

Liliana Martins de Oliveira

A PRÁTICA CLÍNICA DA SEINSANALÍTICA: ESPECIFICIDADES

Pontifícia Universidade Católica

São Paulo

2008

Liliana Martins de Oliveira

A PRÁTICA CLÍNICA DASEINSANALÍTICA: ESPECIFICIDADES

Trabalho de Conclusão de Curso
como exigência parcial para
graduação no curso de Psicologia,
sob orientação do Professor
Marcos Oreste Colpo

Pontifícia Universidade Católica

São Paulo

2008

AGRADECIMENTOS

Para que fosse possível a realização deste trabalho foi necessária a colaboração de pessoas muito queridas, que contribuíram para minha formação.

Os laços eternos, meus pais Marcelino e Sonia, meu irmão Everton e minha irmã Carine e sua família.

Os amigos, velhos e novos, que sempre acrescentam algo impossível de quantificar.

Meu caro orientador Marcos Colpo, que contribuiu com idéias importantes, me deixou livre para ter as minhas próprias, e encontrou tempo para me orientar.

Meus professores Artur e Julio, do Humanitas, que me apresentaram à Solitude Devolutiva e ao admirável Martin Heidegger.

Meus professores de Fenomenologia ao longo desses cinco anos, que garantiram que eu entrasse em contato com a matéria pela qual me apaixonei mais profundamente durante o curso.

Muito obrigada!

Área de conhecimento: 7.07.10.01-5 - Intervenção Terapêutica

Título: A prática clínica daseinsanalítica: especificidades

Orientando: Liliana Martins de Oliveira

Orientador: Professor Marcos Oreste Colpo

Palavras-chave: Daseinsanalyse, Psicoterapia Fenomenológica, Medard Boss.

Resumo

O presente trabalho trata de uma revisão de bibliografia acerca do tema Terapia Daseinsanalítica. A Daseinsanalyse é uma forma de pensar psicológico que nasceu de uma crítica às metapsicologias e à forma de pensar que tentava reduzir os fenômenos a questões de causa e efeito. Ao invés disso, neste fazer psicológico o que se procura é ter acesso ao fenômeno que se desvela, àquilo que se mostra, tal como se mostra.

O fazer terapêutico daseinsanalítico leva em consideração uma nova postura do analista com relação a seu analisando. Nesta perspectiva o fundamento se dá a partir da analítica do Dasein proposta pelo filósofo Martin Heidegger em sua obra Ser e Tempo. Neste sentido, o homem aparece como ser no mundo, já em relação com o que o cerca, e já inserido em um mundo de significados, dotado de uma dimensão ontológica — que diz respeito àquilo que ele compartilha com todos os homens — e de uma dimensão ôntica — daquilo que o atravessa no curso de sua existência. Assim, não se trata de mais uma teoria psicológica, mas de um novo método de acesso ao humano, e ao que perpassa o humano.

Esta proposta, que considera que o homem é abertura para o mundo, que *ek-siste*, considera que é preciso que nos demoremos junto às coisas para que possamos encontrar o sentido delas; sentido como significado, mas também como a direção para onde apontam. Trata-se aqui do demorar-se junto ao Ser, do curar no sentido de abrir para o cuidado, do tempo no sentido de história que pertence ao homem, do estar no mundo como uma clareira aberta para o sentido, do viver como Existir.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	06
1. DO SURGIMENTO DA DASEINSANALYSE.....	09
2. O ENCONTRO TERAPÊUTICO	16
3. AS INTERVENÇÕES	27
4. EM BUSCA DO MODO DE SER PRÓPRIO	33
5. OS SONHOS	39
6. DESAFIOS PARA A DASEINSANALYSE.....	45
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	52

INTRODUÇÃO

A escolha da prática clínica daseinsanalítica como tema para este trabalho de conclusão de curso foi motivada por uma curiosidade pessoal a respeito do tema. Durante as aulas da faculdade senti falta de um direcionamento mais específico com relação à prática clínica em fenomenologia. Desde o início esta foi a abordagem (se é que se pode chamá-la assim) que me pareceu mais respeitosa com a pessoa que procura a terapia, pois sempre tive a impressão de que aceita o que o indivíduo traz como legítimo de um modo que, para mim, as outras abordagens não fazem.

A escolha de Medard Boss como autor principal surgiu pela sua aliança com o próprio Martin Heidegger na elaboração deste modo de aproximação ao humano. A seguinte escolha pelo trabalho com os autores brasileiros aconteceu justificada por um interesse em levantar o que se fala sobre este assunto no Brasil, na Associação Brasileira de Daseinsanalyse, e no último ano de Psicologia, no núcleo teórico de Fenomenologia.

Assim, trata-se aqui de uma tentativa de compilar alguns dos principais textos publicados sobre a prática em Daseinsanalyse, como forma de saciar uma sede pessoal, mas também com uma vontade de resumir os pontos principais, que possam tirar dúvidas, dar mais chão a outros colegas que, como eu, ainda estejam tateando o *clínico*. A leitura do material utilizado foi importante pessoalmente para os atendimentos que se faz no quinto ano, então, humildemente exponho este trabalho para que talvez sirva ao mesmo propósito a outros.

A Daseinsanalyse adiciona, sobretudo, uma linguagem que, ao ser poética, e ao ser fenomenológica, é inaugural ao mesmo tempo em que respeita o fenômeno — com sua conhecida definição “aquilo que se mostra, tal como se mostra”. Nascida de uma crítica à metafísica, às verdades que necessitam ser absolutas e verificáveis, aos porquês que perguntam pelas causas, a Fenomenologia, não só no campo da Psicologia, adiciona a importância de se perguntar o “o quê” e delicadamente procura entender o “como”.

Deste modo, o primeiro capítulo deste trabalho trata do surgimento desta nova forma de olhar, que busca o resgate da compreensão, e que se voltasse à forma de filosofia que se fazia até Platão. Martin Heidegger, em seu estudo do Ser, julgava estar

exercendo esta volta à filosofia considerara por ele a verdadeira, e que estava esquecida por muitos séculos. Assim, em sua obra *Ser e Tempo*, buscou as características do Ser comuns a todos os homens e, sobretudo, demonstrou o que torna o homem o humano que é, adicionou a Finitude como uma característica básica para que o homem seja como é, a Facticidade, o ter que ser, como o lado do humano que não se sente à vontade com sua própria existência.

Mais do que isso, Heidegger lançou a perspectiva do homem como Dasein, como Ser-aí, lançado no mundo, já sempre aberto de certa forma, clareira onde o mundo se mostra. Nesse sentido, o filósofo resgata que o ser é sempre relação com o mundo, com aquilo que, do mundo, ele apreende, e é sempre sua própria História. Nesta perspectiva, a psicoterapia se apropria do homem como Dasein para, daí, poder vê-lo como o homem que está sempre em relação, que tem a dimensão de ser com os outros, de ser no mundo em que se encontra, de ter que ser sem escolha.

O segundo capítulo aborda o encontro terapêutico em si, a terapia como espaço de recuperação de liberdade, recuperação de si mesmo. O terapeuta, através de uma atitude de solicitude devolutiva empresta um pouco de sua liberdade ao seu paciente, de forma que este se utiliza dela para compreender algumas coisas, sempre de forma que possa tomar suas próprias decisões. Assim, Pompéia, Cytrynowicz, Cardinalli, para citar alguns dos autores escolhidos, abordam, entre outras, as dimensões da temporalidade, da familiaridade, da intimidade e do cuidado, como dimensões de que a terapia trata, e que ajuda o paciente, analisando, ou simplesmente indivíduo que procura a terapia, a resgatar.

No terceiro capítulo há a explicitação acerca do que tratam as intervenções na Daseinsanalyse. Desde o setting terapêutico, com a dimensão da linguagem, sobretudo através da fala, até a procura do sentido. As intervenções nesta forma de olhar para o humano se dirigem na direção de explicitar o que se mostra e ao mesmo tempo se oculta. A perspectiva do indivíduo que chega, sua própria verdade, são preceitos básicos, pois o que se busca é o sentido para o paciente. Entretanto, não se trata da verdade do paciente de forma estereotipada, mas a verdade que não é fruto de uma cristalização, ou da moral que estabelece já de pronto o que é certo e errado; é a verdade que faz sentido na vida do paciente, naquela existência única e particular. Quanto mais se aproxima dela, mas o indivíduo se aproxima de si mesmo.

Neste âmbito de aproximação de si mesmo é que acontece o quarto capítulo, que fala da busca do modo de ser próprio. Assim, a dimensão do que é o “a gente”, do que é o “todo mundo” não basta. Ao terapeuta cabe a tarefa de guiar o paciente na busca da verdade individual, dentro das possibilidades individuais, para ele possa chegar cada vez mais perto de quem ele mesmo é. Neste caminho o indivíduo é chamado a se responsabilizar por aquilo que escolhe, assumindo suas conseqüências, compreendendo o que o levou à escolha, compreendendo o que em seu modo de ser sustenta aquela escolha.

Ainda no apropriar-se de si o indivíduo é convidado apropriar-se de sua Facticidade, de seu ter que ser, da sensação de desabrigo e inospitalidade que experimenta quanto a esta obrigatoriedade. O caminho a partir deste desabrigo passa por se responsabilizar por suas ações, dar-se conta delas, descobrir que há coisas que são imutáveis na vida, brigar com elas, aceitá-las, e chega, demoradamente, à confiança de poder assumir a própria vida.

Os capítulos quinto e sexto tratam, respectivamente, dos sonhos na psicoterapia e dos possíveis desafios que a Daseinsanalyse tem a enfrentar. O modo como a Daseinsanalyse se posiciona frente aos sonhos e ao sonhar é acentuadamente diferente do enfoque de outras abordagens, o que justifica sua entrada neste trabalho. Mesmo frente a este acontecimento, trata-se de perceber o que se mostra tal como é, e considerá-lo como mais uma forma de ser possível para o sonhador, sem que, por exemplo, se procure significados para cada elemento do sonho.

Quanto aos desafios propostos a esta maneira de se ver o encontro terapêutico, foram escolhidos alguns já lançados por autores como Michelazzo (2001), outros que estão propostos desde o surgimento, como o questionamento a respeito da viabilidade de se transformar uma obra filosófica em um conhecimento prático; No entanto, neste caso não se trata de tentar respondê-los, mas sim de lançá-los para que, oportunamente, possam ser retomados e estudados mais profundamente.

1. DO SURGIMENTO DA DASEINSANALYSE

Para que se fale a respeito da Daseinsanalyse, se faz necessário situá-la dentro do contexto histórico da fenomenologia. A Fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938) surge do embate moderno realizado em torno da questão do conhecimento. Sabemos que a tentativa de explicitar como o conhecimento se dá, e qual o acesso que podemos ter à verdade dos entes, inicia-se com a própria origem da filosofia com Platão no século V a.C.

É na modernidade que este embate ganha maior proporção e importância, principalmente com René Descartes (1596-1650), filósofo francês inaugurador da modernidade com a descoberta do homem como sujeito, *subjectum*, é aquele no qual se funda todo o existente à maneira de seu ser e de sua verdade. A descoberta do homem fundado num cogito, na emblemática frase “*cogito ergo sum*” (penso logo existo), dará primazia ao conhecimento alicerçado num racionalismo idealista, onde o objeto é um epifenômeno do sujeito (depende dele).

Em oposição a Descartes encontramos os posicionamentos racionalistas empiristas dos ingleses: Bacon, Locke, Berkeley e Hume, cuja preocupação voltava-se para um conhecimento que só poderia ser considerado válido e possível se fosse constituído por idéias formadas a partir das impressões sensíveis (observação). Somente no século XVIII, o criticismo de Immanuel Kant (1724-1804) haverá tentativa de sintetizar essas várias orientações e movimentos epistemológicos.

O conhecimento será entendido como resultado das apreensões sensíveis e a sua formalização no intelecto através das categorias a priori do entendimento, ou seja, das estruturas lógicas já formuladas por Aristóteles como: multiplicidade, unidade, totalidade, realidade, negação, limitação, substância, causalidade, comunidade, possibilidade, existência e necessidade, além das estruturas subjetivas a priori como o espaço e o tempo que organizam a experiência sensível. O posicionamento de Kant foi extremamente revolucionário e abriu espaço para o desenvolvimento do positivismo de Augusto Comte (1789-1854) como do Idealismo Dialético (Hegel) e o desenvolvimento das ciências autônomas e o descrédito da filosofia.

Husserl no fim do século XIX percebe um desequilíbrio neste modo de conceber o conhecimento, por conta da ênfase dada às múltiplas interpretações sobre o real (relativismo) e como consequência uma crise das ciências. O intuito de Husserl foi o de buscar uma sustentação lógica para sua filosofia e parte da concepção de consciência entendida como intencional para constituir sua fenomenologia. O entendimento da consciência como intencionalidade já havia sido observada por Franz Brentano (1838-1917), psicologia e filósofo alemão, professor de Husserl. Se a consciência se define e se demonstra como intencionalidade, ou seja, ela não pode ser entendida fora dessa correlação entre o eu e as coisas, a fenomenologia buscará investigar esta correlação.

Temos na palavra *Erlebnis* (vivência) o âmbito daquilo que deve ser investigado. Jean-François Lyotard (1967) define fenomenologia como o estudo dos fenômenos, isto é, daquilo que surge à consciência, daquilo que é dado. “Trata-se de explorar esse dado, a própria coisa que se percebe, na qual se pensa e da qual se fala evitando forjar hipóteses” (Lyotard, 1967, p. 9). Tal concepção do processo investigativo está fundada naquilo que Husserl chamou de redução fenomenológica.

Outra redução também deverá ser buscada metodologicamente no processo investigativo que é a idéia de uma redução eidética, uma redução do campo intencional em direção, em busca das essências (eidos). A essência realiza-se com a supressão de tudo aquilo que não é essencial ao fenômeno – o invariável. Este caminho embora não seguido por muitos discípulos de Husserl foi seu projeto ao longo de sua vida.

A fenomenologia de Husserl influenciou a psiquiatria do início do século XX, autores como Karl Jaspers, Eugene Minkowski, Von Gebsattel, entre outros e influenciaria também a psicologia, principalmente como um método de investigação que vai além dos limites impostos por uma metodologia científico-natural.

Entretanto, o pensador influenciado por Husserl que veio a exercer papel mais importante para a *Daseinsanalyse* foi Martin Heidegger (1889-1976). Este filósofo alemão buscou explicitar o sentido do ser, no que considerou o resgate da verdadeira filosofia, a qual, segundo ele, esteve perdida no período entre Platão, no século V a.C., e Nietzsche, no início do século XX.

Martin Heidegger desenvolveu a ontologia fundamental em 1927, no livro *Ser e Tempo*. Nesta obra buscou superar o que a filosofia anterior não havia conseguido —

responder à pergunta “o que é o ser”. Ao contrário do que algumas filosofias haviam concluído até então, que a resposta a essa pergunta seria vaga demais para se responder, Heidegger concluiu que o ser não pode ser *entificado*, *coisificado*, mas que precisa ser considerado uma *acontecência*, um processo.

Para Heidegger, o conceito de fenômeno passa a ser aquilo que se mostra como tal, mas não imediatamente. É preciso buscar o que se encontra encoberto, o ser dos entes, o sentido do ser dos entes. Desta forma ele chega à concepção de que a fenomenologia é uma hermenêutica, uma forma de interpretação. Posteriormente em Heidegger este conceito de hermenêutica como interpretação assume caráter mais próximo do sentido de Compreensão. Esta compreensão, segundo Holzhey-Kunz¹, diz que cada coisa assume um significado a partir do contexto em que se insere, um contexto significativo, no qual o todo depende dos significados isolados das suas partes. A compreensão chega mais perto de seu sentido de abarcar, de englobar, da mesma forma em que um vasilhame *compreende* um líquido.

Assim, a concepção de homem passa a ser o Dasein (Ser-aí), dotado de características fundamentais observadas por ele, chamadas de existenciais. Em sua obra, Heidegger não tratou de esgotá-los, já que se trata de estruturas ontológicas, de possibilidades do ser do ser-aí; somente para citar alguns deles, temos então, Afinação, Abertura, Espacialidade, Temporalidade, Corporeidade. Desta forma, ele se aproximou de uma compreensão maior a respeito do ser, e do seu sentido tal como ele aparece no horizonte existencial do homem, Ser-aí. Seu objetivo não era o de construir uma antropologia, ou mesmo uma psicologia, mas uma *Ontologia Fundamental*, um estudo sobre o sentido do Ser.

A partir desta nova compreensão a respeito do ser humano, radicalmente crítica à concepção proposta pelas ciências naturais, desdobrada a partir da analítica do Dasein (Ser-aí), surge a “Daseins Analysis”, ou “Dasein Analytik”. Trata-se aqui de libertar-se da concepção de que o homem é dotado de uma consciência autônoma, como um órgão capaz de apreender o conhecimento. A fenomenologia vai mais longe, e considera que a relação entre o homem e tudo o que existe é o que possibilita qualquer entendimento,

¹ Alice Holzhey-Kunz é autora do texto “O que define o processo daseinsanalítico?”, utilizado neste trabalho a partir de tradução informal, não publicada, feita do original em inglês pela autora Bilê Tatit Sapienza. O texto faz parte do conteúdo programático do núcleo de Fenomenologia do 5º ano da Faculdade de Psicologia da PUC-SP.

qualquer compreensão a respeito daquilo que é. Assim, quando consciência só pode ser consciência de algo, é possível separar-se da idéia de que haja uma psique, e de que o homem é separado dos entes, para que se conceba a idéia de que ele é ser-no-mundo.

Quando entrou em contato com a ontologia fundamental proposta por Heidegger, o psiquiatra Ludwig Binswanger (1881-1966) concluiu que a analítica do Dasein presente em *Ser e Tempo* poderia lançar novas bases, novos fundamentos para se compreender a condição sadia e patológica, uma vez que a psiquiatria do século XX era sustentada por concepções emprestadas por outras ciências, como a Neuropsicologia e a Biologia. A partir deste primeiro contato, mergulhou profundamente na ontologia de ser e tempo, e tirou suas próprias conclusões.

O desvio significativo da ontologia proposta por Heidegger aconteceu quando Binswanger acrescentou o Amor como um existencial. Entretanto, segundo resposta do próprio filósofo, este já estava proposto na Ontologia como um modo de relação do ser-á com os outros — que se dá no modo da Solicitude e da Preocupação — e tal âmbito do relacionamento humano já havia sido contemplado no existencial da Cura (*Sorge*) na analítica do Dasein. Assim, o cuidado não pode ser comparado ao fenômeno ôntico amor, pois a Cura como Existencial, segundo Martin Heidegger, já se acha no homem antes de uma situação ôntica, ou de uma atitude possível do homem (Cardinalli 2002).

e este caminho o levou à construção de uma leitura diferente da *Dasein Analytik*, que por ficar tão longe do que originalmente o filósofo quis dizer, foi chamada de Antropologia Fenomenológica.

Trilhando o mesmo caminho de busca de novas perspectivas de acesso ao humano, e primeiramente à doença mental, o psiquiatra suíço Medard Boss (1903-1990) chegou à ontologia; quando seus próprios pacientes já refutavam suas interpretações (o que pode ser conferido no artigo “A paciente que ensinou o autor a ver e a pensar de maneira diferente”), e sua prática clínica necessitava de outros fundamentos. A Daseinsanalyse se mostrou mais eficiente. Segundo ele, o maior ensinamento de *Ser e Tempo* foi o de aprender encarar todas as coisas como sendo propriamente o que são, e não uma interpretação baseada em uma teoria prévia, em um aparelho psíquico:

“O método fenomenológico nos conduz às coisas e nos faz demorar junto a elas, enquanto elas vão clareando,

até que nossa vista lhes alcance a essência propriamente dita.” (Boss, 1997)

A sistematização definitiva da Daseinsanalyse veio a partir da amizade entre o psiquiatra suíço e o filósofo alemão. A partir do primeiro contato com Ser e Tempo, Medard Boss procurou o autor, levando a queixa de que não havia compreendido bem o texto. Diferente da postura tomada por Binswanger, que trabalhou em busca de um caminho novo, esta abriu espaço para que se construísse uma relação entre os teóricos que levou à sistematização de uma nova abordagem ao fenômeno humano. A partir desse encontro inicial, aconteceram os Seminários de Zollikon², o que se tratou de ciclo de estudos, nos quais Boss e outros psiquiatras estudaram a ontologia heideggeriana, em contato direto com o próprio Heidegger, que lhes esclarecia a respeito da ontologia. O objetivo dos seminários era o de se levar um olhar diferente à psiquiatria da época, a partir dos conceitos contidos em Ser e Tempo. Nestes seminários houve foco na questão do Ser e dos existenciais, e de qual seria sua interface com a psicopatologia.

Assim, dentro da visão da psiquiatria fenomenológica que se estava criando, ao se considerar o homem como Dasein — que é sempre em relação com o mundo para o qual é aberto — já se implica em, por exemplo, ver o homem sadio como aquele que dispõe livremente de suas capacidades, enquanto o ser doente encontra-se restrito nesta disponibilidade de compreender ou de responder a aquilo que o convoca. Por exemplo, no caso da Sra. Cobbling, em “A paciente que ensinou o autor a ver e pensar de uma maneira diferente”³, Boss fala da esfera erótico-sensual do mundo da paciente, e da forma restrita em que esta dimensão aparece para ela. Sendo assim, ao psiquiatra caberia, então, questionar acerca desta restrição, saindo da posição daquele que aponta sintomas e medica.

Os Seminários de Zollikon existiram por 10 anos, entre 1959 e 1969, e sua tônica foi a de uma crítica à era da técnica, que leva o homem a perder de vista sua condição de ser-no-mundo. O saber científico ocidental, por chegar a uma compreensão

² Tais seminários foram realizados em Zollikon, um bairro de Zurique, na Suíça, em residência do professor Medard Boss, juntamente com seus alunos do curso de medicina, por 10 anos. Sua transcrição foi acompanhada por Heidegger e transformada na primeira parte do livro Seminários de Zollikon. A segunda parte do livro é uma compilação de conversas entre Boss e Heidegger, sobre temas que seriam discutidos nos seminários, dificuldades, e seus próprios projetos pessoais.

³ Texto publicado na Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse no. 11, de 2002.

objetificante de todos os entes, inclusive do homem, acaba por desumanizá-lo, esgotando-o em explicações causalistas, concentrando-se muitas vezes no *por que*, perdendo de vista o *como*.

A Daseinsanalyse como forma de aproximação ao Dasein, no âmbito da psicoterapia, tem particularidades especialmente por não ser uma teoria na concepção que usualmente se emprega. É um método, é um caminho em direção ao ser, em direção ao desvelamento do ser. Esta aproximação leva em conta o ocultar e desvelar do ser, com o intuito de se chegar à compreensão do sentido do caminhar deste ser que é o analisando, ou paciente.

Segundo João Augusto Pompéia (2000), podemos dizer que psicoterapia é pró-cura. A palavra cura vem do latim, e significa *cuidar*. É a busca de um cuidado maior consigo mesmo, é também a busca da verdade de cada um; deve-se considerar, no entanto, que esta verdade não possui o sentido de algo estável, verificável e mensurável, mas o sentido que vem do grego *Aletheia*, que significa o não-esquecido, o não velado. O autor diz ainda que este não esquecido pode ser considerado como o re-cordado. A palavra recordar vem do radical latino *cor-dordis*, que significa coração. Assim, a psicoterapia é a busca da verdade, é “aquilo em que se pode pôr de novo o coração” (2004, p. 161).

O caminho primordial em direção a esta pró-cura é o da hermenêutica. Esta palavra deve ser considerada no sentido de interpretação, mas não só. Neste caso, deve-se abrir uma contextualização, uma visão de partes pertencentes a um todo, e que somente neste contextualizar é que se pode haver a compreensão. Fazendo-se um salto, podemos perceber que a partir da Facticidade do Dasein, do fato de que *tem* que ser, é próprio do ser-aí perguntar-se *como* ser.

Desta forma, segundo Holzhey-Kunz, o próprio ser em sua acontecência já é hermenêutico, no sentido de que já possui uma compreensão acerca do mundo, e precisa levar em conta as dimensões *ôntica* e *ontológica*⁴. A autora acrescenta que a

⁴ A dimensão ontológica do homem diz respeito àquela proposta na analítica do Dasein de Martin Heidegger, que fala das condições compartilhadas entre todos os homens, como os Existenciais. Já a dimensão ôntica diz respeito aos acontecimentos concretos. De forma simplificada pode-se dizer que, por exemplo, a morte como finitude, como característica do Humano, se insere na dimensão ontológica, mas no seu cotidiano o homem é atravessado por várias mortes no sentido ôntico, concreto.

compreensão é central para o ser humano ser no mundo, já que o Dasein é obrigado a ser, e é obrigado a já saber como ser, a já entender como o seu ser tem que se dar. Desta forma, conclui, primeiro, que a compreensão sempre pressupõe a autocompreensão; segundo, que a autocompreensão do Dasein é ôntico-ontológica.

A compreensão ôntica de mim mesmo é aquele conhecimento que tenho a respeito de coisas concretas, de minha história particular, capacidades que possuo, projetos de futuro. Já a autocompreensão ontológica é o conhecimento que tenho de mim mesmo como um ser humano que sou, as condições humanas que compartilho com os outros seres humanos. A autora ressalta que cada compreensão ôntica já tem sua porção ontológica, já sempre está inserido no contexto do mundo em que vivo, repleto de outros seres humanos.

O objeto do processo daseinsanalítico seria, então, a compreensão ontológica do si mesmo. Neste caso, a terapia busca uma compreensão do paciente acerca de quem ele é, sua história, mas também de sua condição humana. Assim, mesmo que todos os acontecimentos ônticos que perpassam minha vida façam alusão ao meu ser finito, eles fazem alusão também ao fato de que esta porção ontológica fica, na maior parte das vezes, encoberta. A atenção se volta para os acontecimentos do mundo, que chamam e demandam uma resposta adequada.

Desta forma, não se pode olhar para a terapia sob o ponto de vista da eficiência, da busca de uma cura que significa a eliminação de um problema, pois isto demandaria que já se tivesse a compreensão acerca do que há de errado e como deveria ser o certo a ser feito (Cytrynowicz, 1997). O que se busca, então, é uma resposta pessoal, que remeta a quem a está buscando, ao invés de se buscar o desconhecido “homem certo”; que remeta ao poder-ser deste homem que chega à terapia, e que não se encerra em cada palavra, em cada ato, mas que tem a possibilidade de assumir a segurança e o risco implicados em cada ato seu.

2. O ENCONTRO TERAPÊUTICO

“Terapia é procura, via poiésis, da verdade que liberta para dedicação ao sentido.” (Pompéia, 2004b)

O que seria, essencialmente, a clínica psicoterapêutica? Ao sugerir uma aproximação a este tema, Pompéia (2005) ressalta que quando chegamos mais perto de algo, este algo aumenta, se complexifica, e a partir de então podemos ter contato com a singularidade disto. Esta singularidade diferencia, e também se enriquece, e isto faz com que o conhecimento se mostre sempre de forma inaugural. A realidade já não aparece como algo passível de controle, mas mostra sua dimensão grandiosa, bem maior do que o que o conhecimento pretendia focalizar.

A palavra Psicologia é formada por dois radicais: Psique e Logos. Desde seu aparecimento com os gregos, a palavra *logos*⁵ está relacionada a algo essencialmente humano. Antes a enunciação, o dizer, e depois razão, passando para conhecimento.

Na história ocidental, o conhecimento tem a característica de ter categorias universais, e surge da abstração. É importante, então, sob este aspecto, que se possam fazer leis gerais a respeito do que se conhece. Isto leva ao descarte daquilo que seria singular, e, mais ainda, a um afastamento. Há quatro características essenciais deste conhecimento: sua divisão em elementos mais simples (atomização); a procura por explicações causais; a capacidade de, a partir dele, se fazer interferências na realidade; a produção de resultados.

Como a partir daí o que se busca são teorias gerais, vale dizer que a palavra teoria vem do grego *theória*, que significa contemplação. Advêm deste significado as metáforas sobre o conhecimento relacionado com luz e visão, como a contemplação de algo que está longe, e que é iluminado pela razão.

⁵ Em Ser e Tempo Heidegger observa que logos para o pensamento metafísico foi interpretado por “razão, juízo, conceito, definição, fundamento, relação” (Heidegger, 1988, p. 62). Heidegger observa que logos significa originariamente *discurso*. Logos é um deixar e fazer ver aquilo sobre o que se discorre e para quem discorre.

Já quanto ao radical Psique, este vem do grego *psukhe* (*psukhes*) e significa sopro, como o sopro da vida, e psíquico, de *psukhikós*, é aquilo que é relativo aos seres vivos, à alma, ao sopro de vida.

Revisitando brevemente a história da filosofia, temos que, a partir de Aristóteles, a alma passa a ser a forma, a essência, e que responde pelas funções de cada ser vivo. A alma do ser humano seria especial por ter a faculdade da razão, de raciocinar. Com Descartes se dá a ruptura com esta idéia de razão, e é introduzida a noção de *res cogitans*, juntamente com a de *res extensa*, o que, em última instância levaria à separação entre o sujeito e o objeto, entre a coisa estudada e aquele que a estuda.

A psique passa a ser aquilo que é relativo ao sujeito que observa, a subjetividade, a consciência, e isto abre espaço para a objetificação da própria subjetividade. Assim o pensamento e as emoções entram também no campo dos objetos, e há a formação de teorias a respeito da subjetividade. Esta passa a ser uma questão de pesquisa, uma questão de se quantificar as substâncias, o cérebro e seus neurotransmissores. Segundo o autor, sob este ponto de vista, a tristeza se torna serotonina, a fé se torna um conjunto de sinapses. Ao mesmo tempo, porém, há uma primazia da psique, daquilo que é subjetivo, e neste contexto surge a psicanálise freudiana. O inconsciente passa a ser um campo novo a ser considerado, e sua influência determinante sobre a consciência.

A clínica psicológica que se situa nesta visão procura produzir resultados, a partir de queixas, a partir do sintoma e do distúrbio, deve-se lutar contra o que causa o mal, e ao psicólogo cabe ir à luta. Uma luta pela cura. Uma cura análoga àquela de uma doença, como a eliminação de um vírus, daquilo que está errado e causa a doença. O paciente é visto como dotado de algo que está errado, que está doente, que é “vítima de um erro, de um trauma, de um mal” (Pompéia 2005, p. 33).

Ao se adotar esta visão, acontece a perda da dimensão de solicitação do paciente por algo que é delicado, difícil e importante. Quando o paciente solicita ao terapeuta que resolva seu problema, perde a visão de que este problema, ou dificuldade, lá está para ser uma oportunidade de crescimento. Perde-se de vista que há uma liberdade que está em jogo, a do paciente, e que ao solicitar a resolução de seu problema, ele abdica, pede por gentileza para ser isento de sua própria liberdade.

O autor cita o exemplo de uma pessoa que come muito e deseja reduzir seu estômago. Porém, ao desejar tratar sua fome como um problema pontual, que pode ser resolvido cirurgicamente, ela deseja, também, e em última instância, que seja retirada sua liberdade de comer o que deseja. Nesta cura pontual, ela perde a oportunidade de saber qual é o papel desta liberdade de comer em sua vida, para que fim tem sido útil. Ou seja, perde-se de vista o sentido que a comida tem na vida desta pessoa, e a forma como a comida sustenta seu modo de ser de forma geral.

Para a Daseinsanalyse o foco não é curar, mas tratar. A origem das duas palavras vem de cura, porém, o tratar aqui é o exercício do cuidado. E o que foi dito antes, daquilo que é delicado, difícil e importante, é tudo o que demanda o cuidado. O que possui estas características pede que a pessoa se detenha um pouco mais, fique em contato, pense bem, valorize. A pessoa se sente chamada, ou mesmo detida, e assim se configura a situação de apresentação um problema.

O problema, porém, não tem só a dimensão negativa que se costuma perceber, de um mal. Ele contém também a dimensão de uma barreira. Pompéia (2005) atenta para o fato de que o problema aparece para aquele que tem vida, aquele que tem pulso, dá a idéia de que o problema aparece quando há movimento. Para quem não quer ir a lugar algum, não se apresenta problema algum. Então, o problema tem uma função, ele também mostra o propósito, aquilo que está impedido.

A origem desta palavra é do grego *próblema*, e o radical *bállo* quer dizer lançar. Assim, tem-se a idéia de algo que se movimenta e se lança. Só há problema quando há projeto, quando há futuro. E, mais que isso, só há essa resistência quando há uma existência anterior a ela. O problema traz a vitalidade, traz a tensão. Assim, temos que:

“Os problemas fundamentais são sem solução porque é exatamente esse conflito, essa confrontação que expressa a vitalidade da vida” (Pompéia 2005)

Entretanto, esta vitalidade, este vigor, não é mera luta. A existência não precisa ser apenas luta, ela pode ser cuidado. Quando se tem um problema há uma tensão querendo dizer algo, essa tensão dá conta de uma relação entre resistência e existência, que precisa de abrigo.

Assim, a *Dasein* analisa trabalha com uma noção de conhecimento diferente dessa estabelecida e distanciada do ser, que privilegia o universal. De certa forma, neste caso, há uma rejeição ao saber, pois ele não é apenas uma forma de visão, uma iluminação, mas pode acontecer por outros sentidos.

Ao invés do afastamento, há aqui a sugestão de aproximação, de que se entre em contato, de um se torne íntimo daquilo que deseja conhecer. Esta aproximação que possui caráter de intimidade traz uma nova dimensão, que é a da familiaridade. Quando somos familiares a algo há liberdade, há um sentimento de que “se está em casa”, e, desta forma, nos aproximamos do *ser*. Ao longo da história acabou por acontecer uma recusa à intimidade, ao contato singular, por privilegiar-se o geral, o universal.

O conceito de *Dasein*, então, trata daquilo que é mais peculiar ao homem, e que o homem se caracteriza por um *não-ser*. O ser humano carrega um vazio de seu próprio ser, de tudo aquilo que ainda não é real, mas que pode vir a ser, de tudo aquilo com que ele, homem, sonha, de tudo aquilo que projeta.

É justamente aquilo que ainda não existe que vai levar o homem a concretizar, a fazer existir algo. Ao mesmo tempo em que ele também, e sempre, carrega aquilo que já não é mais. Não é mais, mas continua existindo nesse lugar aberto, vazio, há a possibilidade de que aquilo retorne, de que o homem recorde. E o presente, então, no meio disso, é sempre uma possibilidade que poderia ter sido diferente — o que acontece agora faz com que todas as outras coisas que também poderiam ter acontecido não tenham acontecido. Neste momento o autor abre para a possibilidade do homem de avaliar.

Pode-se sempre comparar aquilo que é com o que não foi, mas poderia ter sido, e nesta comparação é que colocamos nosso colorido afetivo, um valor, algo como “que pena que não foi daquele jeito”, ou “que bom que está sendo assim”. Nesta cor é que aparecerá o bom e o ruim, a felicidade e a infelicidade, por exemplo. E aparecerá, ainda, a dimensão do que é possível, das possibilidades.

Ainda ao vislumbrar as possibilidades, é dada ao homem a possibilidade de ser arrancado do interior da realidade, e ser projetado. Neste projetar é que ocorre o deparar-se com todas as possibilidades perdidas, abandonadas, ainda não consideradas, futuras, presentes, passadas. A fala dá esta possibilidade ao homem de fazer essas

visitas, ela fundamenta, fornece o chão, e assim pode ocorrer o trânsito, a volta ao real, as significações.

Brevemente pode-se acrescentar que a vivência do tempo é uma das condições mais afetadas em condições como a melancolia, por exemplo. Cardinalli (2002) afirma que Minkowski e Von Gebsattel, em seus estudos a respeito de pacientes melancólicos, assinalam que estes pacientes têm uma vivência do tempo como uma corrente, mas no sentido de refluxo, em que o passado pode ser percebido, o presente aparece estancado, e o futuro bloqueado.

Assim, temos que: o Dasein é história; o Dasein é o lugar do abrigo, do cuidado; o Dasein faz a si mesmo. O homem que é aí, no mundo, aberto, escreve sua própria história, está aberto na indeterminação dela. Nisso, possui infinitas possibilidades, mas não todas.

Esta proposta de clínica psicológica lança a idéia de que o psicólogo possa oferecer cuidado ao outro, e que este cuidado possa ser ocasião para se dedicar atenção a um dado modo de ser, daquele que o procura, e que ele possa prestar mais atenção a isso, ou prestar atenção diferente, e que possa se utilizar de sua liberdade de forma ampliada, fazendo sua própria história.

A atitude do terapeuta em relação ao paciente

Segundo Jardim (2003) em sua leitura de Ser e Tempo, existimos sempre relacionados com alguma coisa, que pode nos tocar ou deixar indiferentes, e que pode ser uma percepção sensorial do presente, ou algo imaginado do presente ou do passado. Esta relação sempre é permeada por uma dada abertura, ou como prefiro chamar, afinação. Podemos fazer analogia com um instrumento musical, que pode está afinado sempre de determinada forma. Assim, estamos já sempre abertos ao mundo de certa forma, com uma dada coloração de humor—alegres, tristonhos, contemplativos, etc.

Já com relação ao modo de se relacionar, ou de agir devemos considerar duas possibilidades: Dasein com Dasein e Dasein com os outros entes. Quando se refere a objetos o homem faz uso do que está ao seu alcance e a relação termina quando há o fim deste uso, por isto chamamos ocupação. Já com relação aos outros homens, há algo que

antecede o relacionar-se de fato; aqui o envolvimento é maior, e diferente, já de alguma forma recíproco, pois o outro lhe “devolve” algo. Esta pré-ocupação pode se dar de duas formas: a preocupação substituidora e a preocupação libertadora.

A preocupação substituidora é caracterizada por um modo de ser do Dasein no qual ele se sobrepõe ao outro, tomando a si a responsabilidade de ser por aquele, de tomar as decisões, de conduzir a existência pelo outro. Por outro lado, a preocupação libertadora acontece de forma mais livre, em que um ser testemunha o existir de outro, ocupando-se dele sem tomar para si o existir que não o pertence. Neste caso, o outro se ocupa de devolver o que é daquele e não seu, conhecendo esta fronteira, auxiliando-o.

Falando-se de forma mais ampla, na dimensão de ser-com-os-outros, há que se considerar que o ser-aí pode aparecer tanto na forma da Queda quanto na da Angústia. Na dimensão da queda ele está inserido na multidão, indiferenciado, não é tocado particularmente pelo outro. Há, necessariamente, um desconforto nesta condição, pois o ser-aí necessita de um espaçamento para que seja mantida a sua singularidade; entretanto, a ele está sempre presente a opção de entregar-se à multidão e deixar que esta trate de fazer com que o que tenha de ser o seja, tarefa que lhe caberia.

Logo, há a implicação de que, ao se optar pela multidão a existência acaba delegada à esfera do ninguém, à condição de ser nada em particular. A isto Jardim (2003) refere que Heidegger chama de “entrega ao ser público, diluído no falatório, avidez de novidades e ambigüidade”⁶. Nesta condição, a qual não é considerada com juízo de valor, mas sim como uma escolha possível, o Dasein se aprisiona e imprime uma identidade mundana (no sentido de mundo) a si, imprópria, dado que não lhe pertence.

O ser-aí perdido na mundanidade revela uma fuga de si mesmo, fuga de algo ameaçador, mas indeterminado para ele. Isto caracteriza a afinação do Temor, na qual aquilo que é temido é o ser-si-mesmo-próprio, que representa grande ameaça, dado que implica em que o ser se aproprie, torne seu aquilo que é seu, escolha ser quem deve ser. Esta fuga tem origem na afinação mais originária, a da Angústia.

⁶ A Queda (Verfallen), ou a compreensão decaída do ser-aí, se dá segundo Heidegger através dos modos do falatório, da curiosidade e da ambigüidade (Heidegger, 1988).

Quando nesta afinação, o ser-aí experiencia a suspensão da trama de relações significativas que existiam na queda (na impropriedade, na multidão), e revela-se a condição de seu desamparo fundamental, a sua entrega ao mundo e à tarefa de ser, e a inevitabilidade desta condição. Este descobrimento aparece com uma sensação de estranheza (*Unheimlichkeit*), fundamental, de estar frente ao nada, frente à falta de sentido, mas mais ainda, frente à sua finitude, à morte.

A morte é, afinal, segundo Heidegger afirma em *Ser e Tempo*, a forma mais própria de ser, a mais característica, a possível impossibilidade de existir, o caminho do qual não se escapa, e que nenhum outro poderá percorrer em seu lugar. Ao percorrer esta trama de significados, desde sua diluição na cotidianidade do mundo, até a suspensão do sentido, o ser-aí passa a ser capaz de perceber que a sua busca pela singularidade não pode ser feita na entrega de seu ser aos outros, mas somente por ele mesmo, enquanto ser ciente de sua condição de finitude.

Somente a partir destes vislumbres do que caracteriza a condição do ser lançado, finito, que se depara com o nada iminente, é que há a possibilidade de recuperação da escolha. Após percorrer este longo caminho de lançamento ao Nada ao qual o existir se dirige, há a compreensão de que o homem é feito de possibilidades de ser e a possibilidade de recuperação desta condição, para que possa ser feito o empunhamento do *Dasein* de si mesmo.

Este descobrimento se dá em silêncio, quando o *Dasein* é levado a escutar a voz dentro de si, *o clamor da consciência*, que fala da dívida para com as possibilidades deixadas para trás, perdidas pela diluição na multidão. Segundo Boss, é preciso que nos demoremos perante as coisas, enquanto vão clareando, estando de espírito recolhido. Há aí a compreensão de que o ser impessoal, impróprio, carrega a ameaça da perda de si-mesmo, pois aprisiona o *Dasein*. Entretanto, a opção que se opõe ao conforto de ser na cotidianidade não é menos traiçoeira, dado que é abertura à *aceitação* da estranheza de ser-no-mundo, da finitude ontológica.

De acordo com Jardim (2003):

“O chamado da consciência independe de toda espera e desejo por ele, e convoca para a propriedade, torna o mundo ‘insignificante’, à medida que convoca apenas para o si-mesmo, e para o débito originário. (...) o

ser-aí se abre para a (...) um projetar-se silencioso para o ser e estar em débito mais próprio, para a aceitação de que se faz uma escolha deixando todas as outras possibilidades em suspenso.” (Jardim, 2003)

A terapia se aproxima de tudo isto que está posto a partir do momento em que é um encontro entre duas pessoas, as quais estão no mundo da forma descrita, porém é encontro diferente daquele que se dá na cotidianidade. Segundo Medard Boss, somente quando o terapeuta consegue ceder ao paciente um pouco de sua própria liberdade é que aquele cuja doença constituía uma restrição de sua abertura é capaz de restituir parte da abertura perdida, e adotar conduta mais livre perante a vida. Quando o terapeuta oferece liberdade, o paciente a recebe e é capaz de se apropriar dela. E é esta capacidade humana, o dom do entendimento, que torna a terapia possível.

Assim, quando o terapeuta segue sua tarefa de favorecer ao paciente que se aproxime de sua própria experiência, testemunhando o desvelamento do outro, ele não está simplesmente assistindo ao outro se apropriar de partes que doou, mas sim, sendo testemunha de que aquele que está em sua frente está se desenvolvendo de acordo com o que ele pode ser, com possibilidades infinitas, mas não todas.

Outra dimensão desta relação entre analista e analisando, é a de que em um primeiro momento sua característica principal é a de ser um espaço. É neste *entre*, segundo Cytrynowicz (1997) que se dará o compartilhamento dos significados pertencentes a cada um, mas principalmente, a procura de outro caminho, de saída para o que acomete o ser-aí, por parte do analisando, e a disponibilidade, por parte do analista. Isto se aproxima do que afirma Jardim (2003), quando fala que este encontro deve ser permeado por um modo específico de preocupar-se com relação ao outro, no qual há um *cuidar* pressuposto, o da preocupação libertadora.

Assim, ao terapeuta cabe devolver ao outro o cuidado de ser, ajudando-o a assumi-lo, tornando-se, segundo Heidegger, o Homem Resoluto. Desta forma sua tarefa é aquela de clarear, favorecer o libertar, sem que isto seja considerado um privilégio da relação terapêutica, mas sim sua destinação, o lugar para onde se encaminha o processo psicoterápico.

Outra dimensão da terapia é a de poder ser o lugar em que a inquietude do ser-aí se revela, trazendo-o para confrontar seu débito originário. Logo, disponibiliza o ser

para uma abertura que privilegie, primeiramente, ao chamado silencioso da consciência, ao cuidar de ser si-mesmo como um caminhar à resolução, e, por conseguinte, à aceitação do fundamento nulo da existência. Ao viver a transformação daquilo que antes era refúgio em aprisionamento, Cytrynowicz (1997) ressalta que o ser-aí proporciona um encontro consigo mesmo, vislumbrando a chance de se colocar diante das próprias possibilidades.

O encontro terapêutico abre diálogo, abre caminho para a palavra íntima se dar para o ser-aí, para uma prontidão ao chamamento de ser si-mesmo de forma autêntica, mas não é capaz de singularizar o ser aí, já que isso só pode ser feito pela antecipação da morte, como algo que é vivenciado por cada um, que não pode ser delegado ou mesmo posto por outros. O ser aí que compreende sua finitude pode abrir-se para o ser mais próprio, e para ser junto a outros de forma mais compreensiva, já que reconhece suas possibilidades superáveis ao remeter-se à sua própria experiência.

Além disso, este encontro pode ser o lugar em que a inquietude de um dado ser-aí se revela, e que o traz para confrontar seu débito originário. Assim, disponibiliza o ser para uma abertura que privilegie o chamado silencioso da consciência, para cuidar de ser si-mesmo, e para um caminho à resolução, à aceitação do fundamento nulo da existência.

Entretanto, dentro de um processo terapêutico, muitas afinações aparecerão, além da Angústia, para serem testemunhadas, e re-significadas. A afinação que permeia o início da terapia, a busca pelo autoconhecimento, acredita-se que seja a do desabrigo (Pompéia, 2004a).

Ao procurar um terapeuta, o modo de abertura que pode se mostrar na maioria dos casos é a vergonha, esta como uma falta de poder, como uma culpa por não se conseguir resolver seus próprios problemas e precisar para isto pedir ajuda. Assim, considerando este movimento de procura pelo terapeuta, não se pode pensar que seja motivado por uma coisa qualquer, uma curiosidade simples. As terapias que continuam são que se constituem no testemunho do desvelamento do ser como ele é realmente, e partem desta afinação do desabrigo.

Vale ressaltar ainda que aquele que busca a terapia não convive de forma clara com suas possibilidades, de forma que há sempre a sensação de distanciamento, repetição, da impossibilidade de criar novas perspectivas Cytrynowicz, (1997). Para o

analisando, há uma ameaça em seu ser, mas principalmente uma limitação na forma como se relaciona com o mundo e consigo mesmo. Há a capacidade de vislumbrar que algo não é como deveria estar sendo, ou seja, a vivência do ser-afé da restrição da sua liberdade, do seu ser, uma experiência patológica, segundo Boss.

Já ao terapeuta, cabe estar lançado à jornada de descobrir, de desvelar os fenômenos, sem cair na tentação de interpretá-los já no primeiro momento. Cabe a ele conviver com a ansiedade de não saber, e a isso se chama estar-lançado. Projetado dentro da situação, ou situações, trazidas pelo seu cliente, o terapeuta afina-se no medo do que possa aparecer, medo de não conseguir dar conta daqueles conteúdos trazidos, mas ao mesmo tempo, apto a acompanhar aquele outro que se mostra em seu caminho de descobrimento. A ele cabe esperar que, ao se aproximar deste outro, este mostre quem é, e que os dois consigam sair dos entraves, superando os obstáculos que fazem a vida daquela pessoa parar momentaneamente.

Assim, a terapia se vale do conhecer, e à medida que isto vai acontecendo, os fenômenos vão sendo trazidos à luz em sua face verdadeira, vão-se tornando familiares dentro daquela relação, e para aquele que procurava a compreensão. Neste momento há a vivência da familiaridade com relação a estes acontecimentos e, só então, a vivência da liberdade com relação a eles. Isto nada mais é do que um reencontro, o qual diz respeito às realidades já vividas pelo Dasein, mas que por algum motivo precisaram ser abandonadas. Agora terão que ser re-cordadas, passando novamente pelo coração daquele que viveu, para que se encontre sua compreensão.

Com isto temos que, o Dasein, ao abrir-se para esta experiência, é capaz de vivenciar a angústia de sua finitude, e a culpa por ter que ser, mas não poder ser tudo. Somente assim a entrega a ser passa a ser possível, deixa de ser algo tão ameaçador, pois há a confiança de que se vai à direção do que tem que ir. Onde antes havia uma inundação de desabrigo, passa a haver agora uma doação ao ser próprio. Pode-se agora ouvir o chamado da consciência, que nada mais é do que a convocação de si-mesmo para que deixe sua vida levar o curso que precisa levar. Isto é o que verdadeiramente se chama de Cuidado (Sorge). Temos que:

“Somos destinados, mas podemos nos perder: podemos perder nossa morada no sentido, não saber o que fazer com a liberdade, sentir dificuldade para prosseguir em nossa direção. Nesses momentos é preciso cuidado. (...) Terapia é pró-cura, é para cuidar.” (Pompéia, p. 169,2004b)

Ainda, segundo Cytrynowicz (1997), muitas vezes o psicólogo busca modelos pré-concebidos, que enquadrem o ser humano, para sair de um estado temeroso e apreensivo com relação ao indivíduo que busca sua ajuda. Estes modelos apenas o distanciam do que aparece em cada momento, e encobrem o que se desvela do analisando. Assim, segundo a Daseinsanalyse, mais vale o analista assumir seu lugar privilegiado e testemunhar a fala do outro, de forma a atentar para o sentido ao qual se dirige, para as pistas que dá a respeito do ser de seu analisando, do que tentar enquadrá-lo em uma teoria pré-existente.

3. AS INTERVENÇÕES

“Na terapia, o que fazemos é reencontrar a expressão do nosso modo de sentir, o re-cordado, principalmente aquelas coisas que já nos foram caras, que já foram coisas do coração (...). Foram esquecidas, mas num esforço de procura, através da linguagem poética, podemos reencontrá-las. Quando isso acontece, encontramos uma verdade.” (Pompéia, p.161, 2004b)

Levando-se em consideração o referencial primordial da análise existencial daseinsanalítica, que é o próprio paciente, pode-se pensar que também as intervenções clínicas se fazem a partir deste referencial. Quando se fala de Daseinsanalyse, ou de Psicologia Fenomenológica, não tratamos de mais uma abordagem, mas sim de uma forma de olhar. Por este motivo, se trata de um modo de atendimento que não oferece um referencial teórico determinista e causal, e que tampouco oferece regras gerais ou técnicas para a atuação. Mais que isso, não há uma sistematização acerca do sadio ou do patológico, nem mesmo uma normatização quanto ao agir psicoterápico.

O instrumental oferecido por esta abordagem ao humano tem como ponto de partida o paciente concreto, com sua existência concreta, o que abre à possibilidade de se considerar a singularidade do paciente. Mesmo a ontologia heideggeriana e seus Existenciais, segundo o próprio autor, devem ser considerados como um referencial filosófico, não substituído pelo paciente concreto em sua vivência. O terapeuta atenta para a forma como o paciente vive, se expressa, se visualiza, e na aproximação destes âmbitos é que se assenta a possibilidade de compreensão e mudança do paciente (Cardinalli, 2000). Assim, o que se busca são formas de compreender o paciente a partir da explicitação de seus referenciais próprios. Sua própria verdade.

Muitas vezes se fala em *verdade do paciente* de forma solta, como se esta questão fosse óbvia, e que soubéssemos claramente o que quer dizer cada um ter sua própria verdade. Pompéia (1978) considera que se devem fazer duas perguntas a esse respeito: qual o sentido da verdade em psicoterapia, e o que se quer dizer quando se fala em verdade. A princípio, deve ser considerado o paciente em questão, o seu conflito e sobre o que ele repousa. Diante dele é que deve ser pensado o que seria a verdade do

paciente, que, nada mais é, do que se pensar suas particularidades com relação à situação.

Ao analisar se de fato alguém deve tomar um caminho ou outro, o que se considera primordialmente é de onde esta pessoa está partindo, o que a está fazendo entrar neste conflito. Descobrir a verdade do paciente aparece como que fazê-lo perceber suas bases, e não as bases que estão estabelecidas já socialmente. Quando ele tem oportunidade de abdicar dos princípios estabelecidos em sociedade, aí então ele tem maiores condições de conhecer sua própria trajetória até ali. Neste conhecer é que se dá o mais puro desvelamento fenomenológico, quando algo que estava encoberto por princípios já cristalizados (por exemplo, um princípio de direito como a igualdade entre os sexos), deixa de sê-lo para dar lugar às razões do paciente, nos referenciais de sua própria vida (por exemplo, a forma como trata sua esposa, o que considera que ela sente, seu modo de ser com relação a ela).

Assim, a verdade em psicoterapia é este desvelado que era velado, encoberto, e deixou de sê-lo, neste movimento. Este desvelar só ocorre na perspectiva do homem como Dasein, como “sendo-aí” que nunca se esgota, mas que no eterno movimento de *ek-sistir* (vir-a-ser), permite que sejam evidenciados alguns aspectos de si, enquanto outros se encobrem. Neste sentido, o desvelado emerge em sua autenticidade, processo chamado de resolução.

Segue-se aí um esclarecimento quanto a este termo, que, hoje em dia, significa mudar algo através da manipulação. Assim, o desvelar não seria resolver, já que simplesmente mostra o que estava encoberto, está mais para o sentido de compreensão do que de resolução. Por outro lado, resolução também significa ter clareza de propósito, firmeza, como características. Portanto, temos uma ampliação de horizonte ao considerarmos a terapia como Resolução no sentido de um atributo à pessoa, em detrimento da resolução de problemas.

O que encontramos nesta perspectiva é que o indivíduo analisado passa a poder ser visto como uma totalidade viva, não um conjunto de problemas a serem resolvidos, que tiram o foco da pessoa em si.

“Ao buscar a resolução no sentido da clareza de propósito, é à pessoa *ek-sistindo* que nos voltamos, na

tarifa de oferecer-lhe uma oportunidade de realizar, propondo-se com clareza, sua perspectiva mais primordial: existir.” (Pompéia, p.15, 1978)

E ao responder à outra pergunta, quanto à verdade do paciente, o autor esclarece que pensar a verdade do paciente é retirá-lo de algo impessoal e cristalizado socialmente, e levá-lo à sua própria vida, ao descobrimento de seus próprios referenciais, seus desejos. Estas novas perspectivas com relação à verdade liberam o humano para o não-definitivo, para seu destinar-se ao seu modo peculiar de ser, pronto a realizar, em direção à sua própria autonomia, e seu próprio existir.

Ainda quanto às intervenções, há o fato de que se trata de uma terapia essencialmente verbal, que atenta para o conteúdo daquilo que é dito, mas também para a forma como a pessoa o faz. O que isto quer dizer é que há a possibilidade de que esta fala seja feita de forma distanciada, como um mero relato de uma história, feito de forma impessoal, própria da Queda, no referencial heideggeriano. E, complementarmente, há a possibilidade de que a fala aconteça de forma que a pessoa mostre que esteja em contato com o que diz, com os outros, e consigo mesma. Esta fala denota maior intimidade com o mundo próprio e com o mundo ao redor.

A fala atenta ainda para o movimento que o paciente possa estar fazendo em dado momento. A fala distanciada demonstra uma fuga, ou tentativa de fuga de si mesmo, enquanto a fala mais próxima pode denotar o movimento de entrar em contato com a própria vivência relatada (Cardinalli, 2000). Ou seja, através da fala o indivíduo dá indícios quanto à sua Afinação, ou seja, quanto à forma em que está aberto para sua relação com o mundo.

Outras dimensões da fala são a capacidade de escutar e a possibilidade do silêncio. Segundo Heidegger, a capacidade de falar do homem tem estrita correspondência com a de escutar a si mesmo, aos outros e ao mundo. E também o calar e o ouvir fazem parte da dimensão da fala, já que esta é mais do que palavras.

Esta fala, como já citado, é o que explicitará o modo de ser do paciente. Ela mostrará como se dá o vir a ser deste indivíduo no dado momento, e apesar de ser descritiva, é o que suscitará o questionamento, o perguntar que manterá sempre aberto este desenrolar, desvelando sentidos. Estes sentidos são o que falará a respeito das

fundações, do que sustenta dado modo de ser, é o que irá remeter à totalidade do analisando, à medida que articulam as coisas que compõem a vida (Pompéia, 2000).

Já foi citada anteriormente a importância do movimento do Dasein, de seu eterno vir a ser. Isto implica que, ao levarmos em conta que o homem é possibilidades de ser, apareça um fato inquietante, o da não permanência. O homem é eterno movimento, e a terapia deve acompanhar este movimento. Pensar em vida e sentimentos estáticos é pensar na falta de cuidado, na falta da compreensão de que outras possibilidades existem para que sejam vivenciadas. Todas as afinações, assim como todos os modos de ser, haverão de ser necessariamente transitórios.

Temos então que, segundo Cardinalli (2005), o importante quando se fala na terapia não é a descoberta do que originaria dados comportamentos, formas de ser, mas esclarecer o seu sentido, o que ainda os mantém e impede que suas possibilidades mais autênticas de ser apareçam, ou de como se mantém a restrição a algumas formas de se relacionar, como por exemplo por meio de agressividade, ou de competição, ou mesmo de outras, positivas, como ser cordato, solícito, disponível, etc.

Ou seja, quando se pensa em humano dentro das condições do que o futuro solicita dele, inclui-se o que ainda não é, e não se prioriza o que aconteceu em seu passado em detrimento do seu futuro. A temporalidade do ser-aí implica que o que ele já foi pode se apresentar novamente (retrovir), mas o que está por vir é o que norteará seu caminho. A partir da possibilidade de se vislumbrar o que está por vir é que se dá a configuração do que se apresenta, ou, melhor dizendo, do que se “presentifica”. Isto equivale dizer que o Cuidado se apresenta em três momentos estruturais, o de *ser-adiante-de-si*, *sempre-já-ser* e do *estar junto a*.

A apropriação do analisando de seu ser-si-mesmo-próprio, sua saída de uma situação de restrição de liberdade, cercada pela sensação do desabrigo; o ressoar e repercutir daquilo que ele fala sobre o que diz respeito a si mesmo; são todos momentos que o analista daseinsanalítico deve enfrentar com prontidão, sabendo que seu testemunho deverá ter a capacidade de devolver ao outro o que lhe diz respeito. A chave para esta situação privilegiada é o espaço cedido pelo terapeuta, que oferece sua escuta, oferece sua liberdade e companheirismo, para aquele que o procura buscando novas formas de viver. Segundo Dichtchekian:

“Se o analista vive um amor pelo seu analisando, e amor quer dizer disponibilidade para, dentro das suas possibilidades, aprofundar-se com o analisando naquilo que ele busca, ele é um companheiro do analisando.”
(Dichtchekenian, 2004)

Assim, mais do que para uma escuta, o analista se prepara para oferecer sua capacidade de promover a si mesmo com o outro, oferece um lócus no qual o outro, que chega inundado pelo desamparo, possa descobrir o que há de divino em si mesmo.

Nesta perspectiva, Holzhey-Kunz acrescenta que é preciso olhar para o sofrimento não como resultado de uma deficiência, mas como resultado de um encoberto. Trata-se de problemas dos quais o indivíduo não está ciente, de forma que ele é levado ao que a autora chama de auto-engano. É necessário, então, compreender o significado encoberto deste comportamento que aparece na forma de um sintoma.

Entretanto, nesta compreensão do encoberto deve-se acrescentar a perspectiva de que a essência do homem está em seu próprio ter que ser, a ontológica Facticidade. Ontologicamente, o Dasein precisa compreender *como* ser para que onticamente o homem possa levar adiante esta tarefa de ter que ser. Desta forma, compreender envolve já a autocompreensão, de modo que, onticamente, o homem lida com suas esperanças, seus medos, suas capacidades ou incapacidades. Mas de forma mais original, de forma ontológica, ele lida com a condição humana. Sabe já que é finito, já sabe de seu nada. Assim, Holzhey-Kunz introduz a perspectiva heideggeriana de que toda compreensão ôntica tem sua raiz ontológica.

Essa raiz ontológica é o que, na maior parte das vezes, fica encoberto. A questão de que o homem tem que lidar com sua finitude é encoberta por questões cotidianas, como, por exemplo, quando se pergunta a idade de alguém — é uma questão que precisa ser respondida, mas que não remete imediatamente ao fato de que vai sempre se chegar até certa idade, e depois a existência findará. Quando a finitude da existência passa a ser suscitada ao indivíduo na simples pergunta de quantos anos ele tem é que aparece o que Holzhey-Kunz chama de “sintoma neurótico”.

Neste sentido, uma intervenção terapêutica de caráter daseinsanalítico vai à direção de procurar uma compreensão do significado encoberto de seu comportamento que aparece como inadequado. Assim o sujeito em questão pode ser capaz de deixar de

lutar contra a evidência ontológica que o assusta, pode abandonar o engano no qual estava fundado, a ilusão à qual se encontrava agarrado.

O sofrimento que advém da tentativa, neste caso, de driblar uma condição que é essencial, original da condição à qual está submetido o ser humano, da tentativa de colocar em ordem o que parece não estar — apesar de todos dizerem o contrário — pode ser liberador para o indivíduo em questão. O desprendimento desta ilusão de que se é capaz de mudar o imutável é liberador, pois legitima à pessoa que seu sofrimento existe, é real, e que é imutável.

Assim, segundo Holzhey-Kunz:

“Aceitar a verdade significa, por exemplo: suportar a angústia, que descobre a fragilidade de nossa existência; a incerteza do futuro; a estranheza dos outros.”
(Holzhey-Kunz)

A verdade que era insuportável e precisava ser encoberta, mesmo que de forma precária, quando aceita, abre para a possibilidade de novos significados, novos acontecimentos na vida, assegura os limites da condição humana, mas ao fazê-lo assegura o espaço em que se pode atuar.

4. EM BUSCA DO MODO DE SER PRÓPRIO

“Desabrigado, devedor, finito, angustiado, vivendo na falta, com as perdas, e, contudo, podendo responder ao chamado para ser mais propriamente si-mesmo e corresponder à sua destinação existencial (...). Assim é o Dasein em sua indigência e potência de ser. Esse é o ser humano que está junto a nós na terapia.” (Sapienza, 2007)

O que caracteriza o *quem* do Dasein, do Ser-aí, é que, apesar de sua multiplicidade, ele permanece sempre o mesmo. Mesmo que o eu se torne seu oposto, ainda assim tem uma característica de ser sempre meu, ainda se está “exercendo” uma das infinitas possibilidades que se tem de ser si mesmo. A esta obrigatoriedade de ser si-mesmo, chamamos Facticidade.

De forma sucinta, pode-se dizer que, ao Dasein, o Ser não “cai como uma luva”, mas aparece como uma tarefa a ser cumprida. Tarefa esta da qual, sempre que pode, se tenta fugir. Esta fuga leva ao mundo do “a gente”, que é o universo do cotidiano. Segundo Sapienza (2007), na terapia o esforço do terapeuta é de se deter naquilo que se manifesta, atento a compreender o sentido que se oculta e se desoculta. Desta forma, o que se preserva é o sabor de se lidar com algo que é verdadeiro, próprio do paciente, e não de uma teoria psicológica.

A compreensão que se busca do paciente aparece sempre sob a ótica de alguma emoção, o que em termos da Ontologia heideggeriana implica dizer que a compreensão sempre está imbricada de uma dada afinação. Assim, o que se compreende de algum acontecimento está sempre sob a ótica da emoção em que o indivíduo se encontra no momento.

Quando alguém, durante o processo terapêutico, se vê compreendendo algo a respeito de si, muitas vezes é lançado para fora desse “a gente”, de uma forma de ser que é igual à de todas as outras pessoas no mundo. Sapienza (2007) afirma, então, que aproximar-se de um modo de ser que seja mais “próprio” implica poder ouvir chamado que vem de si mesmo, um chamado que não é o mesmo que o de “todo mundo”. O indivíduo, com a história que pertence a ele, é convocado por algo, e se vê chamado a

responder a este algo. Esta convocação a um responder nem sempre aparece como algo agradável, muitas vezes tem gosto de renúncia.

Ao confrontar-se consigo mesmo, com os chamados gerados por seu próprio ser intransferível, o indivíduo tem a possibilidade de se confrontar também com a inospitalidade do mundo, com a falta de garantias de ser no mundo. Mesmo tendo infinitas possibilidades para exercer seu ser, ainda assim não se sabe quais podem trazer resultados satisfatórios, ou quais vão levar a uma existência que seja satisfatória. Ao indivíduo em terapia vão-se clareando cada vez mais estas possibilidades, mas ao mesmo tempo clareia-se também a responsabilidade envolvida em cada escolha. Segundo a autora, tanto a indigência quanto a potência assustam o indivíduo que delas se dá conta. Há sempre um confronto com a culpa por não realizar algo, ou por não realizar tudo, ao mesmo tempo em que há perda daquela possibilidade que se percebe que não se pode realizar.

Acrescente-se ainda que na terapia o que se faz é compartilhar a interpretação da Facticidade deste indivíduo que aparece, de modo que se possa ver o sentido que apareça e que se possa abrir espaço para que surjam outros sentidos para essa história que se desvela. Aqui podemos nos remeter à palavra Aletheia, que vem do grego e deu origem ao que hoje chamamos de verdade, mas que de forma literal significa o não-velado, o que aparece, o que brota (Pompéia, 2004b). O que aparece, e que estava oculto, também é aquilo que se revela. Porém, voltando ao significado literal, é aquilo que revela e também esconde, já que, ao re-velar, leva de volta ao velado, ao obscuro. Deste modo “o que é se dá e se oculta” (Sapienza, 2007, p. 47).

Em última instância, na terapia o esforço é direcionado para que se faça com que a pessoa que procura a terapia tenha mais acesso à sua própria Facticidade. Ao chegar disposto a fazer terapia, o indivíduo na maior parte das vezes experimenta um sentimento de desabrigo, que limita seu modo de ser, faz com que as coisas tenham a impossibilidade de serem diferentes da forma com que estão sendo no momento. Através de perguntas do terapeuta que abarcam de forma circular o que se mostra, o indivíduo que procura a terapia vai, de forma gradativa, clareando quem ele mesmo é, vai se apropriando de suas escolhas e percebendo de que forma se coloca na vida. Isto não ocorre impunemente, mas de forma com que ele possa clarear quem ele mesmo é e quem ele quer vir a ser, quais os sonhos que possui.

Uma das possibilidades de finalidade para um processo terapêutico e que se vislumbra sob a ótica da Daseinsanálise, é, de fato, que o indivíduo encontre um modo de ser mais propriamente seu, uma forma de exercer sua existência de modo que esta tenha sua assinatura. Assim, o fim da terapia — fim com sentido de *destino* — é a possibilidade de o indivíduo alcançar um modo de ser mais próprio. É possibilitar que esse se coloque no mundo de modo a estar apto a responder àquilo que lhe chama, que lhe toca, e capaz de reconhecer as possibilidades que lhe dizem respeito.

Poderíamos dizer, então, que uma terapia eficiente, um final de terapia, leva o indivíduo a uma forma mais própria de estar no mundo. Porém, isto nada tem a ver com algum conceito de eficiência como temos nos dias de hoje. Segundo Pompéia (2000) há que se abrir mão da rapidez e da razão quando se trata das questões da existência. O que se dá durante um processo terapêutico está mais próximo da palavra Desfecho.

A palavra Desfecho tem diversos sentidos, entre eles o de final, mas não de um simples final, e sim um final “apoteótico”, ligado à totalidade de alguma história, como o final de um ciclo; possui também o significado de momento em que se realiza uma ação, como desfechar um golpe; e o terceiro significado é justamente o que aparece quando olhamos atentamente para a palavra, que é *des-fecho*, que significa, literalmente, abertura.

Assim, quando se fala em fechamento, necessariamente se adiciona a abertura. Ao mesmo tempo em que o desfecho encerra algo, ele também abre para outra possibilidade, para que se comece de novo, ou outra vez. Existe diferença entre esses dois modos de começar, e há que se distinguir entre começar novamente da mesma forma, e começar algo completamente novo, inaugural.

Ao aproximar o sentido de desfecho ao sentido dos rituais de passagem, o autor destaca que o ato de deixar para trás envolve, quase sempre, a possibilidade de nascer de novo, e que isto aparece nos processos de cura. Segundo o autor, outra característica importante dos rituais é o destaque ao tempo, ou à necessidade de que haja um tempo para se fazer uma passagem.

Desta forma, na terapia pode-se por tudo a perder se entendermos que a eficiência do processo está na rapidez com que ele se dá. O autor compara a situação de

passagem por uma ponte. É preciso atravessar a ponte para que se chegue ao outro lado, há que se fazer uma passagem.

Há ainda outra implicação importante na passagem, o fato de que comumente se fala que “tudo passa”. Quando se trata do sofrimento que vai passar, a perspectiva é de alívio, mas quando se pensa que tudo é transitório, aparece a precariedade, a dimensão da Facticidade, a perspectiva de que a vida está constantemente ameaçada, e a do engano, de que o que era verdadeiro ontem, amanhã possivelmente não será.

Neste momento o autor destaca a importância de que se leve a vida com um pouco de ilusão. Constantemente na terapia o analista se depara com a vontade de fazer com que seu cliente “caia na real”. No entanto, partindo novamente para o significado da expressão, descobrimos que há, de fato, uma queda envolvida. Cair na real é um movimento brusco, que pode ser prejudicial à análise, ao analisando. Assim, uma ilusão também precisa de um desfecho, de um encerramento vagaroso, análogo à passagem de um ritual.

Quando uma ilusão passa por um desfecho ela se enche de significado e traz Sabedoria, que vem da palavra saber, do latim *Sappere*, que significa sabor. Ou seja, o desfecho de uma ilusão traz o seu gosto, junto com o da desilusão, e abre para que, novamente, haja a possibilidade da ilusão. Outra característica importante da ilusão, e que demonstra a importância de que se passe por ela vagarosamente, é o fato de que ela aponta para a sua própria finalidade. Assim, quando se chega ao desfecho, este poderá apontar para a finalidade propriamente dita daquela ilusão, de modo que o indivíduo chegue de fato ao final para o qual já apontava; ou o indivíduo pode se deparar com a impossibilidade daquele final ser alcançado.

Então, mesmo que seja verdadeiro o que se diz, que tudo passa, devemos manter a perspectiva de que passa, mas de que não volta para o mesmo lugar, e, sim, abre para o aparecimento de novas perspectivas. Há sempre uma dimensão de abandono no desfecho, pois se trata da morte de algo que era caro ao indivíduo. Entretanto, o desfecho dá também a oportunidade para que haja a compreensão daquele determinado acontecimento. É através desta compreensão que se constrói a dimensão humana da Historicidade.

Pompéia ressalta ainda a diferença entre a compreensão que aparece pela razão e a que se dá através do desfecho:

“A compreensão que se abre a partir da ruptura de uma ilusão, diferentemente daquela que provém da clareza da razão, nasce na obscuridade. Sua peculiaridade está em aproximar o trágico, o difícil da vida, da possibilidade mais vigorosa de renovação da própria vida.” (Pompéia, 2000)

A novidade desta vez é que a compreensão feita através da obscuridade se utiliza de outros artifícios, dos sentidos como o tato, o olfato e o paladar. São sentidos que levam a uma forma de experiência diferente, e que abrem ao Compreender no sentido de *conter*, de abarcar. Aqui, somos maiores do que aquilo que compreendemos, e já que maiores, também diferentes. Diferentes porque também temos a oportunidade de compreender que um desfecho (como uma perda, por exemplo) pode trazer um ganho no futuro.

O autor finaliza sua reflexão a respeito do desfecho acrescentando que o caminho da compreensão pelo escuro acrescenta, ainda, a dimensão do silêncio. Através dele, e também de um mergulho às profundezas do ser, em um contato com o lugar onde se encontram os detritos e o que se encontra em decomposição, com tudo o que representa o passado e finalizado, nos encontramos com a dimensão do Vigor do desfecho.

Este movimento é comparado ao que o autor Martin Heidegger apresenta em seu texto “O caminho do campo”⁷, em que cita que um carvalho precisa mergulhar profundamente suas raízes no solo para que possa se expandir. Desta mesma forma, segundo Pompéia (2000), o homem precisa se enraizar para encontrar a seiva, o equilíbrio, em um movimento que pode trazer alegria ou tristeza, mas que evita que as coisas se “*nadifiquem*, ou desapareçam, e possibilita que, ao reuni-las, possamos compor algo com sentido a que chamamos de nossa história” (p. 43).

Acrescente-se ainda, a título de informação, que à perspectiva de apropriação de si mesmo no processo terapêutico pode-se ter a ótica do homem sadio e doente. Desta maneira, o indivíduo sadio dispõe mais livremente das possibilidades de relação que

⁷Texto publicado no livro “Sobre o problema do ser. O caminho do campo”, de Martin Heidegger, tradução de Ernildo Stein, São Paulo, editora Duas Cidades, 1969.

aparecem a ele no mundo, em comparação ao doente Boss e Condrau (1997). A doença se caracteriza, neste âmbito, como restrição, impedimento à resposta a que o indivíduo é chamado. No modo de ser esquizofrênico há uma perturbação na condição fundamental do humano, que é sua capacidade de ser-aberto para o mundo. Assim, deixa de existir a possibilidade fundamental no homem que é a de se engajar livremente no que aparece na abertura de seu existir, ao mesmo tempo em que há uma quebra no compartilhamento, junto aos outros, dos significados que seriam comuns a todos os homens.

Nesta perspectiva, o mundo se torna vasto demais para que se possa responder às suas solicitações, há um impedimento para que estes indivíduos possam assumir seu si-mesmo de forma autônoma e livre. Assim, “existem em grande parte fora deles mesmos” (Boss e Condrau, 1997, p. 33). O que seria suas possibilidades toma o caráter de algo imposto e estranho. Sua existência está restrita em uma perspectiva de impossibilidade de existir juntamente com os outros, sãos, mas seus modos de comportamento existem nas pessoas sadias.

A atuação da Daseinsanalyse nesta situação oferece um modo de compreensão diferente das outras Psicopatologias, por permanecer fiel ao fenômeno no modo como ele aparece. Percebe que a característica principal de qualquer adoecimento, não só da esquizofrenia, é a instalação de uma restrição da liberdade do indivíduo, liberdade que ele dispõe, no seu modo de ser sadio, para ser quem ele é. Ainda, na perspectiva fenomenológica de abordar o adoecimento, admite-se que o indivíduo é afetado em sua totalidade; seus existenciais sofrem uma perturbação de forma geral. O direcionamento que o processo terapêutico toma, nesse caso, vai ao encontro de proporcionar à pessoa a possibilidade de estabelecer uma relação mais livre com seu mundo, com suas possibilidades, consigo mesma.

5. OS SONHOS

“Pois só existimos como seres humanos quando somos capazes de nos abrir e abrigar (ek-sistir) em nossas relações tudo que se nos depara”. (Boss, 1979, p. 95)

Segundo Medard Boss (1979), a partir da ontologia heideggeriana, a forma como se trabalham os sonhos na terapia daseinsanalítica se diferencia daquela das chamadas Psicologias Profundas, que adotam o sonhar como uma característica do inconsciente do indivíduo. Aqui, diferentemente, adota-se o referencial do campo aberto e do oculto, que fazem parte da dimensão do sujeito estando desperto ou dormindo, e que são mutuamente determinantes.

O autor sugere que, ao se abordar a interpretação de um sonho como uma tarefa, é preciso ter em mente duas perguntas. A primeira indaga a respeito de para quais fenômenos estão aparecendo na vida do sonhador quando do momento do sonho, que permitam que esse sonho tenha se dado. A segunda questão se refere à possibilidade do sonhador reconhecer, em objetos externos de sua vida desperta, ou pessoas, ou qualquer coisa externa a ele, sonhador, características idênticas às que aparecem no sonho. Deste modo, como diz Spanoudis (1985), o sonhar deve ser tomado como algo que não tem sentido sem a perspectiva do sonhador, e isto, apesar de óbvio, ficou esquecido e passou despercebido.

A partir desta perspectiva, ao se admitir ter um sonho, este *ter* é equivalente ao ter que se refere a ter medo, por exemplo. Ele indica um estado, e não é algo separado do sonhador, mas faz parte de seu modo de ser. O sonhar possui uma realidade autônoma, mas que é tão importante quanto a realidade do estado de vigília, já que também mostra uma Abertura, um “aí”, para o Ser-aí. Ainda, a partir desta abordagem fenomenológica dos sonhos, não há a busca de justificativas ou causas para quaisquer elementos do sonho. Mas se procura, por outro lado, cada vez mais clarear os fenômenos que se mostram neste modo de ser, e que já se mostravam desde o início. Trata-se de ver o fenômeno, o que se mostra tal como se mostra.

O sonhar e o estar desperto compartilham das mesmas características básicas, já que o sonhador tem a acesso, durante o sonho, ao seu si mesmo, assim como quando em

vigília, e não se vê como mero sonhador. Segundo Boss (1979), características existenciais ontológicas como a afinação, temporalidade, espacialidade, historicidade e finitude continuam existindo na vida sonhada.

Cada existência, ainda segundo o autor, é uma abertura iluminada de espaço e tempo, e a partir daí, o sonhar e o estar desperto fazem parte do existir da mesma maneira. O homem não abandona os fatos que ocorreram a ele no passado, e também já está determinado no sonho pelo que pode vislumbrar do futuro. Ao mesmo tempo, a natureza espacial do homem ultrapassa as fronteiras geométricas à medida que ele é afetado ao sonhar por distâncias que podem não corresponder ao mensurável, e também à medida que coisas que foram percebidas no passado, retidas, possam nesse estado multiplicar sua presença.

O homem, então, nunca abandona sua historicidade, e esta faz parte de quem ele é no presente. Assim, o autor traz que “a historicidade inerente do homem jaz sob cada fenômeno da memória, quer ele pertença à existência desperta ou ao sonhar.” (Boss, 1979, p. 185) Mesmo a corporeidade está presente nos estados oníricos, tanto quanto na existência desperta, já que, por exemplo, um sonhador pode estar esquiando, correndo, dançando.

Assim, não há interrupção, por exemplo, da continuidade da historicidade do indivíduo durante o sonho. Não há nunca a confusão de nossos entes existenciais com os de outros seres humanos. Mesmo que o sonhador se veja transformado em outra pessoa ou animal, não há confusão quanto ao fato de que ali quem estava era o *eu* do sonhador.

A única exceção para esta regra se dá, segundo o autor, em indivíduos que na maior parte das vezes já tiveram esta experiência de deficiência do eu, ou de ruptura, em sua vida desperta. Esta experiência vem com uma sensação forte de ansiedade e horror, e a psiquiatria descreveria estes indivíduos como esquizofrênicos; porém, ainda nesta situação há o senso, mesmo que rudimentar, de eu, em suas vidas despertas. O autor ressalta a impossibilidade de perda total destes traços humanos, dado que se trata de humanos. Entretanto, em sonhos desses indivíduos há o terror de dissolução desse eu, da ruptura dele. Há, por exemplo, sonhos que anunciam a psicose.

Um exemplo disto trazido por Laing (1973) ⁸ em referência a Boss é de uma mulher que sonha que está sendo rodeada pelo fogo, estando ela mesma em chamas. Forma-se uma camada de lava ao redor de seu corpo, e ela tenta quebrá-la para que entre um pouco de ar. Nas tentativas de extinguir o fogo ela se exaure, e desiste e então neste momento as chamas se apagam sozinhas. Segue a explicação de que, quatro dias após o sonho, a paciente teve um surto e manifestou-se a esquizofrenia, de forma análoga à que aparece no sonho; no começo se tornou rígida, em seguida lutou com todas as suas forças pela própria restituição, para que, dias depois, se apagasse mental e espiritualmente.

Quanto a um sonho que mostre o mundo em que vive um esquizofrênico, Boss (1979) relata o sonhar de um paciente que conta que estava sozinho em um lugar árido, no qual de repente o céu fica amarelado, sulfuroso, quando se ouve um trovão surdo e a terra se abre, o chão foge aos pés do sonhador e ele se vê no vazio do espaço. Ele se vê ficando cada vez mais fraco, até dissolver-se em poeira e desintegrar-se completamente. O autor ressalta o fato de que o mundo todo desaparece e o que resta é um vazio, a terra materialmente presente rui, assim também como sua corporeidade.

Estes sonhos, segundo ele, de dissolução “completa e maligna do mundo e de si mesmo” (Boss, 1979, p. 123) acontecem apenas em pacientes esquizofrênicos, mas estes pacientes não possuem conteúdos oníricos exclusivamente desta natureza. O autor ressalta, ainda, que a atitude do terapeuta com estes indivíduos é diferente daquela com indivíduos meramente neuróticos, em que se pode fazer perguntas que levem a pessoa a ter insights. Nesse caso, só se poderia ter essa atitude se houvesse disposição para acompanhar o paciente durante todos os subseqüentes surtos de sua vida. Aí então a Daseinsanalyse poderia oferecer a ele mais do que a remissão espontânea, mas uma liberdade maior para se utilizar da própria vida.

Desta maneira, o sonho manifesta a forma de existir que faz parte da totalidade daquele que sonha, e não lhe é alheia. Ou seja, se algo penetrou no sonho do paciente, este é um dado importante para a compreensão do próprio paciente, dado que nem todos os fenômenos que perpassam sua vida são retratados em sonho, mas apenas alguns. Conseqüentemente, o sonho demonstra um modo como o indivíduo pode vivenciar

⁸ O autor se refere ao livro de Medard Boss “Analysis of dreams”, da editora *Rider* de Londres, de 1949.

determinada situação em sua vida (Cytrynowicz, 1985), assim, pode transportar o sonhador para a realidade desperta. Assim, segundo Medard Boss (1979), deve-se, ao trabalhar um sonho, observar a Abertura com que o indivíduo se apresenta no sonho, e sua relação com os acontecimentos da vida desperta do indivíduo.

Observamos então que o sonho é visto dentro da compreensão total do sonhador, e também pode adicionar elementos novos que venham facilitar a compreensão desta totalidade, o que configura uma *circularidade*. Este movimento em torno do que fica ainda obscuro e do que se esclarece é uma expressão do próprio existir, de modo que nunca se tem uma compreensão total do sonhador ou de seu sonho. Assim, deve-se incorporar o ainda obscuro como sendo parte daquele que sonha.

Pode-se concluir, então, que neste modo de trabalhar com os sonhos não cabe o uso de esquemas uniformes, nem mesmo tentativas de se interpretar os conteúdos específicos do sonho de forma que se fique preso a eles. Vale, entretanto, ter em mente que o sonho oferece uma possibilidade de compreensão do indivíduo e de seu estar-lançado naquele dado momento. Cytrynowicz (1985) acrescenta três aspectos a se considerar quando se decide trabalhar um sonho na terapia: a) A importância do sonhar para quem sonha; b) A compreensão que se tem como psicoterapeuta do sonho; c) A utilização do sonho nos encontros da terapia.

Ainda segundo o autor é preciso considerar que o sonho, no momento em que o sonhador desperta e se dá conta de que sonhou, já o mobiliza de certa maneira, explicitando dado modo de ser do sonhador. Ou seja, já esclarece e ilumina dado aspecto do paciente, mesmo que este ainda não tenha uma definição a respeito do sonho. É este clarear de algum aspecto da vida do paciente o que importa do sonho para a terapia — o sonho como representante de uma totalidade — e não a determinação do significado de cada componente do sonho.

O sonho abre, ainda, a possibilidade de trazer para a terapia temas da vida do paciente de forma literal, palpável, saindo do modo distraído com que geralmente o indivíduo se mostra na vida. Como exemplo o autor traz o sonho de uma paciente que sonhou que não conseguia enxergar o terapeuta, pois este se mostrava embaçado, como se ela estivesse sem lentes de contato (1985, p. 38). O terapeuta fez, então, uma aproximação entre ver e compreender. Junto com a paciente, concluiu que havia

aspectos que esta não conseguia compreender em sua vida, que a impossibilidade de ver no sonho pode vir demonstrar uma impossibilidade de compreender na vida desperta. A mesma paciente, em sonho, via seus amigos usando máscaras, acrescentando outro elemento da vida desperta de forma mais palpável, que era se escondendo. O autor ressalta a importância de não se fazer um salto precipitado para um significado geral de máscara, pois é suficiente que se compreenda que estas máscaras, neste sonho, falam a respeito de um encobrimento.

Boss (1979) afirma que se um indivíduo sonha, por exemplo, com um cão, o terapeuta deve atentar para o fato de que o indivíduo sonhou com um cão, sem que se procurem elementos intrapsíquicos que justifiquem este fato. Assim, é preciso que se veja um cachorro sonhado como o cachorro sonhado que ele é, pois esta é a única maneira que permite ao terapeuta pensar a respeito deste elemento. Há o fato de ser um cachorro, um animal doméstico, e não qualquer outro animal selvagem. Há ainda a perspectiva de que algo na natureza de um cão é capaz de afetar o sonhador de forma significativa o bastante para que ele apareça em sonho. Há ainda a possibilidade de investigar como o sonhador reagiu frente a este elemento, como se relaciona com ele, o que sente frente a ele. Por outro lado, há a possibilidade de que o terapeuta saiba, também, para que fenômenos a existência deste indivíduo se encontra ainda fechada

Assim, há que se atentar para o *que* e para o *como*. O que aparece, e como o indivíduo se porta frente a esta aparição. Estas duas perspectivas podem ser transpostas para a vida desperta do indivíduo, e mostrarão aspectos tais como o sentimento prevalente do sonhador naquele dado momento. O autor destaca, entretanto, que é preciso tomar o cuidado devido para que a sessão não se transforme em um inquérito acadêmico ou de pesquisa, atentando para o fato de que a compreensão do sonho deve contemplar algum aspecto da vida do sonhador, deve ajudar a clarear sua existência, ao invés de satisfazer o desejo de investigação do terapeuta.

Ainda dentre as inúmeras possibilidades que os conteúdos oníricos apresentam o sonhar traz a perspectiva de re-significação, por parte do paciente, de acontecimentos do seu passado. Eventos que para ele pudessem já estar fechados, poderiam trazer, nesta re-abertura, novas perspectivas de entendimento.

Pode haver situação em que a melhor atitude tomada pelo terapeuta seja a de permanecer em silêncio diante de um sonho relatado. Isto pode acontecer, por exemplo, quando o conteúdo do sonho seja de natureza incompreensível. Cabe aí ao terapeuta não permanecer no esforço de tentar decifrá-lo, com risco de ser levado por academicismo.

Ou quando o impacto do sonho for tão grande que deixe a sensação de que qualquer palavra possa diminuí-lo. Pode ser mais prudente que o paciente fique com o impacto do sonho, mesmo que não o entenda racionalmente, do que se fazer uso de uma compreensão com o objetivo de amenizar este impacto. Neste caso, ainda, lançar mão de uma compreensão prematuramente pode levar o paciente a um confronto desnecessário com conteúdos que possam ser retomados posteriormente.

Destaca-se então o fato de o sonho, para a terapia daseinsanalítica, ser um aspecto tão importante quanto qualquer outro trazido pelo paciente. Trata-se de mais uma forma de compreender o modo de ser deste indivíduo que chega, e não determina um plano privilegiado do existir. Isso implica entender que, nesta forma de trabalho psicoterapêutico, o sonhar não tem lugar de provar qualquer teoria, porque não é isto o que se busca; o que se busca, mais uma vez, é a maior compreensão do indivíduo como um todo.

Há ainda, para Medard Boss, outro valor para o sonho na terapia. O sonho pode trazer para um indivíduo uma forma de ser inaugural, um todo de significados que ele nunca experimentou estando desperto. Sendo assim, um terapeuta experiente poderia ser capaz de transportar estes significados para possibilidades não realizadas na vida do sonhador, clareando para o paciente sua forma de viver desperta, acrescentando à vida desperta elementos manifestos em sonho.

6. DESAFIOS PARA A DASEINSANALYSE

O primeiro desafio que salta aos olhos daqueles que possuem algum contato com a ontologia heideggeriana dentro de uma perspectiva estritamente filosófica é o da viabilidade de se fazer uma transposição desta para uma dimensão psicoterápica. De fato, em *Ser e Tempo*, não há qualquer alusão a uma tentativa de se fazer Psicoterapia, ou Psicologia, embora Heidegger tenha observado que na sua analítica do ser-aí, há indícios de uma antropologia. Concretamente, esses indícios é que embasam as possíveis ciências ônticas, como a Psicoterapia, entre outras.

O próprio Martin Heidegger aceitou a tarefa de “transportar” sua ontologia para o mundo da Psicopatologia e da Psiquiatria. Isto ocorreu no que ficou chamado de Seminários de Zollikon, que foram uma sucessão de encontros nos quais o filósofo, o médico Medard Boss, e um conjunto de médicos alunos deste, discutiram a analítica do Dasein de forma concreta, transpondo-a para o modo de ser do homem no mundo concreto. O filósofo aceitou o desafio por admitir que desejasse retirar suas palavras dos redutos filosóficos, dando a elas alguma utilidade prática.

Segundo Almeida Prado (2001) o filósofo esperava, a partir deste encontro inusitado, nascido do recebimento de uma carta de Boss que demonstrava a incompreensão de sua obra *Ser e Tempo*, atingir um número maior de pessoas, preferencialmente pessoas que necessitassem de ajuda. A parceria de ambos seguiu, de modo que muitas conferências de Boss foram preparadas com a ajuda do filósofo.

Heidegger quis ensinar através dos seminários uma nova forma de ver, que é *ver compreendendo*. Ver o Ser-aí *sendo*, de modo que não se perdesse de vista o ser-no-mundo e o caráter da relação Ser e mundo que existe nele; de modo que se pudesse sair do contínuo esgotamento do fenômeno em explicações causalistas, como fez a metapsicologia freudiana. Os seminários possibilitaram ainda, segundo Almeida Prado (2001), que se revisasse, se olhasse novamente para os fundamentos da psicologia e da medicina, desta vez levando em conta a natureza do homem como Dasein.

Temos então que o próprio Heidegger aceitou o desafio de acrescentar uma faceta prática ao seu Estudo do Ser, deixando clara a pertinência desta passagem. Outra

perspectiva lançada como desafio para a Daseinsanalyse é do âmbito do mundo da técnica, da não permanência já citada anteriormente.

Há um desafio para a Daseinsanalyse quanto à sua premissa básica, a sua concepção de homem, e a concepção de homem que ela critica. Segundo Boss (1975), sempre existe um relacionamento básico entre Psicoterapia e ciências do homem. A utilização das palavras Psicologia, Psicoterapia, Psicopatologia, já pressupõem uma crença axiomática na existência de uma Psique, e, juntas, significam “estudo da psique sadia e doente e de como curá-la” (p. 52).

Voltemos ao significado original da palavra psique, do grego, é “determinada maneira de existir”, ou modo de ser que distingue os seres vivos. Depois da idade média e após Descartes, é que ficou demarcado que a psique possui algo de substancial, e que se encontra em algum lugar do espaço. A partir daí, ganhou características de aparelho psíquico, que, mesmo sendo diferente para a metapsicologia e para a psiquiatria, ainda assim tem características de uma cápsula, que recebe a partir dos órgãos dos sentidos os objetos do mundo exterior, formando, a partir deles, percepções psíquicas internas. Dentro desta concepção, sentimentos, emoções, pensamentos, tornam-se “materiais psíquicos”, processos libidinais.

Na formulação da sua Metapsicologia, Freud formulou uma teoria que submeteu os fenômenos psíquicos a um “nexo causal contínuo” (p. 54). Apesar de o próprio Freud admitir ter formulado uma ficção, já que seu aparelho psíquico era uma suposição, que deveria ser deixada em segundo plano, este constructo teórico passou a ser utilizado largamente, sendo o maior legado de sua teoria. Boss (1975) considera que adotar esta concepção significa empobrecer o homem:

“Assim ninguém realmente chegaria jamais a suspeitar que exista algo como um mundo externo. Pois para poder perceber (...) o homem já tem que estar, constantemente, além de uma cápsula-psiquê (...). Como é que poderíamos apreender algo perto do qual não nos colocamos como seres que, de antemão, já vêem e compreendem?” (Boss, 1975, p. 55)

O autor atenta para a revolução no pensamento que foi trazida por Descartes, que introduziu a idéia de verdade como sendo somente aquilo mensurável e capaz de verificação, comprovação. Nascidas dentro desse paradigma, as psicologias atuais

correm risco, pois estas ciências naturais filhas de Descartes são “filhas desta mentalidade extremamente possessiva, subjetivista da filosofia cartesiana” (p. 55), e isto tem uma implicação, que é a de reduzir o mundo ao que é passível de ser medido.

Deste processo de estreitamento de visão, segundo Boss, aparecem a neurose do tédio e a revolução da juventude contra o *establishment*. Entretanto, uma psicoterapia baseada nas mesmas premissas que levam ao aparecimento destes fenômenos não poderia eliminá-los.

Para que seja capaz de curar, a Psicologia não pode ser conduzida por uma antropologia que descenda de um subjetivismo despótico como o que envolve o conceito cartesiano de homem e de mundo. A atitude técnica precisa ser trocada por uma forma de relacionamento com o mundo que seja mais livre, rica e humana. Esta compreensão nova exige que se faça um salto, do psicologismo e subjetivismo abstrato e possessivo do homem para o solo concreto no qual já existimos, mesmo que sem saber.

O autor apresenta um exemplo de Martin Heidegger, que fala que uma macieira floresce, e quando estamos diante dela, a árvore se apresenta a nós. Dizer isto é diverso de dizer que visualizamos uma árvore, o que pressupõe um processo mental. É diferente de estarmos diante de uma árvore, que está no mundo; é diferente de, segundo Boss, “devorá-la”, ou seja, introjetá-la no cérebro através de um processo mental e dos sentidos, o que é algo possessivo. É deixá-la ser, árvore, em seu mundo, o qual podemos acessar por termos a característica de *ek-sistir*, de sermos abertura.

Pela característica que o Dasein tem de ser Abertura é que ele é capaz de acessar o ser de uma árvore, o que acontece de forma mais humilde do que apreender suas características a partir de nós mesmos, de uma psique encapsulada que processa e mede. Assim, segundo Boss:

“Ela se apresenta a nós como aquilo que ela é, de acordo com os próprios significados que a constituem. Ela mesma nos comunica estes significados. Nós homens apenas nos colocamos em frente da árvore em flor. Mas com isto nós nos pomos à disposição dela como o seu local de aparecimento, como a abertura do mundo que ampara e guarda seu aparecimento.” (Boss, 1975, p. 59)

Desta forma, somos dotados de *solicitabilidade*, já abertos para a amplitude do mundo, capazes de perceber os fatos que vêm ao nosso encontro, sendo concretamente uma claridade que permite que as coisas sejam, e que se mostrem. Não somos nós que vemos, mas sim as coisas é que se mostram. Esta atitude serena diante das coisas abre para uma grandeza de significados intrínsecos, e o que antes seria um simples objeto, agora pode reunir o divino e o humano.

O homem desta nova visão precisa ser capaz de suportar estar estirado no mundo vasto, amplo. Precisa suportar seu poder-perceber e ser capaz de responder aos fatos e seus significados, ele se abre para a dimensão do cuidar, do zelar. O homem deixa de ser uma psique encapsulada que apreende, e também a psicoterapia deixa de ser uma interpretação à luz de um aparelho psíquico.

A partir de um relacionamento fenomenológico com o mundo a psicoterapia recupera sua essência, que é a de ser livre e permitir aos homens se tornarem livres dentro dela. O autor aponta que, como psicoterapeuta, o que se quer é libertar o paciente para que ele possa ser ele mesmo, e uma parte do desafio é descobrir o que é este *mesmo* desse paciente, o que é sua existência. Isto é, a libertação psicoterapêutica libera o indivíduo a ser quem ele é, dentro de suas possibilidades de relacionar-se, aceitando-as e dispondo delas de forma responsável.

Esta liberdade só pode surgir na psicoterapia se o terapeuta for livre verdadeiramente, a ponto de deixar com que o paciente se desenvolva, mesmo que suas possibilidades vão a uma direção contrária às que o terapeuta adota como suas; por exemplo, se o terapeuta for conservador, deve deixar o paciente livre para ser revolucionário, se este for o mesmo de seu si-mesmo. Ao terapeuta cabe ver se este ser revolucionário cabe ao ser maduro de seu paciente, e não está servindo a uma fuga de tornar-se verdadeiramente livre e criativo. Da mesma forma que não deve evitar com que seu paciente volte atrás em algum modo de ser, pois precisa confiar que seu analisando é guardião de seu já-sido, de sua própria história.

Assim, a terapia verdadeiramente livre não serve aos propósitos do *establishment*, mas visa libertar o homem da técnica para ter uma relação fenomenológica com o mundo. Segundo o autor, a técnica deixará o homem com mais

tempo livre, e é de vital necessidade que ele aprenda a se relacionar de forma mais rica, mais humilde, com o mundo.

A técnica é o destino do mundo, é onde temos chegado, e por isso nos solicita enquanto tal, por isso fugir dela significaria fugirmos de nós mesmos. Entretanto, ao envolvermo-nos com a fenomenologia poderemos ver que a tecnocracia é apenas uma das diversas formas de nos envolvermos com o mundo. Não se trata da única verdade, pura e simples, mas de uma forma de solicitação que deve ser moderada e não definitiva.

No âmbito de indagar-se a respeito do homem dentro da era da técnica, já Michelazzo (2001) introduz uma indagação a respeito da necessidade — e das conseqüências — da manutenção de uma quietude dentro do consultório psicológico, de um ambiente “certinho” em comparação com a vida do lado de fora, caótica e insegura, na qual se perdem horas diárias no trânsito e todas as pessoas são anônimas.

O autor parte da leitura do texto “Cem anos de psicoterapia e o mundo está cada vez pior”, de Hillman e Ventura, e observa que há um erro nesta tentativa de separação entre o mundo exterior, louco, do mundo sereno do interior do consultório. Esta cisão entre exterior-interior, segundo o autor, já está superada quando consideramos o homem como Dasein. Entretanto, para o autor, há que se considerar, superado este primeiro equívoco, o mal-estar trazido da experiência de caos do mundo, e pergunta se o mundo não estaria doente (ao invés do paciente no consultório).

A compreensão de mundo trazida pela ontologia heideggeriana da primeira parte de Ser e Tempo abre para o fato de o homem ser aberto para ser no mundo, dentro de uma trama de referências construída junto aos outros entes e também junto a outros homens. Desta forma já se está sempre dentro desta relação entre homem e mundo, na qual o homem faz escolhas, cuida do seu existir.

Assim, o cotidiano frenético já está no consultório, trazido pelo paciente, mas não formalmente tematizado dentro da Ontologia. Isto se dá porque o mundo tematizado na Ontologia heideggeriana não é um mundo objetivo, natural, fora do homem, mas constitui, segundo o autor, uma “inteireza do real” (p. 51); o homem já está sempre mergulhado nesta inteireza e compreende a totalidade deste real.

Porém, a dimensão de historicidade deste real aparecerá quando da reviravolta de seu pensamento, em que desconstruirá pela segunda vez o pensamento metafísico. Aqui a historicidade desconstruída não será a do Dasein com seu tempo finito, mas do aparecimento de épocas de conhecimento, dos “acontecimentos do Ser” (Geschichtlichkeit). Assim:

“(…) Historial não é apenas o Dasein, mas a maneira como o ser foi interpretado (como esquecimento) pela Filosofia em diversas variações que fundaram épocas e deram um rumo ao pensamento ocidental ao longo de vinte e cinco séculos” (Michelazzo, 2001)

Desta forma, a prática daseinsanalítica trabalha com a primeira desconstrução do mundo, e desconsidera o mundo como “variações epocais da História do Ser”. É a partir desta nova concepção que podemos analisar o mundo atual dentro de uma psicoterapia.

Assim, segundo Heidegger, esta é a época da “consumação da metafísica”, sua época final, o que nos tornaria herdeiros tardios de um paradigma que está no fim, quando só se pode ter a sensação de que tudo passa e nada permanece, e no qual a morada atual do homem está ameaçada. O homem já não cria raízes com as coisas, os lugares e as pessoas e “a transitividade é a o projeto fundamental da existência moderna”.

Ainda, esta perspectiva traz a sensação de intensidade da vida que prospera, progride rapidamente, e muda rapidamente. Por conseguinte, há a vivência de cansaço, exaustão, e de um grande vazio. Essa rapidez e transitoriedade levam, ainda, a uma perda de sentido, a um sentimento de falta de lugar, que o autor chama de “a-patridade”, uma falta de pátria, de berço; falta essa que aproxima do abismo, da falta de chão. Quando não há chão, não há mais o apoio que antes sustentava *tudo*, o fundamento de tudo. Neste não-lugar, o *único* sentido é a falta de sentido. A única coisa que sabemos, nesse momento, é que o lugar para onde vamos é desconhecido.

Se soubermos que, dentro da ontologia do Dasein, fazer sentido é poder habitar próximo às coisas de forma que demoramos-nos junto a elas até seu clareamento para nós, até que faça sentido para nós, e até que as possamos compreender, então o maior perigo que enfrentamos seria o esquecimento do ser. Michelazzo (2001) aponta para este perigo que caracteriza o desaparecimento da humanidade do homem, chamando-o

de supremo. Quando se perde a humanidade se perde a capacidade de ser afetado pelas coisas, literalmente se perde o afeto, a capacidade de ser tocado, de ser movido. Assim, a humanidade do homem é a capacidade de fazer sentido, de buscar compreensão daquilo que vive e vê, e ver a direção para onde caminha, perceber a proximidade e a distância. Perder isso é a perda definitiva do Ser.

Porém, o autor aponta que para Heidegger, não há como fugir disto, pois nossa época é fruto de uma construção que foi se consolidando ao longo de séculos, os quais tiveram o pensamento metafísico como destino. Assim, o filósofo trouxe a perspectiva de que há que se preparar o terreno para a chegada de um Deus, o único capaz de nos salvar deste declínio do Ser, ou para a ausência deste Deus, e desta salvação. Somente esta preparação, através do pensar e da poesia, seria capaz de fazer o que a Filosofia não pode, ou o que qualquer empenho simplesmente humano não consegue, que é dar a salvação ao Ser engolido pela era da técnica.

Somente o pensar seria capaz de impedir a fascinação com a técnica, com o otimismo ingênuo que vem desta sensação de prosperidade, que acaba por nos tyrannizar. Somente assim é que se poderia começar a esperar o inesperado, a suportar o não saber, deixando-se afetar pelo vigor que advém daí, como afirma Carneiro Leão em Michelazzo (2001). Assim poderíamos tentar superar a dificuldade já trazida por Heidegger, de despojamento da presunção de ser e da crença de já se saber, de antemão, o futuro.

Somente esta capacidade de pensar seria capaz de nos colocar diante do vazio da nossa época, nos fazendo entrar em contato com a dor e a angústia que estavam anestesiadas, e, a partir daí, cultivar a noção do que é simples, do pequeno, do equilíbrio, daquilo que prepara para o que ainda virá, para o que tem o poder de ser verdadeiramente. Desta forma, trata-se do último capítulo da Filosofia, mas “não do mundo, porque não é o fim do pensamento” (Michelazzo, 2001).

Assim, o desafio de superar a era da técnica, do pensamento metafísico, ainda fica. Mas dentro do consultório de Psicologia pode-se lançar mão da linguagem poética, e do pensamento, ainda que sejam formas de preparação para que se possa viver melhor nesta era, e não de superá-la. Já que superá-la não seria tarefa para um Homem, mas para um Deus.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA PRADO, Maria de Fátima. Uma apresentação sobre os Seminários de Zollikon. *Revista da associação brasileira de Daseinsanalyse*, no. 10, p. 29-46, 2001.
- BOSS, M. e CONDRAU, G. (1976) Análise Existencial - Daseinsanalyse. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. São Paulo, no. 02, p. 26-35, 1997.
- BOSS, Medard. *Angústia, culpa e libertação (ensaios de psicanálise existencial)*. Duas Cidades, São Paulo, 1975.
- BOSS, Medard. (1903) *Na noite passada eu sonhei...* Summus, São Paulo, 1979.
- BOSS, Medard. Introdução à Daseinsanalyse. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, no. 8, p. 6-16, 1997.
- CARDINALLI, Ida Elizabeth. A psiquiatria fenomenologia, um breve histórico. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, no. 11, p.72-84, 2002.
- CARDINALLI Ida Elizabeth. Daseinsanalyse e psicoterapia. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. no. 9, p. 11-18, 2000.
- CARDINALLI, Ida Elizabeth. A contribuição das noções de ser-no-mundo e temporalidade para a psicoterapia daseinsanalítica. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. No. 14, p. 55-63, 2005.
- CYTRYNOWICZ, David. (1978) Psicoterapia: uma aproximação daseinsanalítica. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. São Paulo, n. 4, p. 7-25, 1997.
- CYTRYNOWICZ, David. Abordagem fenomenológico-existencial dos sonhos II. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. São Paulo, n. 6, p. 31-43, 1985.
- CYTRYNOWICZ, Maria Beatriz. A relação analista-analisando: uma abordagem daseinsanalítica. *Revista da associação brasileira de Daseinsanalyse*, no. 8, p. 30-38, 1997.
- DICHTCHEKENIAN, Nichan. Direito de resposta – A Fenomenologia, <http://www.pucsp.br/clinica/publicacoes/boletins/boletim17.htm>. Consultado em 20 de Novembro de 2007, 14h36min. 2003.
- Encontro com Boss (1974) *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. São Paulo, no.1, p. 5-21, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. (1927) *Ser e Tempo* Vol. I, Petrópolis, Editora Vozes, 2005.

- HOLZHEY-KUNZ, Alice. O que define o processo daseinsanalítico? (Texto não publicado, utilizado na disciplina do núcleo de Fenomenologia do 5º ano da PUC-SP, traduzido informalmente do inglês por Bilê Tatit Sapienza).
- JARDIM, Luis Eduardo F. *A preocupação libertadora no contexto da prática terapêutica*. (Trabalho de Conclusão de Curso). Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2003.
- LAING, Ronald (1927) *O eu dividido*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- LYOTARD, Jean-François. *A fenomenologia*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- MICHELAZZO, José Carlos. Daseinsanalyse e “doença” do mundo. *Revista da Associação brasileira de Daseinsanalyse*, no. 10, p. 47-71, 2001.
- POMPÉIA, João Augusto (1978) Psicoterapia e verdade. *Revista da Associação brasileira de Daseinsanalyse*, no. 04, p. 71-76, 1997.
- POMPÉIA, João Augusto. Desfecho – Encerramento de um processo. *Revista da Associação brasileira de Daseinsanalyse*, no. 09, p. 31-43, 2000.
- POMPÉIA, João Augusto. Aspectos emocionais na terapia daseinsanalítica. *Revista da Associação brasileira de Daseinsanalyse*, no. 13. São Paulo, 2004a.
- POMPÉIA, João Augusto e SAPIENZA, Bilê Tatit. Uma caracterização da Psicoterapia. *Na presença do sentido: uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas*, Educ, São Paulo, 2004b.
- POMPÉIA, João Augusto. Daseinsanalyse e a clínica. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, no. 14, p. 26-42, 2005.
- SAPIENZA, Bilê Tatit. *Do desabrigo à confiança*. Editora Escuta, São Paulo 2007.
- SPANOUDIS, Solon (1978) Conhecer o outro na entrevista. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, no. 4, p. 77-79, 1997.
- SPANOUDIS, Solon. Abordagem fenomenológico-existencial dos sonhos I. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*. São Paulo, n. 6, p. 31-43, 1985.