, nem a ilusão, de que essa verdade, mesmo que, naquele momento, se apresente como eterna e imutável, deixaria de ser localmente situada. Sempre haverá a possibilidade, para o paciente, de (re)atualizações de sua verdade, já que, ao longo de sua vida novas situações podem (re)apresentar, para ele, enigmas diferenciados sobre seus modos de ser. Nessa direção convocamos a afirmação de outro filósofo, Alain Badiou, quando ele escreve que uma análise é inacabável porque o grupo-sujeito, grupo singular que surge numa análise, é um grupo infinito. Interpretando Badiou e Heidegger (e trata-se apenas de uma interpretação) diremos, então, que uma análise sustenta a apresentação local, portanto finita, de uma verdade que, por definição, é infinita. “Local”, aqui, não tem o sentido de uma substância. Mas de ser uma verdade meio-dita, ou impossível de ser dita por inteiro, já que o máximo de verdade que podemos dizer é o que, da fala, se apresenta como um impossível a dizer, ou que carrega em si um impossível a dizer, um excesso ao dizer.

Para encerrarmos essa discussão sobre a cientificidade da psicanálise, poderíamos nos perguntar agora por que a psicanálise causa tanta estranheza no meio científico, quando não ojeriza e ódio? Talvez possamos aventar que a resposta a essa questão esteja em sua inteligibilidade científica, bem diversa da de outras ciências, especialmente daquelas chamadas ciências naturais modernas. Estas últimas, no tocante à prática com sujeitos portadores de sofrimento psíquico, derivam atualmente para o campo das neurociências, utilizando prioritariamente os métodos hipotético-dedutivo e lógico-experimental.

Quando nos referimos à psicanálise, estamos propondo-a como sendo uma ciência não ontoteológica, não absolutista, e que reconhece no sujeito algo que não se reduziria nem à sua infraestrutura animal, nem ao que nele seria considerado, por alguns, como jogos de linguagem. Poderá a inteligibilidade da psicanálise ser traduzida para algum formalismo lógico matemático que explicita melhor o seu rigor e garanta a ela o reconhecimento de sua cientificidade, como o desejou S. Freud? Pesquisaremos nesta direção.

Referências bibliográficas

- Badiou, A. (1999). Breve tratado de ontologia transitória. Lisboa, Portugal: Instituto Piaget.
- Badiou, A. (2008). Lógicas de los mundos. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Badiou, A., & Cassin, B. (2011). Heidegger: O nazismo, as mulheres, a filosofia. Rio de Janeiro, Brasil: Tinta Negra Bazar Editorial.
- Bassols, M. (2011). Il n'y a pas de science du réel. *Mental: Revue Internationale de Psychanalyse*. EuroFédération de Psychanalyse. 25, 83-88.
- Carmo, R. E. (1997). A metafísica e sua crise. Juiz de Fora, Brasil: Manuscrito não-publicado.
- Descartes, R. (1983). Discurso do método; Meditações: Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas. São Paulo, Brasil: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (1927/1997). Ser e tempo. Parte I. Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Heidegger, M. (1927/1998). Ser e tempo. Parte II. Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Heidegger, M. (1946/2006). Carta sobre o humanismo. Madrid, Espanha: Alizanza Editorial.
- Heidegger, M. (1950/2006). A coisa. In Ensaios e conferências. Petrópolis, Brasil: Vozes. Bragança Paulista: São Francisco.
- Heidegger, M. (1952/2006). O que quer dizer pensar? In Ensaios e conferências. Petrópolis, Brasil: Vozes. Bragança Paulista: São Francisco.
- Heidegger, M. (1966). Introdução à metafísica. Rio de Janeiro, Brasil: Tempo Brasileiro.
- Heidegger, M. (1996a). Posfascio à preleção 'Que é metafísica?'. In Conferências e escritos filosóficos. Col. Os pensadores. São Paulo, Brasil: Nova Cultural.

- Heidegger, M. (1956-1957/1996b). A constituição onto-teo-lógica da metafísica. In Conferências e escritos filosóficos. Col. Os pensadores. São Paulo, Brasil: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1996c). O princípio da identidade. In Conferências e escritos filosóficos. Col. Os pensadores. São Paulo, Brasil: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1996d). Sobre a essência do fundamento. In Conferências e escritos filosóficos. Col. Os pensadores. São Paulo, Brasil: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1996e). O fim da filosofia e a tarefa do pensamento. In Conferências e escritos filosóficos. Col. Os pensadores. São Paulo, Brasil: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (2001). Seminários de Zollikon. São Paulo, Brasil: EDUC; Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Heidegger, M. (2009). Introdução à filosofia. São Paulo, Brasil: WMF Martins Fontes.
- Heidegger, M. (2012). Os problemas fundamentais da fenomenologia. Petrópolis: Vozes.
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In Escritos. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2007). O Seminário, Livro 23: O sinthoma. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Marconi, M. A., & Lakatos, E. M. (2003). Fundamentos de metodologia científica. (5a ed.). São Paulo, Brasil: Atlas.
- Nunes, B. (1986). Passagem para o poético. São Paulo, Brasil: Ática.
- Rorty, R. (1997). O fedor de Heidegger. Folha de São Paulo. Caderno "Mais". Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1997/4/20/mais/15.html>
- Santos, B. S. (2012). A Destruktion heideggeriana da ontologia medieval em Die Grundprobleme Der Phänomenologie (§§ 10-12). Trans/Form/Ação [online]. v.35, n.spe. Recuperado em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v35nspe/10.pdf>.