

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

NÚMERO 11: 2025. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - doi: 10.12795/Differenz.2025.i11.02 [pp. 27-67]

Recibido: 09/11/2024 – Aceptado: 12/01/2025

Introdução à *Dasein*análise. Vetores para a psicoterapia heideggeriana no século XXI

Introduction to *Dasein*-analysis. Vectors for Heideggerian psychotherapy in the 21st century

Marina V. G. Cecchini

Universidade de São Paulo

Resumo: Este artigo apresenta os fundamentos da Daseinsanálise como proposta psicoterapêutica inspirada no pensamento de Martin Heidegger. Partindo da crítica à técnica moderna e à objetificação do ser humano, discute-se o resgate da existência autêntica, do cuidado (*Sorge*) e da liberdade como centrais à prática clínica. A Daseinsanálise não busca curas rápidas nem soluções técnicas, mas cria um espaço de escuta fenomenológica, onde paciente e terapeuta exploram juntos os sentidos do existir. São abordados temas como linguagem, finitude, responsabilidade e o papel do terapeuta como facilitador de um movimento de abertura e singularização. Assim, a clínica torna-se um espaço de desvelamento do ser, marcado pela coemergência de sentido, autenticidade e transformação existencial.

Abstract: This article presents the fundamentals of Daseinsanalysis as a psychotherapeutic approach inspired by the thinking of Martin Heidegger. Starting from a critique of modern technology and the objectification of human beings, it discusses the restoration of authentic existence, care (*Sorge*) and freedom as central to clinical practice. Daseinsanalysis does not seek quick fixes or technical solutions, but creates a space for phenomenological listening, where patient and therapist explore together the meanings of existence. Topics such as language, finitude, responsibility, and the role of the therapist as a facilitator of a movement of openness and singularisation are addressed. Thus, the clinic becomes a space for unveiling the self, marked by the co-emergence of meaning, authenticity, and existential transformation.

Palabras clave/Keywords: Daseinssanálise (Daseinsanalysis); *Sorge*; Terapia (Therapy); Gelassenheit.

1. Apresentação

Os *Seminários de Zollikon* realizados por Boss e Heidegger duraram por dez 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, e em últimas consequências, o afasta daquilo que caracterizamos por sua humanidade. O saber científico ocidental, por chegar a uma compreensão 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 busca por uma verdade total e final torna o conhecimento refém do saber explicativo e totalizante das práticas que encoram as bases de ciências da modernidade. Muito deste modo de pensar, presente de forma marcante desde as postulações cartesianas, já explicitadas anteriormente neste trabalho, são decorrentes da omissão de uma ontologia do *Dasein*, que de acordo com Heidegger (2005), é algo crucial, pois a proposição do *cogito sum* e a busca por oferecer solidez à filosofia ofuscaram o modo de ser daquele denominado como *res cogitans*, reduzindo-o a proposições que enfatizavam um aspecto do existir do homem em detrimento de outros. Neste pensar, seu ser foi determinado a partir da ótica que privilegia o aspecto racional, e por isso, quando nos referimos ao conceito de homem, imediatamente vem à nossa mente uma série de termos, como animal racional, animal social, animal político, entre outros, cada um enfatizando uma caracterização que se encontra de acordo com esta ou aquela linha de pensamento, ainda que isto muitas vezes se mantenha velado e impensado para o homem em sua cotidianidade mediana. Um ponto em comum entre estes modos de referência ao homem caracteriza-se pelo destaque a um termo denominativo que o transforma em “objeto de estudo” a partir de referenciais externos, como o social, o político, ou internos, seja a racionalidade, a subjetividade, as emoções, e assim por diante (LESSA, 2011; MAGNAM & FEIJOO, 2013).

Para escapar dessa imediatez de pensamento que nos ocorre quando é falado, por exemplo, de homem, é importante ressaltar que a questão da ontologia heideggeriana não era discutir termos e, sim, a questão a respeito do ser. Para tal discussão se fez necessária uma retomada dos valores que são dados aos termos. Isto pois, as determinações dadas pelas terminologias pautam um conhecimento por si só, refletindo uma busca por completude que é uma das principais marcas do conhecimento contemporâneo. Deste modo, Heidegger propôs em seus escritos uma série de termos novos para se referir ao homem de modo a viabilizar uma suspensão dos conceitos sedimentados previamente, ao longo da história da filosofia. Fica evidenciado ainda nos *Seminários* que a busca de fundamentos em aspectos gnéticos ou casuísticos afasta-se de uma compreensão mais própria, já que há um entendimento prévio à própria coisa (HEIDEGGER, 2001). Deste modo,

o pensamento heideggeriano remete-se ao fundamento das reflexões, ou seja, à busca do ser dos entes. O que permitirá uma compreensão do ser do ente, que se apresenta na possibilidade de vir a ser de modo diferenciado. Permitirá a compreensão do ser-aí, este que se encontra imbricado em sua existência mundana, enquanto existência. A sua essência não pode ser respondida aos meros apelos da ciência moderna, mas, sim, tendo como essência a sua existência (HEIDEGGER, 2001).

Tal entendimento de homem apresenta importantes alargamentos para o contexto da clínica psicológica na atualidade, corroborando o que nos aponta a ressalva de Camasmie (2014); uma vez que o pensamento heideggeriano não se abstrai do atual, exigindo uma radical retomada de aspectos do arcabouço da Filosofia e não do contexto da Psicologia, conforme articulado por Cooper (2003; 2007), que ressaltam a importância de uma escuta profunda e fenomenológica, essencial para a prática terapêutica em um cenário onde as abordagens existenciais podem oferecer uma base mais rica e completa para entender a complexidade do ser humano.

2. Proposta de Trabalho em Daseinsanálise

Proposta de trabalho em daseinsanálise apresenta-se como uma tarefa significativa e complexa. Essa complexidade decorre de sua relevância em retornar ao lugar do não estabelecido, refletindo seu caráter artesanal e a experiência pessoal vivida pelo outro. O desafio se intensifica ao buscar uma articulação entre a clínica psicológica e a fenomenologia, visando uma aplicabilidade no cotidiano que mantenha uma conexão com os aspectos ontico-ontológicos das existências heideggerianas. Isso implica em um enriquecimento do psicólogo em seus conhecimentos filosóficos, além de nutrir a tentativa de evitar uma abordagem dogmática, que, assim, não rompa com as práticas clínicas contemporâneas (LESSA, 2011).

As dificuldades nesta aproximação são um dos principais desafios para a atuação do daseinsanalista, considerando que a ausência de respostas definitivas apresenta a clínica com tal fundamento como singular. Ao questionar algo, não se busca uma resposta fixa ou um sentido de fechamento, mas, ao contrário, se afirmam outras possibilidades que revelam aquilo que se questiona (GILDERSLEEVE, 2015a). A falta de um parâmetro científico que suporte sua prática frequentemente leva a daseinsanálise a ser percebida como uma abordagem menor e restrita, uma vez que não oferece soluções prontas (CASANOVA, 2012). É justamente por não buscar a eliminação de sintomas que esta abordagem tem sido pouco valorizada em relação aos critérios de resolução que dominam a Psicologia contemporânea. Sua aproximação com o caráter de desconstrução do pensamento

estabelecido, tarefa que é própria dos filósofos, busca uma rearticulação de sentido, mas isso se dá em um aspecto muito específico; a existência de um ser que se afasta do seu ser original. A importância deste enfoque reside na relação entre as teorias que sustentam as diferentes correntes psicológicas e seus fundamentos, cujas concepções filosóficas fornecem a base para o desenvolvimento dos diversos corpos teóricos.

Algumas influências que merecem destaque, conforme Lessa (2011) menciona, são visíveis nos conceitos de um eu em formação, sob a influência do pensamento cartesiano, ou mesmo nos fenômenos psíquicos e na organização das instâncias do aparelho psíquico, como id, ego e superego, influenciadas pelo pensamento kantiano. Em suma, “A destruição da subjetividade moderna, ou seja, a redução e suspensão do sujeito cartesiano-kantiano-hegeliano, com isso, repercute diretamente sobre a psicologia” (LESSA, 2011: 44). Essa abordagem propõe uma alternativa aos modos de pensar vigentes, diferenciando-se de Sartre ao dissolver a contraposição entre essência e existência, ao afirmar que o homem se essencializa ao existir, um processo contínuo, pois ele está sempre em movimento (LESSA, 2011).

Casanova (2012) destaca que ao abordar o ser-aí, o filósofo visa discutir a essência do homem. A intenção de Heidegger não é apenas introduzir mais um conceito calcado na metafísica, mas sim propor uma terminologia que permite repensar o homem, suspendendo as ideias previamente estabelecidas, para que se possa contemplar a partir do que é mais próprio e inicial: a existência. Portanto, torna-se necessário reaproximar-se do que foi pensado por Heidegger enquanto analítica existencial do *Dasein*, permitindo então uma análise do que é psicologia e, finalmente, propor uma psicoterapia que considere o modo de existir do homem, como afirma Lessa (2011: 8), “[...] uma psicoterapia que considera o homem como desprovido de psiquismo precisa ser pensada a partir da facticidade da existência”. Considerando essa perspectiva, surge o desafio de propor e estabelecer, fundamentando-se em bases sólidas, uma psicoterapia que parta de um outro pensar.

3. Psicoterapia

Antes de tratar a respeito da psicoterapia, é de suma importância pensar brevemente a respeito do que seria a psicologia em seus fundamentos. A palavra Psicologia é formada por dois radicais: *Psique* e *Logos*. Desde seu aparecimento com os gregos, a palavra *logos* está relacionada a algo essencialmente humano, refletindo a busca por significado e compreensão da condição humana. Esta palavra possui múltiplos sentidos no grego, significando antes a enunciação, o dizer, e depois razão, passando para conhecimento. Na

história ocidental, o conhecimento caracteriza-se por ter categorias universais, surgindo da abstração e da capacidade de formulá-las em leis gerais. É importante, então, sob este aspecto, que se possam fazer leis gerais a respeito do que se conhece, visto que se algo não é passível de estudo de acordo com os critérios científicos modernos, e neste caso considerando especificamente o critério de generalização, então, aquilo que seria singular é não só descartado, mas também é algo do qual ocorre um afastamento, ainda que isto ocorra de forma difusa e velada. Há quatro características essenciais deste tipo de conhecimento: sua divisão em elementos mais simples (atomização); a procura por explicações causais; a capacidade de, a partir dele, se fazer interferências na realidade e a produção de resultados, ligando-se a uma tradição científica que busca rigor e evidência.

Já quanto ao radical *Psique*, este vem do grego *psukhe* (*psukhes*), que significa sopro, como o sopro da vida, e psíquico, de *psukhikós*, refere-se àquilo que é relativo aos seres vivos, à alma, ao sopro de vida que permeia a existência. Revisitando brevemente a história da filosofia, temos que, a partir de Aristóteles, a alma passa a ser a forma, a essência que responde pelas funções de cada ser vivo, e a visão da alma humana se torna especial precisamente por ter a faculdade da razão, de raciocinar, o que o diferenciaria dos demais animais. Com Descartes, há um afastamento desta ideia de razão, introduzindo a noção de *res cogitans*, juntamente com a de *res extensa*, 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, à subjetividade, à consciência, e isso abre espaço para a objetificação da própria subjetividade. É desse modo que o pensamento e as emoções entram também no campo dos objetos a serem estudados, e há a formação de teorias a respeito da subjetividade, que agora se torna 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 (LESSA, 2011).

Ao mesmo tempo, porém, há uma primazia da psique, daquilo que é subjetivo, e neste contexto surge a psicanálise freudiana, que reconhece a complexidade do inconsciente. O inconsciente torna-se um campo novo a ser considerado e explorado, e sua influência é determinante sobre a consciência, fator que pode ser observado na prática clínica. 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 e pela resolução, já que a própria psicoterapia, da mesma forma que tudo que pode ser experienciado e compreendido pelo homem, também está inserida em seu contexto histórico (LESSA, 2011).

Em nossa época, pode-se dizer que a psicoterapia, no olhar mediano, caracteriza-se pela expectativa de obter algo em troca de um pagamento, seja o alívio de algo que incomoda, seja a retomada das tarefas cotidianas, seja uma cura análoga àquela de uma doença, como a eliminação de um vírus, daquilo que está errado e causa a patologia. 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: 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 sofrimento, muitas vezes, busca-se não só a cura, mas também um espaço seguro para explorar a complexidade de suas vivências e emoções, o que amplia o papel do psicólogo como facilitador desse processo de autoconhecimento e entendimento profundo da psique, reconhecendo que a dor emocional é uma parte inerente da experiência humana que pode e deve ser dada atenção dentro do contexto da psicoterapia (LESSA, 2011; POMPÉIA, 2005).

4. Psicoterapia e liberdade humana

Problema, é perdida a visão de que este problema, ou dificuldade, lá está para ser uma oportunidade de crescimento e desenvolvimento pessoal. 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 e pede por gentileza para ser isento de sua própria liberdade e também de sua responsabilidade (BEAINI, 1981). O autor cita o exemplo de uma pessoa que come muito e deseja reduzir seu estômago. 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 (BOSS, 1975). Nesta cura pontual, ela perde a oportunidade de saber qual é o papel desta liberdade de comer em sua vida, para que fim isto tem sido útil (BOSS, 1997). 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, abrindo mão da oportunidade de se aprofundar na reflexão a respeito de seus atos neste aspecto.

Numa perspectiva psicoterapêutica cuidadosa, na qual a teoria não irá se antepor à pessoa e à sua fala, busca-se realizar um trabalho que remeta ao poder-ser deste homem que chega à terapia, que não se encerra em cada palavra, em cada ação, mas que tem a possibilidade de assumir a segurança e o risco implicados em cada ato seu (BOSS, 1979). É interessante apontar que, de acordo com Ferreira (2010), a psicoterapia tem a potencialidade de auxiliar o outro no desvelar de si mesmo e do mundo, para que assim

seja possível apropriar-se daquilo que realmente faz sentido em sua existência (BOSS, 1997). Assim, cada clínico artesão cria e recri seu modo singular de clinicar, sem, contudo, perder-se dos referenciais próprios da fenomenologia existencial, pois o criar, aqui, surge a partir da relação com os mesmos (CAMASMIE, 2014).

Voltando à metáfora do vaso, para que o artesão realize a sua arte, é imprescindível que conheça o tipo de argila mais adequado, a quantidade de água necessária para encontrar a consistência desejada, a temperatura a que irá submeter seu vaso depois de modelado, assim como também saiba identificar a interferência da temperatura ambiente, entre outros saberes (CARDINALLI, 2002). Mas, juntos a esse conhecimento técnico, temos as marcas das tuas mãos no vaso. Este depende do tamanho delas, dos seus contornos, força e intenção. De tal maneira que, quando o vaso está pronto, o que se vê é um todo em que o conhecer e o fazer estão entrelaçados de uma maneira que não se distingue nenhum dos dois; desaparece o modo de ser do artesão e a estética da obra se evidencia; e o mais interessante, não é um vaso igual a outro, apesar de os movimentos feitos pelo artesão serem os mesmos (CARDINALLI, 2000). E apesar de ele saber que irá modelar um vaso, não tem garantias de que o vaso exatamente estará pronto no final do trabalho (CAMASMIE, 2014: 44).

Importância que a fenomenologia heideggeriana, ao oferecer um outro modo de entendimento a respeito do existir do homem, dá o suporte para a formulação de uma possibilidade de trabalho terapêutico que não irá partir de um olhar que já pressuponha um homem possuidor de uma psique a ser desvendada, de um inconsciente a ser descoberto, no qual se localizariam os impulsos que o fazem agir como age, nem determinado pelos aspectos sociais que delimitariam sua vida (CARDINALLI, 2005). Estas duas perspectivas foram as principais formas que auxiliaram a psicologia a formular seu objeto de estudo, de um modo dualista que ora enfatizaria o “interno”, ora o “externo” (CASANOVA, 2012). Esta desconstrução de um olhar já dado, proveniente do pensamento metafísico, que a ontologia heideggeriana promove, é a primeira tarefa para que se possa pensar em um outro modo de se conceber a psicologia, que a partir dessa atitude, pode ser chamada de psicologia negativa e, conseqüentemente, se viabiliza também um outro modo de fazer terapia (CYTRYNOWICZ, 1997; LESSA, 2011; MAGNAM & FEIJOO, 2013).

5. Desafios no Trabalho Psicoterapêutico

Afirma Lessa (2011: 14) que “Em primeiro lugar, é preciso dizer que as idéias de uma psicologia negativa só podem se articular onde não houver uma base conceitual metafísica fundamentando a compreensão do ser do homem.” A suspensão dos pressupostos que

poderiam mediar a compreensão do sujeito que busca terapia resulta em uma situação onde se destaca unicamente a própria pessoa e seu relato, que irá descrever sua relação com o mundo, com os outros e consigo mesma. Contudo, emerge um questionamento relevante: como realizar um trabalho psicoterapêutico que, ao mesmo tempo em que se posiciona de maneira diferenciada dos pensamentos tradicionais — suspendendo as teorias e alinhando-se à busca pelo que é essencialmente humano, à luz das reflexões de Heidegger sobre a analítica do *Dasein* —, mantenha um rigor suficiente para evitar que a prática se reduza a uma forma superficial ou descuidada de atendimento?

Lessa (2011) destaca a existência de três desafios para o desenvolvimento de um trabalho psicoterapêutico que não se alicerce nos pressupostos convencionais. O primeiro desafio reside na própria linguagem utilizada, que, em grande parte, é fundamentada no pensamento habitual e, por esse motivo, carrega termos e modos de conceber que refletem os sentidos comuns atribuídos pela perspectiva metafísica ao mundo. Outro desafio significativo é a dificuldade de operar sem uma teoria; uma vez que, na ausência de um rigoroso fundamento metodológico, a prática pode se tornar ingênua e inconsistente. Finalmente, a consideração do ser humano como um ente ontologicamente indeterminado, conforme introduzido pela analítica do *Dasein*, pode inicialmente suscitar dificuldades para a prática, gerando a impressão de que lidar com uma existência sem determinativos é algo excessivamente abstrato, em contraste com outros modelos que sempre partem de um psiquismo, de comportamentos ou da inter-relação do homem com a sociedade, operando dentro de parâmetros dualistas de sujeito e objeto, e oferecendo sempre uma base minimamente tangível sobre a qual se pode atuar, além de uma teoria que serve de apoio. Por todas essas razões, é crucial enfatizar a necessidade de uma sólida fundamentação na ontologia heideggeriana, que, longe de ser uma mera teoria, configura-se como um método que propicia uma analítica coerente sobre o que é fundamental na existência humana, algo que também é suportado por diversas linhas de pensamento contemporâneas que buscam integrar os aspectos teóricos e práticos da experiência humana em contextos psicoterapêuticos (HOARE, 1973; TOIT, 1988).

6. Divergências no Pensamento de Heidegger

Divergências entre a atuação pautada no pensamento de Heidegger e nas teorias baseadas no pensamento metafísico merecem destaque. De acordo com Lessa (2011) e Magnan e Feijoo (2013), um dos primeiros pontos a ser destacado é a série de neologismos utilizada por Heidegger, e também os termos, já utilizados ao longo da história da filosofia, que ele retoma. Isto é um dos fatores que indicam a originalidade e a diligência do pensamento

de Heidegger, uma vez que sua busca pela superação do pensamento metafísico abrangia não apenas conceitos, mas também a própria linguagem, que, como foi apontado anteriormente, está impregnada por este modo de pensar. Assim, para que fosse aberta uma nova possibilidade de caminho do pensamento, capaz de empreender uma postura fenomenológica que colocasse em suspensão tudo que já havia de preestabelecido, a epoché postulada por Husserl, era necessário também buscar uma linguagem que trouxesse em si essa tentativa de novidade de pensamento, propondo um esforço voltado a um novo modo de olhar e compreender.

Atentando-se para a preocupação em destacar, através da própria linguagem, os pontos em que o pensamento do filósofo divergia do pensamento metafísico, e levando em conta que o diálogo com a natureza do ser humana é vital, de acordo com Lessa (2011: 22) “Heidegger não condena o pensamento metafísico, mas descarta sua pretensão universalista e universalizante de afirmar a quididade do ser”. Esse criticismo revela a delicada relação entre a busca de Heidegger por um entendimento autêntico da existência e a necessidade de se afastar da tradição metafísica, como também se observa na crítica da sociedade contemporânea em relação aos métodos teóricos antigos, onde, segundo Mitscherlich (KAUDERS, 2011), o impacto das novas gerações sobre a interpretação dos pensamentos clássicos torna-se imperativo. Assim, a articulação entre as divergências ontológicas e a crítica ao formalismo metafísico nos mostra que a busca de Heidegger é, em sua essência, um convite à reflexão sobre a linguagem e seu papel na nossa compreensão do ser.

7. Heidegger e a descrição fenomenológica da existência

Metafísica não é capaz de abarcar plenamente todos os entes em sua diferença ontológica; por isso, Heidegger empreende as transformações a que se propõe no pensamento, na história da filosofia e na linguagem. Ele deseja realizar uma descrição fenomenológica das experiências existenciais, buscando iluminar a essência do ser humano por meio da superação de conceitos que reduzem a compreensão de sua existência. Desta forma, evita utilizar as palavras eu, sujeito e indivíduo, uma vez que esses termos induzem a uma visão restritiva do homem, transformando-o em um objeto a ser definido por determinações específicas. A utilização desses termos não favorece a descrição genuína da essência do homem e é incompatível com o caráter de poder ser do existente humano, conforme sinalizado por Lessa (2011: 17-18) e corroborado por outros estudiosos (FERNANDEZ, 2019). Ao buscar se aproximar do que resta do homem quando tudo o que já foi falado sobre este ente é suspenso, Heidegger ilumina o que é mais essencial: o poder ser que se manifesta

em sua existência. A este ser lançado no mundo através de seu próprio existir, ele nomeia ser-aí, ou *Dasein*, no original alemão. Este nomear não se trata de uma nova proposta de conceito para o homem, pois não há um fechamento em uma única perspectiva de pensamento; ao contrário, existe uma constante abertura e indeterminação, pois “[...] ser-aí é um termo que nasce antes da suspensão de todas as concepções positivas acerca do ser do homem e de uma redução do homem à pura dinâmica intencional” (LESSA, 2011: 83).

O conceito de ser-aí implica a impossibilidade de separação entre homem e mundo. Na suspensão de tudo, o que sempre resta é a responsabilidade de ser. É a partir desta indeterminação e após esta desconstrução que se viabiliza uma psicoterapia de orientação fenomenológica, assim como Heidegger fez anteriormente com a filosofia, quando se propôs a realizar uma destruição de sua história. De acordo com Lessa (2011), ao considerar o homem a partir desta negatividade proporcionada pelo seu poder ser, emerge a possibilidade de uma psicologia também negativa, afinada com o que há de mais essencial ao homem, que está sempre em relação com o mundo e com o outro, limitado por sua facticidade e pelo mundo histórico no qual está inserido. Dessa forma, o olhar para aquele que busca a terapia é desobstruído, permitindo que se apresente como é, em sua singularidade, livre dos critérios estabelecidos pela ciência positivista e de todas as outras conceituações pré-dadas. Portanto, a atuação psicoterapêutica não irá ocorrer sobre instâncias internas ou externas, mas sim considerando as estruturas existenciais delineadas por Heidegger, que se manifestam a partir do próprio existir do homem. O olhar voltado ao ser e à sua existência sempre reconhece que não se está frente a algo terminado ou determinado, mas sim a um ente ek-stático que, por ser de modo dinâmico e fluido, está constantemente lançado, em relação com o seu mundo, compreendendo as realidades com as quais se depara e se modificando a partir disso. O estar lançado do homem é o que Heidegger denomina comportamento descerrador (*erschliessend*).

Apesar da utilização do termo comportamento, é importante esclarecer que este não deve ser compreendido da mesma forma que habitual. Ao existir, o homem sempre já está a descerrar mundo, onde os entes se manifestam como tal e podem ser compreendidos por ele. Dessa forma, a atuação terapêutica se orienta para as relações estabelecidas pelos indivíduos em seus diversos modos de ser-aí e na relação com o mundo, na qual conflitos podem surgir. Assim, quais seriam os efeitos desta mudança para a clínica psicológica? Lessa (2011: 45) afirma que: “[...] a clínica, inspirada no pensamento heideggeriano, deixa de procurar pelo significado das causalidades passadas que supostamente determinariam as atitudes presentes, e passa a buscar o sentido do existir”. A proposta de uma clínica fundamentada na psicologia negativa modifica radicalmente a metodologia da prática

clínica, tanto em sua concepção do sofrimento humano quanto no modo de superá-lo. Tendo isso em vista, abre-se o caminho para refletir sobre a psicoterapia e outras possibilidades de atuação com bases fenomenológicas. O que seria, essencialmente, a psicoterapia na contemporaneidade? “[...] terapia é a procura, via poiesis, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido” (POMPÉIA, 2004b: 169).

Segundo Pompéia (2000), podemos afirmar que psicoterapia é pró-cura. A palavra cura, que origina-se do latim, significa cuidar. Trata-se da busca por um cuidado maior consigo mesmo, que também envolve a busca da verdade de cada um. É crucial destacar, no entanto, que essa verdade de cada um não possui o sentido corriqueiro que se utiliza quando alguém se refere a isso como uma opinião ou subjetividade pessoal, que não poderia ser discutida por ser individual. Também não possui o sentido de algo estável, verificável e mensurável, mas o de verdade que advém do grego *Alétheia*, que significa o não-esquecido, o não velado. O autor acrescenta que esse não-esquecido pode ser interpretado como o re-cordado. A palavra recordar vem do radical latino *cor-cordis*, que significa coração. Assim, a psicoterapia se torna uma busca pela verdade, sendo “[...] aquilo em que se pode pôr de novo o coração” (POMPÉIA, 2004b: 161). De acordo com Lessa (2011), a noção de cuidado para a clínica psicoterapêutica baseada na fenomenologia existencial é central, já que a própria psicoterapia é uma atividade voltada ao outro e busca possibilitar ao paciente que ele possa cuidar de si e de seu ser. O caminho primordial em direção a esta pró-cura é a hermenêutica. Neste contexto, hermenêutica não se limita à interpretação, mas envolve uma contextualização, uma percepção das partes que pertencem a um todo, sem que o olhar para essas partes se torne algo segmentador, uma vez que é mediante esse contextualizar que se viabiliza a compreensão dos sentidos.

Fazendo um salto, podemos perceber que, a partir da facticidade do *Dasein*, do fato de que este tem que ser, é próprio do ser-aí perguntar-se como ser. Dessa forma, o próprio ser, em sua acontecência, já se apresenta como hermenêutico, uma vez que já possui uma compreensão acerca do mundo e deve levar em conta as dimensões ôntica e ontológica ao mesmo tempo em que existe e faz escolhas. A compreensão é um aspecto central para que o homem possa existir no mundo, permitindo que o sujeito realize uma conexão entre si, outros e as complexidades do seu ser e do seu ambiente, valorizando a interseção entre o individual e o coletivo, o particular e o universal.

8. Compreensão Ôntico-Ontológica do *Dasein*

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. Lessa (2011) exemplifica isso ao dizer que para compreender o que é algo como a própria vida, o homem já está inevitavelmente aberto a este tipo de compreensão; bem como para poder se relacionar consigo mesmo e com os outros e também para compreender os entes que se apresentam, sejam eles concretos, como uma cadeira, ou abstratos, como um conceito matemático. 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 o ser humano que sou, as condições humanas que compartilho com os outros seres humanos. Em cada compreensão ôntica já existe sua porção ontológica, pois o homem já sempre está inserido no contexto do mundo em que vive, repleto de outros seres humanos, como enfatizado por Heidegger ao explorar a interconexão do *Dasein* com o mundo (DU PLESSIS, 2019).

O que se apresenta em jogo no processo daseinsanalítico seria, então, a compreensão ôntico-ontológica do si mesmo. Neste caso, a terapia busca uma compreensão do paciente acerca de quem ele é e de sua história, como também de sua condição humana. Assim, mesmo que todos os acontecimentos ônticos que perpassam minha vida façam alusão ao meu ser finito, eles remetem também ao fato de que esta porção ontológica fica, na maior parte das vezes, encoberta. Isto pode ser exemplificado pelo caso fictício relatado por Feijoo (2011) a respeito de um médico que buscou psicoterapia nomeado Paulo. Este, em sua rotina profissional, se deparava constantemente com a condição de ser mortal do homem, ou o ser-para-a-morte, sob uma perspectiva obscurecida pela prática cotidiana. No entanto, em um determinado momento, este médico presenciou o morrer de um paciente o qual considerava ter a aparência saudável, o que retirou o aspecto empalidecido e corriqueiro da morte que lhe era habitual. Isto o mobilizou e o atingiu, provocando nele uma crise. Como relata a autora: Na verdade, ele olhava toda a hora a morte acontecendo, mas não a via. Provavelmente, essa foi a primeira vez que ele a viu. Ele poderia até ter visto em qualquer um, mas foi naquele homem, que, segundo ele, apresentava uma aparência saudável. [...] Parecia que a rachadura havia se dado no confronto e que a finitude seria o ponto constitutivo da intranquilidade de Paulo, na qual a consciência clamava silenciosamente. No entanto, era preciso continuar e tentar abrir para ele a possibilidade de encontrar a experiência do que aconteceu, o sentido desta experiência em Paulo (FEIJOO, 2011: 144). O espaço psicoterapêutico era o espaço no qual Paulo poderia significar o que lhe ocorreu, a partir do que havia se revelado a ele, nesta experiência que mostrou algo novo em meio ao que já lhe era comum. A atenção se voltou com um outro olhar para os acontecimentos do mundo, que chamam e solicitam

uma resposta adequada, como discutido em estudos fenomenológicos que enfocam a experiência do ser.

Sendo assim, é possível afirmar que na psicoterapia, é oferecido o tempo e o espaço para que, a partir do dialogar, o que aparece possa ser visto e significado ao longo dos encontros, e assim, a vida pode se rearticular, talvez seguindo um mesmo caminho, talvez seguindo outro que se mostre mais propício. Um fator central no encontro psicoterapêutico é o diálogo. A linguagem é anterior a qualquer proposição, teoria e ontologia. Somente ao homem é dada a linguagem, que, de acordo com Lessa (2011: 11) “[...] acompanha o próprio movimento de gênese da manifestação dos entes em geral e que é nesse movimento mesmo que ela tem sua sede e seu fundamento.” Assim, a relação dialógica não apenas elucida, mas também transforma a compreensão ôntico-ontológica do Dasein em um espaço de possibilidade e revelação significativa (ROSSOUW, 2011).

9. Importância da Linguagem na Existência Humana

Ou seja, a linguagem é decorrente do próprio surgir de tudo que ocorre ao homem em seu existir no mundo, quando se relaciona com as coisas e com as pessoas – isto é sempre acompanhado do surgir e se apresentar da linguagem. Beaini (1981) relata que ao homem, é reservado o privilégio de poder falar a respeito do sentido dos entes a partir de sua compreensão do que se mostra. Nenhum outro ente é capaz de ser consciente de sua própria existência e da de outros entes, nem pode interagir, compreender e formular sentidos a partir do que vive. De acordo com Heidegger (2005: 54), tanto em sua definição vulgar como em sua definição filosófica, a pre-sença, isto é, o ser do homem, caracteriza-se como o ser vivo cujo modo de ser é, essencialmente, determinado pela possibilidade da linguagem. Assim se dá a primazia da linguagem para o existir do homem, e é por este motivo que fica ressaltada sua importância para o trabalho terapêutico. Deste modo, o terapeuta, a partir da linguagem do paciente e do diálogo que surge, pode então se aproximar dos sentidos e significados que estão presentes em sua vida, de modo único e particular, permitindo uma abertura para a transformação.

É através dela que se dá o contato entre paciente e psicoterapeuta, e forma-se o vínculo que permite a revelação de sentimentos, pensamentos, questões, e da fala que mostra a forma do relacionar-se com o outro e com o mundo (FERREIRA, 2010). Por isso, 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). Para a Daseinsanalyse, o foco não é curar, mas tratar, pois

todas as experiências humanas, inclusive as enfrentadas na terapia, são expressões da própria linguagem do ser. A origem das duas palavras vem de cura, porém, o tratar aqui é o exercício do cuidado. Porém, antes de se assumir uma interpretação prévia do que é cuidado, baseado no entendimento cotidiano habitual, é necessário destacar que no contexto da psicoterapia daseinsanalítica, há de se fazer a diferenciação entre cuidado ôntico e cuidado ontológico, conforme o pensamento de Heidegger ao falar a respeito do cuidado (*Sorge*).

Se por um lado, o cuidado ôntico pode se mostrar nesta ou naquela ação de forma mais concreta, como no fato de que, por exemplo, se eu preciso trabalhar, acordo com antecedência, tomo o café da manhã, e me certifico de que estou levando todo o material necessário, por outro lado, o cuidado ontológico revela o caráter do homem de ser cuidado, e não ter a opção de deixar de sê-lo, mesmo quando opta pelo descuido, já que o não-cuidado está circunscrito nos modos possíveis do cuidado. E por qual motivo se torna possível fazer esta afirmação? O próprio existir do homem já pressupõe que ao se relacionar com seu ser, tendo a todo momento a necessidade de decidir sobre tudo que lhe diz respeito, já se revela a solicitude com a existência, sendo inescapável ao homem ter de cuidar e se responsabilizar por quem se é (Lessa, 2011). Aquilo 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 de um problema. O problema, porém, não tem só a dimensão negativa que se costuma perceber, de um mal a ser eliminado ou resolvido. 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 ideia 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 se desconhece pode se revelar através da linguagem, já que, conforme a proposta de Daseinsanalyse, a linguagem é o que nos conecta com o sentido da nossa existência e nos permite explorar as nuances do ser humano (ATAIE, 2024; OBERHOLZER, 1991). Portanto, a linguagem não é apenas um meio de comunicação, mas a própria maneira pela qual tornamos o mundo significativo e compreensível, facilitando tanto o entendimento de nós mesmos quanto a relação com os outros.

10. Aproximação ao Dasein: Uma Perspectiva Fenomenológica na Psicoterapia

Que está impedido. A origem desta palavra é do grego próblema, e o radical bállō quer dizer lançar. Assim, tem-se a ideia de algo que se movimenta e se lança. Só há problema quando há projeto, quando há futuro. Como afirma Lessa (2011: 136), “Existir é sempre estar na condição de problema.” E, mais que isso, só há essa resistência quando há uma existência anterior a ela. O problema traz a vitalidade, traz a tensão. Entretanto, esta vitalidade, este vigor, não é mera luta. A existência não precisa ser apenas luta; ela pode ser cuidado, como sugere Binswanger ao discutir a relação entre ser e cuidado no contexto da psiquiatria (HOARE, 1973). Quando se tem um problema, há uma tensão querendo dizer algo, e essa tensão dá conta de uma relação entre resistência e existência, que precisa de abrigo. Assim, a Daseinsanálise 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 (TOIT, 1988). Ao invés do afastamento, há aqui a sugestão de aproximação, de que se entre em contato, de um tornar-se 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.

A Daseinsanálise como forma de aproximação ao Dasein, no âmbito da psicoterapia, tem particularidades especialmente por não ser uma teoria na concepção que usualmente se emprega, ou seja, não é decorrente de um pensamento teórico previamente formulado, um “[...] saber instituído do analista [...]” (Lessa, 2011: 12). É um método, um caminho em direção ao ser, em direção ao seu desvelamento, que procura, a partir da fenomenologia heideggeriana, a proposição de uma forma de psicoterapia que não busque objetivar o homem. Esta aproximação leva em conta o ocultar e desvelar do ser, com o intuito de se chegar à compreensão do sentido do caminhar deste que é o analisando, ou paciente. 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”, numa perspectiva que zelaria por um parâmetro de normalidade que, ao mesmo tempo em que busca estabelecer referenciais e dizer de todos, não diz de ninguém. Do mesmo modo, é importante apontar para a impossibilidade de neutralidade no trabalho terapêutico, pois, como sua base é a linguagem, tudo aquilo que for falado será colorido pelos tons do que foi experienciado pelo paciente e de como isto foi compreendido pelo psicoterapeuta. Lessa (2011) esclarece que na ótica habitual das ciências calcadas na metafísica, todos os entes são marcados

por aspectos fixos a serem esquadrinhados e categorizados. Este pensamento, além de pressupor esta categorização, coloca tudo num mesmo patamar, a ser olhado por uma mesma ótica, o que dissolve as diferenças fundamentais entre os entes, e não permite a aproximação a suas peculiaridades.

Pompéia (2005) ressalta que quando chegamos mais perto de algo, este algo aumenta, se complexifica, e somente a partir daí podemos ter contato com a singularidade disto. Esta singularidade diferencia e também 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 noção de Dasein, então, trata daquilo que é mais peculiar ao homem, e assume que este 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 e 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.

11. O conceito de tempo e as possibilidades humanas

Aquilo que já não é mais. Não é mais, mas continua existindo nesse lugar aberto, vazio, e permanece a possibilidade de que aquilo retorne, de que o homem recorde. 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, refletindo a complexidade da experiência temporal do ser humano, que é essencial para compreender suas escolhas e ações (HOARE, 1973). Abre-se, assim, 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, ressaltando como nossas percepções e emoções moldam a maneira como vivemos o tempo e as suas possibilidades (TOIT, 1988). E aparecerá, ainda, a dimensão do que é possível, das possibilidades. Ao vislumbrar as possibilidades, é dada ao homem a chance 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 (POMPÉIA, 2005). 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. Cardinali (2002) afirma que Minkowski e Von Gebattel, 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 ideia 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 uma atenção diferente, e que possa se utilizar de sua liberdade de forma ampliada, fazendo sua própria história.

12. 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 nos deixar indiferentes, e que pode ser uma percepção sensorial do presente, ou algo imaginado do futuro 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 estar afinado sempre de determinada forma. Assim, estamos já sempre abertos ao mundo de certa forma, com uma dada coloração de humor — alegres, tristonhos, contemplativos, entre outros. Já com relação ao modo de se relacionar ou de agir, devemos considerar duas possibilidades: *Dasein* com *Dasein* e *Dasein* com os outros entes, sendo estas possibilidades flexões ou modulações do Cuidado (*Sorge*). 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, o que é denominado por Heidegger como *Besorgen*. 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 (*Fürsorge*) 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 de

forma mais ampla, na dimensão de ser-com-os-outros, há de se considerar que o ser-aí pode aparecer tanto na forma da Queda quanto 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, não assumindo a dianteira do que lhe ocorre e de suas escolhas. Logo, há a implicação de que, ao se optar pela multidão a existência acabe 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. 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 sua existência ocorre a partir de algo que não lhe pertence. Como afirma Heidegger (2005: 49): “[...] a pre-sença não tem somente a tendência de de-cair no mundo em que é e está, e de interpretar a si mesma pela luz que dele emana”. Juntamente com isso, a pre-sença também de-cai em sua tradição, apreendida de modo mais ou menos explícito.

A tradição lhe retira a capacidade de se guiar por si mesma, de questionar e escolher a si mesma. Em grande parte das situações, o homem é orientado por aquilo que pode ser denominado como as vozes presentes no mundo, que determinam este ou aquele modo de ser, sobressaindo-se os comportamentos classificados como adequados de acordo com o que for vigente no mundo em dado momento, em detrimento dos comportamentos que não são esperados em um certo parâmetro de verdade, mesmo que estes comportamentos façam sentido para a pessoa. Lessa (2011) afirma que ao ser norteado pelo que é dito pelo mundo, o caráter de cuidado inerente ao ser-aí é colocado sob a tutela destas vozes impessoais, que pautam o modo de ser deste que se desresponsabiliza. Dizer isto, por sua vez, é dizer que o ser-aí é cotidianamente cuidado sob o modo do descuido (LESSA, 2011: 101). 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 que o ser se aproprie de si mesmo, torne seu aquilo que é seu, escolha ser quem deve ser. Esta fuga tem origem na afinação mais originária, a da Angústia. 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, ou, como denomina Lessa (2011: 103) “[...] a angústia nos confronta

com a indeterminação ontológica originária do ser-aí, confronta chamando o homem à sua responsabilidade por seu existir”. Este descobrimento aparece com uma sensação de estranheza (*Unheimlichkeit*). Assim, é crucial reconhecer que a atitude do terapeuta em relação ao paciente não deve somente considerar essa dinâmica de relações, mas também cultivar um espaço de cuidado genuíno que permita ao paciente explorar sua própria narrativa e singularidade, refletindo a necessidade de uma prática dialógica e empática que, como apontam as discussões sobre co-escrita terapêutica, pode facilitar a transformação e a construção de significado (CHUNG, 2008).

13. O papel da finitude

Fundamental, de estar frente ao nada, frente à falta de sentido, mas mais ainda, frente à sua finitude, à morte, essencialmente refletindo a estrutura da existência humana. A morte é, 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, consolidando assim a ideia de que cada ser humano vive a sua própria relação com a finitude (ACOSTA, 2008). 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, o que implica uma responsabilidade profunda por suas escolhas. 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, uma vez que a aceitação da morte e da finitude promove uma libertação das amarras da trivialidade. 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, revelando a profundidade da autenticidade na experiência da vida. 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, o que leva a uma reflexão essencial sobre as escolhas realizadas. Segundo Boss, é preciso que nos demoremos perante as coisas, enquanto vão clareando, estando de espírito recolhido, promovendo um espaço para a contemplação e o reconhecimento da própria finitude. Há aí a compreensão de que o ser impessoal, impróprio, carrega a ameaça da perda de si mesmo, pois aprisiona o *Dasein* e o impede de viver a plenitude da sua existência. Entretanto, a opção que se opõe ao conforto de ser na cotidianidade não é menos

traíçoeira, dado que é a abertura à aceitação da estranheza de ser-no-mundo, da finitude ontológica (CLEAVE, 2024).

14. Encontro terapêutico

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 um encontro diferente daquele que se dá na cotidianidade. De acordo com Lessa (2011), no encontro terapêutico, urge a necessidade primeira de fazer com que o paciente possa ser tocado pelo que se dá neste estar junto, criando um espaço seguro onde a autenticidade e a vulnerabilidade podem emergir. Então, a partir da busca pela compreensão dos fenômenos que são parte da vida de quem está em terapia, pode se tornar possível uma mudança existencial e a conquista de outros modos de ser, se assim for oportuno. Segundo Medard Boss, conforme discutido na literatura sobre fenomenologia e psicoterapia (HOARE, 1973), 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 uma conduta mais livre perante a vida. Quando o terapeuta oferece liberdade, o paciente a recebe e é capaz de se apropriar dela; é esta capacidade humana, o dom do entendimento, que torna a terapia possível. Pois, frequentemente, o próprio paciente possui conhecimento a respeito de seu sofrimento, mas isto não lhe basta, já que, de acordo com Lessa (2011: 130), “[...] nós nos confrontamos de maneira igualmente frequente com queixas de que esse conhecimento pouco contribuía para o alívio de tal sofrimento”. Isso se explica na constatação de que dificilmente uma explicação racional conseguirá abarcar a dimensão do existir do outro, e menos ainda possibilitar que esta pessoa consiga se aproximar de outros modos de ser, como indicado por Binswanger ao explorar a intersecção entre psicopatologia e a experiência do ser (TOIT, 1988). 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, já que é preciso levar em conta o que lhe é possível e então escolher.

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, criando assim um ambiente propício ao crescimento e à transformação.

15. O Processo Terapêutico e a Compreensão do Ser

Ao terapeuta cabe devolver ao outro o cuidado de ser, ajudando-o a assumí-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 (HOARE, 1973). 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 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, não se trata de uma curiosidade simples. As terapias que continuam são as 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, e 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-aí 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 existentes, superando os obstáculos que fazem a vida daquela pessoa parar momentaneamente. Como afirma Ferreira (2010: 12): “A relação psicoterapêutica vai promover um processo de revisão de vida do paciente, e cabe ao psicoterapeuta não o compromisso de ‘acertar o diagnóstico’, mas sim possibilitar o emergir da questão existencialmente presente e a busca de sentidos possíveis”.

16. Daseinsanalyse e a Terapia

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, permitindo que a pessoa se reconecte com suas experiências passadas. 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, essas experiências terão que ser re-cordadas, passando novamente pelo coração daquele que viveu, para que se encontre sua compreensão. Com isso, 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 limitado, por não poder ser tudo. Somente assim, a entrega a ser torna-se possível, deixando de representar algo tão ameaçador, pois há a confiança de que se vai em direção do caminho que é preciso percorrer. 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, como evidenciado na análise de experiências subjetivas (HOARE, 1973). Isto é o que verdadeiramente se chama de Cuidado (*Sorge*). 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, pois enfrentar essas questões pode suscitar conflitos internos profundos (MANGINE., 2004).

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 se dão a respeito do ser de seu analisando, do que tentar enquadrá-lo em uma teoria pré-existente. 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, como mencionado na discussão sobre as complexidades das emoções na terapia (HOARE, 1973). 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 visa facilitar uma compreensão mais autêntica do ser humano, respeitando a unicidade de cada relato (MANGINE, 2004).

17. Conceitos de Verdade em Psicoterapia

A 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 (FERNANDEZ, 2019). 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 (FERNANDEZ, 2019). 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 (CARDINALI, 2000). Assim, o que se busca são formas de compreender o paciente a partir da explicitação de seus referenciais próprios, ou seja, sua própria verdade. Muitas vezes se fala em verdade do paciente de forma solta, como se esta questão fosse óbvia, como se soubéssemos claramente o que quer dizer cada um ter sua própria verdade. Pompéia (1997) 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 socialmente. Quando ele tem a 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 estava velado, encoberto, e deixou de sê-lo, neste movimento. Este sentido de verdade, portanto, difere das verdades socialmente estabelecidas, que viabilizam a existência de diagnósticos e o estabelecimento de psicopatologias. Mesmo que a palavra verdade seja utilizada em ambos os casos, frente a esta análise ela revela a possibilidade de possuir sentidos diferenciados e até mesmo opostos (LESSA, 2011). 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 (FERNANDEZ, 2019). 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 tarefa de oferecer-lhe uma oportunidade de realizar, propondo-se com clareza, sua perspectiva mais primordial: existir (POMPÉIA, 1997: 15). Neste sentido, conforme Ferreira (2010), o terapeuta age para favorecer ao paciente que surjam outras possibilidades de existir, de ser, ampliando assim, a compreensão da verdade em psicoterapia dentro de um contexto mais existencial e fenomenológico, onde se busca a sua própria vivência e significado.

18. A Filosofia da Fala na Terapia do *Dasein*

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. A filosofia heideggeriana sugere que o ser humano está em constante transformação, o que implica na necessidade de uma abordagem terapêutica que respeite essa dinâmica de mudança (BINSWANGER, 1996). 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 está 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, refletindo a visão de que a autoexpressão é fundamental para o desenvolvimento da autenticidade (CARDINALI, 2000). A fala atenta ainda para o movimento que o paciente possa estar fazendo em dado momento, indicando um questão existencial que deve ser considerada no contexto terapêutico. 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 (CARDINALI, 2000). Ou seja, através da fala, o indivíduo dá indícios quanto à sua Afinação, quanto à forma em que está aberto para sua relação com o mundo.

A compreensão do fenômeno da fala neste contexto envolve não apenas a capacidade de escutar, mas também a possibilidade do silêncio. Segundo Heidegger (2001), 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, revelando a essência do *Dasein*. 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 falarão a respeito das fundações, do que sustenta dado modo de ser, remetendo 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, assim como sugerido por Binswanger, que enfatiza a necessidade de um entendimento do ser que evite a estagnação (1996). 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 Cardinali (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 ainda compreender 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, entre outros.

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 a dizer que o Cuidado se apresenta em três momentos estruturais: o de ser-adiante-de-si, sempre-já-ser e do estar junto a. O apropriar-se 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, sua liberdade e companheirismo para aquele que o procura buscando novas

formas de viver, reafirmando a importância do diálogo tanto na terapia quanto nas relações humanas (HOARE, 1973; MANGINE, 2004)).

19. Daseinsanálise e a condição humana

Amor quer dizer disponibilidade para, dentro das suas possibilidades, aprofundar-se com o analisando naquilo que ele busca; ele é um companheiro do analisando. Assim, mais do que para uma escuta, o analista se prepara para oferecer sua capacidade de promover a si mesmo com o outro, oferecendo um lócus no qual o outro, que chega inundado pelo desamparo, possa descobrir o que há de divino em si mesmo. É preciso olhar para o sofrimento não como resultado de uma deficiência, mas como resultado de um encoberto, o que é corroborado pela análise de Bultmann, que enfatiza a necessidade de encontrar uma verdade interna que nos liberte das ilusões (HOARE, 1973). 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, como apontado por Binswanger ao discutir a relação entre ser e tarefa em saúde mental (MANGINE, 2004). Ontologicamente, o *Dasein* precisa compreender como ser para que onticamente o homem possa levar adiante esta tarefa de ter que ser, mostrando que a sua luta interna deve ser reconhecida no contexto de sua própria existência. 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.

Na perspectiva heideggeriana, toda compreensão ôntica tem sua raiz ontológica. Essa raiz ontológica é o que, na maior parte das vezes, fica encoberto. O fato de o homem ter de lidar com sua finitude é encoberto por questões cotidianas, como, por exemplo, quando se pergunta a idade de alguém — esta 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. Neste sentido, uma intervenção terapêutica de caráter Daseinsanalítico vai em 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 também imutável. 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. Ao mesmo tempo em que passam a ser claramente conhecidos os limites da condição humana, ao assumir que isso é parte da existência humana, é assegurado também o espaço em que se pode atuar, permitindo uma autoexploração mais profunda.

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 ele permanece sempre meu, ainda se está “exercendo” uma das infinitas possibilidades que se tem de ser si mesmo. A esta obrigatoriedade de ser si-mesmo, ou de ser quem se é, dentro de todas as possibilidades que isso representa, 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” impessoal, de uma forma de ser que é igual a de todas as outras pessoas no momento.

20. A Centralidade do Modo de Ser do Cuidado

Sapienza (2007) afirma, então, que aproximar-se de um modo de ser que seja mais “próprio” implica em poder ouvir o 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 isto. 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 inhospitalidade do mundo, com a falta de garantias de ser no mundo, contexto que é corroborado por Binswanger (HOARE, 1973), que expõe como a busca de significado na vida muitas vezes se encontra em meio a uma atmosfera de incertezas existenciais. 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, um aspecto que ressoa com a proposta terapêutica de transformação e autodescoberta promovida por aqueles que trabalham na interseção entre psiquiatria e psicologia (MANGINE, 2004).

Lessa (2011) aponta que apesar de o mundo, em sua facticidade, oferecer certa medida para o existir de acordo com os sentidos que vão se sedimentando, não é capaz de determinar nada por si só, e aí está a importância da responsabilidade individual pelas próprias realizações. Esta é a centralidade do modo de ser do cuidado, pois os entes precisam cuidar de seu próprio existir, e por mais que possa sempre receber auxílio de outros na convivência, é sempre sua a responsabilidade por quem será, responsabilidade intransferível. 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 a 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 se mostra e que se possa abrir espaço para que surjam outros sentidos para essa história que se desvela. Aqui podemos nos remeter à palavra *Alétheia*, 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).

21. O Esforço Terapêutico na Daseinsanálise

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: 47). Em última instância, na terapia, o esforço é direcionado para que a pessoa que a procura tenha mais acesso à sua própria Facticidade, entendida como a possibilidade de reconhecimento e reestruturação da própria existência. Ao chegar disposto a fazer terapia, o indivíduo, na maior parte das vezes, experimenta um sentimento de desabrigo que limita seu modo de ser e faz com que as coisas tenham a impossibilidade de serem diferentes da

forma como 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, gradativamente, clareando quem ele mesmo é, apropriando-se de suas escolhas e percebendo o modo como se coloca na vida, um processo essencial para a compreensão de sua identidade e autenticidade. Isto não ocorre impunemente, mas oferece a oportunidade para que ele possa clarear quem ele mesmo é, quem ele quer vir a ser e quais os sonhos que possui, alinhando-se assim com os princípios da Daseinsanálise, que enfatizam a singularidade da experiência humana. Uma consideração final sobre a terapia sob a ótica da Daseinsanálise é que o indivíduo encontre um modo de ser mais propriamente seu, uma forma de exercer sua existência que carregue sua assinatura, reforçando a ideia de que a terapia deve ser um espaço de autodescoberta e transformação. Assim, o fim da terapia — fim com sentido de destino — é a oportunidade de o indivíduo alcançar um modo de ser mais próprio, propiciando um ambiente onde ele possa se colocar no mundo de modo a estar apto a responder àquilo que lhe chama, que lhe toca, e ser capaz de reconhecer os caminhos 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, transcendido em sua autenticidade. Porém, isto nada tem a ver com algum conceito de eficiência como temos nos dias de hoje. Segundo Pompéia (2000), há de se abrir mão da rapidez e da razão quando se trata das questões da existência, pois o que se dá durante um processo terapêutico está mais próximo da palavra Desfecho, que representa não apenas um fim, mas um novo começo para a experiência vital do indivíduo.

22. Desfecho e sua Implicação

A palavra Desfecho possui 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 uma diferença significativa entre esses dois modos de começar, e é preciso 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 isto aparece de forma marcante nos processos de cura (TOIT, 1988). 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, podendo resultar em um entendimento superficial do desfecho (TOIT, 1988). O autor compara a situação terapêutica à necessidade de atravessar uma ponte, sendo que é preciso percorrer o caminho para que se chegue ao outro lado.

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 e ao analisando, evidenciando a necessidade de um desfecho gradual. 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, 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. Portanto, mesmo que seja verdadeiro o que se diz, que tudo passa, devemos manter a perspectiva de que passa, mas 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, fundamental na construção da dimensão humana da Historicidade (MANGINE, 2004). 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 (TOIT, 1988). Levam a uma forma de experiência diferente, 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*, em que cita que um carvalho precisa mergulhar profundamente suas raízes no solo para que possa se expandir. Desta mesma forma, 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” (TOIT, 1988). Acrescente-se ainda, a título de informação, que na 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 aparecem a ele no mundo, em comparação ao doente (MANGINE, 2004).

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” (MANGINE, 2004). Aquilo que poderia representar novas possibilidades toma o caráter de algo imposto e estranho. Sua existência está restrita em uma perspectiva de impossibilidade de existir juntamente com os outros, são, 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.

23. Próximos passos: A Transposição da Ontologia Heideggeriana para a Psicoterapia

Ontologia heideggeriana dentro de uma perspectiva estritamente filosófica é o da viabilidade de se fazer uma transposição desta para uma dimensão psicoterápica. Conforme Lessa (2011: 106) aponta, “No caso do mundo contemporâneo, o que está em jogo é pensar a clínica em conexão com o que Heidegger chamou em sua obra tardia de a era da técnica.”, era essa que demarca o tempo em que estamos, sendo fundamental considerar as implicações dessa era na prática psicoterapêutica contemporânea. 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 que pode ser aplicada à experiência humana, respaldando a Psicoterapia como uma prática possível. Concretamente, esses indícios embasam as possíveis ciências ônticas, como a Psicoterapia, entre outras, sugerindo um diálogo fecundo entre ontologia e prática clínica. 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 psiquiatra Medard Boss, e um conjunto de médicos alunos deste, discutiram a analítica do Dasein de forma concreta, aproximando-a do modo de ser do homem no mundo concreto que, segundo (GILDERSLEEVE, 2016), é crucial para a compreensão das complexidades da condição humana. O filósofo aceitou o desafio por admitir que desejava retirar suas palavras dos redutos filosóficos, dando a elas alguma utilidade prática que pudesse ressoar na clínica. Segundo Prado (2001), o filósofo esperava, a partir deste encontro inusitado, nascido do recebimento de uma carta de Boss que demonstrava o interesse em compreender melhor sua obra *Ser e Tempo*, atingir um número maior de pessoas, preferencialmente aquelas que necessitassem de ajuda. A parceria de ambos seguiu, de modo que muitas conferências de Boss foram preparadas com a ajuda do filósofo, reforçando o impacto que essa colaboração teve na prática psicoterapêutica. Heidegger quis ensinar através dos seminários uma nova forma de ver, que é ver compreendendo; isso implica 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. O objetivo era possibilitar uma saída do contínuo esgotamento do fenômeno em explicações causalistas, como fez a metapsicologia freudiana, que, como discute Boss (1975), limita a complexidade do ser. Os seminários possibilitaram ainda, segundo 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 a ativa participação de Heidegger no 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 refere-se ao âmbito do mundo da técnica, da não-permanência já citada anteriormente. Há um desafio para a Daseinsanalyse quanto à sua premissa básica, à sua concepção de homem, e à 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 e 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” (1975: 52). Voltemos ao significado original da palavra psique, do grego, que é “determinada maneira de existir”, ou modo de ser que distingue os seres vivos. Depois da Idade Média e após Descartes, ficou demarcado que a psique possui algo de substancial, 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 e pensamentos tornam-se “materiais psíquicos”, processos libidinais que revelam a complexidade do ser humanos. Na formulação da sua Metapsicologia, Freud formulou uma teoria que submeteu os fenômenos psíquicos a um “nexo causal contínuo” (Boss, 1975: 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 essencial, como um ponto de partida para as discussões que nos levam a reconsiderar as bases da psicologia contemporânea.

24. A Influência de Descartes na Psicologia Moderna

Descartes utilizado largamente, sendo o maior legado de sua teoria. Boss (1975: 55) 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?” O autor atenta para a revolução no pensamento que foi trazida por Descartes, que introduziu a ideia de verdade como sendo somente aquilo mensurável e capaz de verificação e comprovação, uma perspectiva que reside no núcleo da psicologia moderna e influencia profundamente a maneira como a subjetividade é abordada nas ciências sociais e psicológicas contemporâneas (GOMEZ ET AL., 2018). 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” (Boss, 1975: 55), e isto tem uma implicação, que é a de reduzir o mundo ao que é passível de ser medido, um fenômeno que tem consequências prejudiciais para a compreensão holística do ser humano (SØRENSEN, 2016). 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: 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, e assim, segundo a crítica do pensamento cartesiano, é essencial que uma nova abordagem psicológica transcenda os limites impostos pelo racionalismo, permitindo um espaço onde a experiência humana possa ser plenamente compreendida e valorizada (GOMEZ, 2018).

25. Significados da Nova Visão do Homem na Psicoterapia

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 e amplo, onde a subjetividade das experiências ganha destaque. Precisa suportar seu poder-perceber e ser capaz de responder aos fatos e seus significados, ele se abre para a dimensão do cuidar e do zelar, refletindo a interconexão entre indivíduo e coletividade. 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 verdadeiramente livre, a ponto de deixar com que o paciente se desenvolva, mesmo que suas possibilidades tomem 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 se não está servindo a uma fuga de tornar-se verdadeiramente livre e criativo, conforme observam as relações entre as vivências subjetivas e suas expressões na prática clínica (CUTTING & CUSINATO, 2018). Da mesma forma que não deve evitar 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, proporcionando um espaço para a pesquisa do eu que está alinhado com as correntes filosóficas contemporâneas. 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 e 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 (TAYLOR, 2014). 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, Michelazzo (2001) introduz um questionamento a respeito da necessidade — e das consequências — 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, e o 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.

26. A Ontologia e a Historicidade do Ser

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” (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).

A prática daseinsanalítica trabalha com a primeira desconstrução do mundo, e desconsidera o mundo como “variações epocais da História do Ser”, estando assim em consonância com as críticas de Heidegger à metafísica. É a partir desta nova concepção que podemos analisar o mundo atual dentro de uma psicoterapia, segundo a perspectiva de que, como sugere Lacan, o sentido é sempre flutuante e estabelecido retroativamente (TOMBRAS, 2017). 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, refletindo a crítica heideggeriana à perda da essência das experiências humanas. 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 (CHI, 2013). 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..

27. Pensar como preparação para viver melhor

Não saber, permitindo-se ser afetado pelo vigor que advém dessa incerteza, como afirmam Carneiro Leão em Michelazzo (2001) e outros estudiosos da condição humana, é um ponto crucial para refletir sobre a preparação para uma vida mais autêntica. Assim, poderíamos tentar superar a dificuldade já trazida por Heidegger, que nos convida ao despojamento da presunção de ser e da crença de que já se sabe, de antemão, o futuro, uma ideia que ecoa nas discussões contemporâneas sobre a finitude e a busca de significado (WELMAN, 1996). Somente essa 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 o espírito para o que ainda virá, para o que tem o poder de ser verdadeiramente significativo (LEBEAU, 2013). Desta forma, trata-se do último capítulo da Filosofia, mas como já alertou Michelazzo, “não do mundo, porque não é o fim do pensamento” (2001). Assim, o desafio de superar a era da técnica, do pensamento metafísico, ainda persiste, pois ela continua a moldar nossa percepção e prática. Mas, dentro do consultório de Psicologia, pode-se lançar mão da linguagem poética e do pensamento intuitivo, ainda que sejam formas de preparação para que se possa viver melhor nesta era, e não de superá-la, pois superar a complexidade de nossa realidade contemporânea não seria tarefa para um Homem, mas para um Deus.

Referências bibliográficas

- ACOSTA, M.-R.A. (2008) *Le problème de la fondation ontologique de la psychiatrie dans les Zollikoner Seminare de Martin Heidegger*. Montreal: Papyrus-Université de Montreal.
- ATAIE, E. (2024) “Do We Dwell Within the Call of Being by Virtue of Our Languages? An Oriental Understanding from the Occidental Daseinsanalytic Concepts”. *SFU Forschungsbulletin* 12(1), 87-100.
- BEAINI, T.C. (1981). *À escuta do silêncio: um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*. São Paulo: Cortez/Autores Associados.
- Boss, M. (1975). *Angústia, culpa e libertação (ensaio de psicanálise existencial)*. São Paulo: Duas Cidades.
- Boss, M. (1997). “Introdução à Daseinsanalyse”. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*.

- CAMASMIE, A. T. (2014). *Psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológico-existencial: contribuições heideggerianas*. Niterói: Via Veritas.
- CARDINALI, I.E. (2000). "Daseinsanalyse e psicoterapia". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 9, 11-18.
- CARDINALI, I.E. (2002). "Psiquiatria Fenomenológica - Um breve histórico". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 11, 72-84.
- CARDINALI, I.E. (2005) "A contribuição das noções de ser-no-mundo e temporalidade para a psicoterapia daseinsanalítica". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 14, 55-63.
- CASANOVA, M.A. (2012) *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes.
- CHUNG, M.C. (2008) *A Philosophical Critique of Existential Psychotherapy*. Durham: Durham University.
- CLEAVE, C.J. (2024). *Therapy-in-the-world: a hermeneutic phenomenological study of accessible self-therapeutic modes of being*. Middlesex: Middlesex University.
- CUTTING, J. & CUSINATO, G. (2018). "Psychopathology and Philosophy in Relation to the Existence of Human Being". *Thaumazein. Rivista di Filosofia* 6.
- CYTRYNOWICZ, M.B. (1997) "A relação analista-analisando: uma abordagem daseinsanalítica". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 8, 30-38.
- FEIJOO, A.M.L.C. (2011). *A existência para além do sujeito: A crise da subjetividade moderna e suas repercussões para a possibilidade de uma clínica psicológica com fundamentos fenomenológico-existenciais*. Rio de Janeiro: IFEN.
- FERNANDEZ, A.V. (2019) "Martin Heidegger". *The Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology*. Oxford: Oxford University Press.
- FERREIRA, L.C.R. (2010) *Reflexões acerca das contribuições de Heidegger para uma clínica fenomenológica-existencial*. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- GILDERSLEEVE, M. (2016). "Retrieving and Projecting the Transcendent Function with Complexes and the Rosarium Philosophorum". *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy* 12(1), 87-106.
- GOMEZ, A.A. (2018). *Feelings of Enlightenment: A Hermeneutic Interpretation of Latent Enlightenment Assumptions in Greenberg's Emotion-Focused Therapy*. Seattle: Antioch University
- HEIDEGGER, M. (2001). *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes.
- HEIDEGGER, M. (2005). *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes.
- HOARE, R.W.N. (1973) *A comparison of the work of Bultmann and Binswanger*. Birmingham: University of Birmingham
- JARDIM, L.E.F. (2003). *A preocupação libertadora no contexto da prática terapêutica*. São Paulo: Fenô & Grupos
- KAUDERS, A. (2011) "Drives in Dispute: The West German Student Movement, Psychoanalysis, and the Search for a New Emotional Order, 1967–1971". *Central European History* 44, 711-731.
- LEBEAU, C.S. (2013). *Maternal Guilt: An Existential Phenomenological Study of the Early Experiences of First-Time Mothers*. Pittsburgh: Duquesne University.
- LESSA, J. M. (2011). *Curso de análise existencial: princípios fundamentais de uma prática psicoterápica com bases fenomenológico-existenciais*. Niterói: Universidade Federal Fluminense
- MAGNAN, V.C & FEIJOO, A.M.L.C. (2013) *Análise da escolha profissional*. Rio de Janeiro: IFEN.
- MANGINE, D.R. (2004). *The Appropriation of the Prospect of Taking Medication for Psychological Complaints: An Empirical-Phenomenological Investigation*. Pittsburgh: Duquesne University.

- MICHELAZZO, J.C. (2001). "Daseinsanalyse e 'Doença' do Mundo". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 10, 47-71.
- OBERHOLZER, S.A. (1991). *The hermeneutic value of the Daseinsanalytic approach to dream interpretation in psychotherapy: a case study*. Grahamstown: Rhodes University.
- PLESSIS, G.d. (2019). *An Existential Perspective on Addiction Treatment: A Logic-based therapy case study*. Logan: Utah State University.
- POMPÉIA, J.A. (1978) "Psicoterapia e Verdade". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 4, 71-76.
- POMPÉIA, J.A. (2000). "Desfecho – Encerramento de um processo". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 9, 31-43.
- POMPÉIA, J.A. (2004). "Aspectos emocionais na terapia Daseinsanalítica". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 13.
- POMPÉIA, J.A. (2005). "Daseinsanalyse e a clínica". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 14, 26-42.
- PRADO, M.F.A. (2001). "Uma Apresentação Sobre os Seminários de Zollikon". *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse* 10, 29-46.
- ROSSOUW, G. (2011). "The Limitations of Dialectical Behaviour Therapy and Psychodynamic Therapies of Suicidality from an Existential-Phenomenological Perspective". *Indo-Pacific Journal of Phenomenology*, 7(2), 1–13
- SAPIENZA, B.T. (2007). *Do desabrigo à confiança*. São Paulo: Escuta.
- SØRENSEN, A.D. (2016) *Philosophy and Therapy of Existence: Perspectives in Existential Analysis*. Aarhus: Aarhus Universitet.
- TAYLOR, S. (2014). *The Modern Condition: The Invention of Anxiety, 1840-1970*. New York: Columbia University.
- TOIT, B.d (1988). *Theory in interpretive psychology - with special reference to Paul Ricoeur's interpretation of Freud*. Makanda: SEALS-Rhodes University.
- TOMBRAS, C. (2017) *Speaking being: language, body, and the construction of a world in Heidegger and Lacan*. Middlesex: Middlesex University.
- WELMAN, M. (1996) *Death and gnosis: archetypal dream imagery in terminal illness*. Grahamstown: Rhodes University