

Existência e História na clínica fenomenológico-hermenêutica

Existence and history inside of the phenomenological-hermeneutical clinic

André Sendra de Assis¹, Gilberto Safra²

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP)/ Diretor do Instituto Dasein de Psicologia Fenomenológica e Hermenêutica. E-mail: andre@institutodasein.org.

² Professor Titular da Universidade de São Paulo (USP), Instituto de Psicologia. E-mail: iamsafra@uol.com.br.

Resumo

O trabalho visa discutir a posição do terapeuta na clínica por meio de uma perspectiva fenomenológico-hermenêutica que, ao considerar que somos entes hermenêuticamente constituídos, coloca a abertura de ser, realizada numa temporalização que se dá por meio de uma historicidade pessoal, como aquilo que está fundamentalmente em jogo na existência humana. A partir de temas da obra tardia de Martin Heidegger, tais como a distinção entre História e Historiologia; acontecimento apropriador (*Ereignis*); ressonância; articulados com a analítica do ser-aí proposta em *Ser e tempo*, será traçado um modo de pensar a clínica que leve em conta, no manejo terapêutico, a possibilidade de o paciente alcançar, por meio de sua própria liberdade originária, uma rearticulação existencial capaz de se apropriar do passado, da sua tradição, e abrir um futuro articulado com o caráter indeterminado da existência: como caminho, como destinação.

Palavras-chave: Psicologia clínica; fenomenologia hermenêutica; Martin Heidegger.

Abstract

The central aim of the present work is to discuss the place of the therapist inside of the clinic from a primordial phenomenological and hermeneutical perspective. In an essential connection with the fact that we are hermeneutical beings, this perspective establishes the openness of Being, fulfilled through a temporal dynamic of a personal history, as that what really matters in the human existence. In dialog with many subjects of Martin Heidegger's later works, such as the distinction between history and historiography, event (*Ereignis*), resonance, and in a constant return to *Being and Time*, the dissertation tries to present a way to cope with the clinical situations that never fail to perceive in the therapeutical management the possibility for the patients to reach through their own originary liberty an existential reconnection with their past in the present in name of the future. We are proposing therefore a kind of therapy in which the patient follow their own path toward themselves and are able to discover their destination.

Keywords: Clinical psychology; hermeneutical phenomenology; Martin Heidegger.

Introdução

É inegável que a analítica do ser-aí (*Dasein*) proposta por Martin Heidegger na obra *Ser e tempo* abre espaço para o reposicionamento das ciências em geral e encontra um lugar muito fecundo nas perguntas pertencentes ao âmbito da Psicologia. O que caracteriza este trabalho é a articulação do contexto apresentado em *Ser e tempo* com temas referentes ao pensamento tardio do filósofo, buscando trazer outros elementos da fenomenologia hermenêutica para a Psicologia, mais especificamente para a clínica psicológica.

Para tanto, o tema da historicidade é colocado como vértice fundamental do trabalho. Esse tema é essencial, pois, ao tratarmos da existência como abertura de ser, conforme proposto por Heidegger por meio do termo ser-aí, a questão da história se coloca como imprescindível. Isso se deve, em primeiro lugar, pelo fato de que a abertura existencial se realiza no mundo, que é um horizonte historicamente constituído de significados e sentidos. Ou seja, o ser-aí é um ente hermenêutico, compreendendo hermenêutica na perspectiva de Wilhelm Dilthey que lhe atribui um sentido histórico.³

Outro ponto se refere à dimensão temporal da existência que se realiza diretamente no modo de uma historicidade pessoal, numa relação específica com o início e o fim. Existir é temporalizar, pois a temporalização pertence à estrutura da abertura existencial. Essa compreensão fundamenta a tese segundo a qual, por meio do acesso ao modo como cada um se relaciona com sua historicidade, é possível apreender o modo de ser específico de cada pessoa. Nessa perspectiva torna-se possível pensar o campo clínico como um modo de guardar o espaço para que a relação de uma existência específica com sua história pessoal possa se articular de uma outra maneira. Nesse sentido, o tema da História do Ser, presente no pensamento tardio de Martin Heidegger, marcado pela discussão a respeito do modo como um mundo histórico pode ganhar mobilidade, é utilizado como medida analógica para o existir, buscando aprofundar o modo como uma história pessoal vivida por um paciente pode ser tratada por meio de uma atitude terapêutica que respeite a mobilidade estrutural da própria história.

Em um primeiro momento, este trabalho apresenta os temas do pensamento tardio de Heidegger que serão levados em consideração e, em seguida, discute o sofrimento existencial

³ Cf. Dilthey, W. (2010). *Introdução às ciências humanas*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1883). / Dilthey, W. (2011). *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. Rio de Janeiro: Via Verita. (Trabalho original publicado em 1894).

e sua articulação com a analítica do ser-aí, refletindo sobre o manejo clínico que tem em conta esses aspectos.

Mundo e história no pensamento tardio de Heidegger

Acontecimento apropriador (*Ereignis*) é um tema que marca decisivamente a viragem para o pensamento tardio de Martin Heidegger. Podemos dizer que em *Ser e tempo*, texto posicionado no projeto da ontologia fundamental, estavam presentes apenas dois elementos estruturais: a abertura existencial do ser-aí e o mundo como horizonte de realização do poder ser. No momento posterior da obra de Heidegger, também denominado “História do Ser”, surge a ideia do acontecimento apropriador como um paradigma de verdade que demarca os limites e possibilidades de um mundo histórico. É a verdade fundadora de um rasgo epocal específico. Acontecimento apropriador é uma medida específica que convoca o homem a um certo modo de descobrimento de mundo e, ao mesmo tempo, devolve a ele um espaço demarcado a partir do qual ele pode desenrolar sua existência.⁴

A distinção que o filósofo faz entre História (*Geschichte*) e Historiologia (*Historie*)⁵ elucida a importância do conceito para a discussão da história do ser, ao mesmo tempo em que traz outros elementos relevantes para o pensar hermenêutico.

História remete à forma da determinação do ser de acordo com a concepção de verdade presente em cada época. Uma época, a suspensão de uma medida historicamente constituída, a suspensão de um tempo de acordo com sua medida ontológico-histórica, é um espaço fenomenológico que remete a uma forma específica de relacionamento com o desvelamento do mundo (abertura do ente na totalidade).⁶ Resumindo a uma expressão: a uma abertura histórica total. Cada época guarda em si a possibilidade de estabelecer uma determinação de seus fundamentos, pois os fundamentos são, invariavelmente, históricos, o que significa que a verdade é sempre a verdade de uma época, a qual remete a um modo de descobrimento do ente na totalidade de acordo com uma medida histórica. O projeto de absolutização dos fundamentos históricos, da procura por um fundamento absoluto, a-histórico, para o ser, é o que caracteriza o pensamento filosófico-metafísico como esquecimento do ser, como o

⁴ Cf. Heidegger, M. (2015/1989). *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita.

⁵ Termo alemão também traduzido como “historiografia”.

⁶ Cf. Heidegger, M. (2007b/1929). *A essência do fundamento*. Lisboa: Edições 70.

esquecimento de que ser não é ente, de que o ser não é absolutizável em um horizonte histórico qualquer.

A determinação da verdade em cada época pode ser descrita, no interior do espaço histórico do nosso mundo, por meio da delimitação dos conceitos de verdade como adequação (início da filosofia metafísica), verdade como certeza (metafísica moderna cartesiana) e verdade como conjuntura (técnica moderna). Pode se dizer que esses são os acontecimentos apropriadores que sustentaram tais épocas.⁷

A caracterização da história se dá a partir do entendimento da diferença entre passado e ter-sido. A história propõe um passado que não para e atrai para si o futuro. É um horizonte originário de realização. Nesse contexto, ele é entendido como um momento inicial que permanece e arrasta aquilo que nele se funda. O início ressoa incessantemente em todos os acontecimentos. O termo *Geschichte*, com o qual Heidegger define a história, possui em sua etimologia a palavra *Geschehen* que significa acontecer; assim sendo, a história contém a ideia de acontecimento, mais especificamente, essência do acontecimento do ser.

Dessa forma, fica demarcada a diferença do conceito de história, em conformidade com Heidegger, para o conceito de história na sua determinação usual, a qual remete de forma mais próxima àquilo que o filósofo denomina historiologia. Historiologia é um termo para designar qualquer tentativa de lidar com o passado como uma dimensão positiva de objetos peculiares. Ela remete a um modo de objetivação do passado a partir do presente, ou seja, ela aponta para a história tomada como sucessão de fatos, determinados a partir de um critério de medida que é o presente, o que reduz a noção de acontecimento à simples ocorrência. A história, como ciência, revela a historiologia em sua versão técnica, partindo do entendimento de que ela mesma (ciência histórica) é uma derivação do pensamento técnico-metafísico. O pensamento técnico se funda na perda da historicidade na medida em que suprime a dimensão histórica do passado, transformando-o em matéria disponível no interior do pensamento metafísico.

A historiologia propõe a determinação do tempo como sucessão constante de eventos, tomando “aquilo que passou” a partir de referências do presente. Ela concebe o passado na forma de uma ocorrência desprovida de vigência efetiva, ao passo que é apenas um espelhamento do presente.

⁷ Cf. Heidegger, M. (2015/1989). *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita.

História e historiologia

A *historiologia* no sentido amplo é um produzir o representativo da “história”, daquilo que se passou e se mantém respectivamente atual para o hoje e para o futuro, a objetivação do passado em meio ao situacional do presente.

História – acontecimento da humanidade, na medida em que essa se dá com base no assinalamento velado ao seer⁸ – ela mesma como ente se “comporta” em meio ao ente na totalidade em relação a esse ente e a si mesma. (2010, p. 157, grifo do autor).

A história, então, se dá na relação da humanidade com o sentido do ser, ela é marcada pelas formas nas quais aquilo que é velado (o ser) se representa por meio da verdade da época. Já a historiologia remete a um afastamento do ser, a um achatamento do espaço dos acontecimentos, a uma temporalidade reduzida ao plano dos eventos sucessivos, passíveis de serem calculados.

É importante levar em consideração que um acontecimento apropriador, uma determinada medida histórica, se obscurece para si mesmo, ou seja, renega o seu caráter histórico e se projeta como verdade última. Em outros termos, o acontecimento apropriador se dá historicamente por meio da desapropriação (*Enteignis*) de sua dinâmica constitutiva, ocultando a tensão vigente entre movimento expansivo-desvelador e movimento de retração-velamento do ser. Justamente isso condiciona e possibilita a empreitada metafísica de fundamentação dos entes sem colocar em jogo o caráter histórico do horizonte de manifestação da própria totalidade dos entes. Nesse sentido, é possível dizer que um paradigma explicativo-fundamentador dos entes traz em si o anseio de bloqueio do movimento histórico do ser, que é sua condição mais originária.

Nesse ponto, a pergunta sobre a rearticulação da história ou do devir histórico se impõe. Como é possível que a história se movimente na medida em que a vigência da metafísica, ao almejar fundamentação causal, busca por estagnação?

Pode-se compreender esse problema à luz da tematização heideggeriana da tensão ou contenda entre as noções de “terra” e mundo. Há uma confrontação incessante entre um mundo sedimentado com sua própria natureza negativa, indeterminada, aquilo que Heidegger chamou de terra.⁹

⁸ “Seer” é um termo a partir do qual Heidegger se refere ao sentido do ser. A diferença na grafia remete a uma diferenciação para com o termo ser. O autor utiliza o termo “ser” (*Sein*), na sua forma arcaica (*Seyn*), para propor essa diferenciação. O tradutor optou por traduzir *seyn* como seer, o qual é a forma do português arcaico de grafia para “ser”.

⁹ Cf. Heidegger, M. (2015/1989). *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita.

Terra é o lugar do mistério, daquilo que é impenetrável por uma verdade histórica. Representa o espaço que “se abre como fechado”. Ao ser fechado para uma determinação histórica, aponta, ao mesmo tempo, os limites desta. Desse modo, por meio da sua impenetrabilidade, devolve o caráter histórico do paradigma, revelando a impossibilidade de este realizar, às últimas consequências, sua pretensão de absolutização.¹⁰

A noção de diferença ontológica, isto é, a ideia de que ser não é ente, pois o ser se retrai invariavelmente e não se identifica com o ente que ele possibilita se revelar, elucida o caráter negativo, indeterminado, misterioso do mundo. A própria realidade é marcada pela negatividade em sua realização. A esse caráter misterioso Heidegger atribui a noção de sagrado. Para o autor, o sagrado tem uma relação direta com história, pois ele habita na ausência de fundamentos últimos, no velado, no mistério, na abissalidade do ser. O sagrado é o espaço que resguarda a historicidade e a negatividade que sustenta um mundo histórico e se revela em cada ente que se manifesta no mundo.¹¹

É por via do esgotamento que uma medida histórica enfrenta por si só, que o movimento acontece. Na medida em que o anseio por absolutização não se concretiza, não penetra em um espaço misterioso, vem à tona o traço histórico, abrindo campo para uma outra possibilidade, mediante a impermanência fundamental do acontecimento de um mundo.

Nesse sentido, revela-se que não se pode fazer a história acontecer por meio da vontade humana, pois é preciso que uma verdade epocal experimente um estremecimento basilar a partir de sua própria inconstância constitutiva. A pergunta de Heidegger, nesse momento, é direcionada, então, para o papel da filosofia, do pensamento no interior desse processo.

Se é verdade que não se pode ativamente mudar ou dirigir a história, por outro lado, se pode impedir a história de acontecer ao se obscurecer o espaço negativo, o espaço refratário à medida sedimentada de um mundo. É contra esse perigo que o pensador deve sustentar a resistência. O filosofar se faz como crise com o pensamento sedimentado e resguardo da possibilidade de o ser acontecer de outra maneira. Portanto, pensar é de alguma forma lutar contra as sedimentações do mundo histórico. “O pensar encontra-se diante da decisão: tornar-se o pensar do ser ou não ser nada mais”. (Heidegger, 2010a, p. 246-247). Não cabe ao pensamento dizer qual mundo vai surgir, mas resguardar o espaço para a história se rearticular.

¹⁰ Cf. Heidegger, M. (2010b/1977) *A origem da obra de Arte*. São Paulo: Edições 70.

¹¹ Cf. Heidegger, M. (2017/1941-42). *O hino de Hölderlin “Recordação”*. Rio de Janeiro: Via Verita.

O pensar decisivo remete à guarda desse espaço no qual a possibilidade do diferente, caso aconteça, possa se abrigar.

Ao trazer esses conceitos para a discussão, importa menos perguntar se Martin Heidegger cometeu exageros na sua descrição do movimento histórico, ou se sua tematização das épocas é verdadeira. O que é relevante aqui é poder pensar em elementos que se mostram ricos para discutir o que está em jogo em um espaço histórico, sua estabilidade e sua possibilidade de mudança. Nesse sentido, a distinção entre começo e início e a proposição de que início é aquilo que tem ressonância em todo espaço histórico até o fim; a ideia de que o movimento histórico não se dá por meio da vontade humana, mas pelo esgotamento do próprio espaço, dado que este sempre se depara com aquilo que abre a possibilidade para o “mais além”; o fato de que um lugar histórico tende a ofuscar sua posição histórica; e que o pensamento potente é marcado pelo cuidado com a tensão em relação ao que é sedimentado se revelam como horizontes expressivos para pensar uma clínica pelo prisma hermenêutico histórico.

Clínica, Existência e Historicidade

Trazendo estes elementos que Heidegger levanta em sua obra tardia sobre o acontecimento histórico do mundo para o espaço pessoal e particular de uma existência, podemos colocar em jogo a pergunta a respeito do modo como isso se articula com o âmbito clínico do fazer terapêutico.

A fenomenologia hermenêutica de Heidegger, ao passo que propõe o entendimento do ser do homem por meio do termo *Dasein* (ser-aí), aponta para a existência como abertura radical para o campo de possibilidades que é o mundo. Esse horizonte de realização da existência é uma rede remissiva complexa, historicamente constituída, de sentidos e significados que sustentam e viabilizam os comportamentos. Desse modo, fica proposto que somos entes hermenêuticos, marcados por história. Não só porque o campo de realização da existência é histórico, mas porque a existência é um temporalizar que realiza a temporalização em uma historicidade.¹²

Cada um carrega consigo uma história pessoal, e cada momento da existência traz consigo uma remissão ao passado e ao futuro. O presente é constituído em um direcionamento para um início e um fim. Ao mesmo tempo, a abertura para o agora inaugura esse

¹² Cf.: Heidegger, M. (2009a/1927). *Ser y tiempo*. 2. ed, Madrid: Trotta.

direcionamento a cada vez. A daseinsanalista suíça Alice Holzhey-Kunz, aluna e supervisionanda de Medard Boss e participante ativa do empreendimento de pensar uma terapêutica com bases fenomenológico hermenêuticas desde o início dos anos setenta, descreve a situação da seguinte forma:

O homem se relaciona de algum modo com seu início (sido) e seu fim (vindouro), mesmo quando ele aparentemente imerge completamente no presente. Isto porque os dois não representam nenhuma ocorrência por si subsistente, mas precisam ser na existência: todos têm de ser tanto o seu início quanto seu fim, enquanto viverem. E o modo de configuração da sua vida depende essencialmente do modo como eles se posicionam em relação aos dois, por mais que esse posicionamento possa assumir a aparência de uma abstração despreocupada com os dois (2018, p. 86).

Ao pensar sobre o cuidado em relação ao outro, colocando essa questão no registro ôntico-científico de um fazer prático de uma terapêutica clínica, estaremos sempre lidando com uma história de vida que se revela a cada gesto do paciente e que se configura de modo característico a sua existência. De certa forma, a pessoa a nossa frente se encontra em uma sedimentação específica de uma história possível. Ela está experimentando um espaço existencial marcado por certa estabilidade histórica. Nesse sentido, é muito direta a transposição daquilo que foi discutido até agora para o âmbito clínico, pensando esse lugar como um espaço de quebra das sedimentações. Seguindo essa ideia, pode-se afirmar que a clínica é por excelência um lugar de desconstrução de si, que abre a possibilidade de rearticulação da história pessoal.

No entanto, seria apressado pensar que o terapeuta simplesmente revelaria a inconsistência última das sedimentações do paciente de maneira direta, pois dessa forma ele estaria simplesmente experimentando a questão do paciente pela lente da sua própria questão. Nesse caso, a clínica ficaria marcada pela tirania do terapeuta caracterizada pelo seu anseio em ser um agente ativo da rearticulação histórica do outro. O paciente jamais poderia se apropriar do espaço terapêutico, pois este se abriria unicamente como refratário. Diante disso, é proposto um entendimento do espaço clínico como um espaço para o paciente poder experimentar radicalmente seu modo de ser. Para tanto, é necessário pensar em um espaço que faça jus a esse requerimento.

O que caracterizaria, então, um lugar que viabilizaria a alguém, na medida da sua possibilidade, se colocar de maneira livre? Considerando que estamos tratando de um lugar no

qual a pessoa se expõe, imediatamente vem à tona a necessidade de que a pessoa que faz tal ação não se sinta ameaçada na exposição de si para o olhar do outro. Essa ameaça, em primeiro plano, se direciona para o olhar do outro no sentido do julgamento. Só é possível se expor de maneira livre na medida em que o medo do julgamento do outro não oprima o aparecimento de algo. Portanto, um lugar com a qualidade de ser terapêutico tem o caráter não judicativo, dado que requer do paciente que se exponha.

Um outro impedimento possível vai em direção à ameaça de, no expor-se para o outro, não lhe ser dada a devida atenção ou que não haja espaço suficiente para expor seu modo de ser. Na medida em que a clínica requer do paciente que ele se exponha, isso solicita do analista uma dedicação consoante ao requerimento colocado para o analisando. Nisso consiste a abertura do espaço para que o outro seja quem ele é. Ou seja, o centro da cena é ocupado pelo paciente e as convicções pessoais do terapeuta ficam fora do espaço em favor do seu par. Essa dedicação ao outro marca o movimento terapêutico por meio da disponibilidade para dar hospitalidade para a história daquele que se expõe. A hospitalidade é, dessa forma, a oferta do terapeuta para que o paciente traga sua história da maneira como ele a vive. Ao mesmo tempo, quando o paciente coloca sua história, convida o analista a participar dela.

Com o termo história, não é referida aqui a ideia de que o paciente relate, de maneira pragmática, os acontecimentos pontuais de seu passado cronológico (claro que isso pode acontecer e frequentemente acontece), mas ao fato de que, em cada gesto, a historicidade pessoal se faz viva. Há sempre uma remissão ao futuro e ao passado em todo e qualquer comportamento.

Retornando ao pensamento de Heidegger, quando este discute o problema do mundo técnico e a possibilidade de liberdade histórica frente ao dilema contemporâneo, ele conclui sua célebre conferência sobre a técnica com a afirmação “Quanto mais nos avizinharmos do perigo, com maior clareza começarão a brilhar os caminhos para o que salva (...)” (Heidegger, 2008/1954, p. 38).

É proposta aqui uma atenção que reserva um espaço para se tornar apropriável pela questão em jogo. É preciso se avizinhar de algo para que possamos experimentar no interior desse algo seu próprio esgotamento. Utilizando a história do ser como medida para o ser-aí relacionar-se consigo próprio, isso pressupõe, então, que acompanhar uma história pessoal é poder avizinhar-se dela. Isto requer uma disponibilidade para aproximar-se do outro. Como então podemos pensar de maneira prática esse avizinhamo no interior da clínica?

Em primeiro lugar, é necessário pensar sobre o termo *avizinhar*. Esse termo traz consigo ainda uma relação com fronteiras, com uma proximidade demarcada por uma distância. Talvez, avizinhar seja algo que acontece em um primeiro momento da relação terapêutica. Enquanto escuto, vou me avizinando da questão do paciente, até um momento em que sou solicitado por algo a mais. Essa é uma solicitação de proximidade, que requer do terapeuta uma abertura para ressoar em si aquilo que se apresenta, fugindo de uma tendência racionalista em que se busca apenas procurar por aquilo que a fala do outro representa. Nesse ponto, poder se aproximar do outro significa poder experimentar a questão do outro em diferentes registros para além do representativo-racional. É um modo de disponibilidade sensível para aquilo que é apresentado pelo paciente, não apenas representado. Essa sensibilidade remete a algo que acontece na própria experiência corpórea do terapeuta.

Para acessar a dimensão apresentativa daquilo que se mostra, no campo clínico, é necessário assumir a disponibilidade para *ser um corpo* ali, com o outro, escapando da nossa tendência histórica da supressão da corporeidade em favor da ideia de mente. A noção de que a comunicação acontece em diferentes registros não é nova. Aristóteles, ao discutir a retórica, propõe que o ouvinte é atingido pelo discurso nos registros do *logos*, do *pathos* e do *ethos*.¹³ Gilberto Safra (2006, p. 135-136), então, segue o caminho de Aristóteles e, a partir da sua experiência clínica, coloca um desdobramento ainda mais específico sobre estes registros derivando dos mesmos a descrição do fenômeno clínico a partir dos campos afetivo, empático, estético e discursivo.¹⁴ Essa descrição propõe as dimensões nas quais o analista é afetado, expostas aqui em quatro itens: 1) A posição afetiva para onde a fala do paciente move o terapeuta; 2) A disponibilidade para acolher em si mesmo, empaticamente, o caminho corpóreo das experiências relatadas; 3) A organização estética que se mostra no ritmo, na espacialidade, no movimento do outro; e 4-) A função representativa e argumentativa do discurso. Esses movimentos acontecem concomitantemente, com uma coerência entre si, por vezes com maior acento em um desses campos. A intenção de separar essas dimensões é a de organizar a atenção do terapeuta para a questão do paciente, de modo a possibilitar o reconhecimento da singularidade daquilo que é colocado pelo paciente.

Cada existência em particular se apresenta em uma descrição de si e da sua história na forma de uma narrativa mista entre um modo fechado e aprisionador de lidar consigo e um

¹³ Cf. Aristóteles. (2011). *Retórica*. São Paulo: Edipro.

¹⁴ Cf. SAFRA, Gilberto. (2006). *Hermenêutica da situação clínica: o desvelar da singularidade pelo idioma pessoal*. São Paulo: Edições Sobornost, p. 135-136.

modo aberto para o movimento histórico. A atenção do terapeuta se dirige, então, para os entraves e os espaços potentes, os quais revelam aquilo a que o paciente está precisando se agarrar e aos espaços onde reside o encontro com sua condição originária de não ser impelido a nada. De um modo geral, o que está na base de todo e qualquer sofrimento existencial é uma relação com a condição humana, com o fato de o homem ser um ente originariamente aberto e que se relaciona a cada vez com seu ser. Heidegger, em *Ser e tempo*, foi preciso na descrição da existência a partir do termo *Dasein*, encontrando ali, mesmo sem ser o objeto de sua busca, a gênese dos transtornos existenciais. Logo ao iniciar a analítica do ser-aí, Heidegger coloca que “a essência deste ente consiste em *ter-de-ser*” (2009a/1927, p. 63, tradução nossa), ou seja, é incumbida ao existente a tarefa de ser. Desse modo, pode-se dizer que o sofrimento se dá originariamente pelo fato de se estar sempre em jogo e de não ser possível fugir desta situação às últimas consequências. Essa fuga já sempre se deu, na medida em que o ser-aí decai no modo impessoal, se esquivando da sua indeterminação originária, da sua condição abismal em direção a um mundo que já sempre lhe fornece determinações derivadas sobre si, proporcionando suporte à existência. Porém a nulidade estrutural da existência, a verdade existencial, sempre visita o homem de diferentes modos a cada momento da existência, pois não tem como ser radicalmente suprimida.

Desse modo, uma narrativa pessoal carrega uma ambiguidade entre ser um produto do mundo e se ver como uma “coisa entre outras coisas”, e um espaço para a supressão dessa fuga de si pelo encontro com o puro fato de que o homem “é e tem de ser”. Há uma dimensão filosófica-ontológica de relação com o próprio ser que o existente (mesmo contra a vontade) está sempre remetido e por esta dimensão ele é visitado de diversas formas e intensidades. Essa visita da verdade traz à tona a questão do paciente, que aparece de maneira mundana (ôntica) nos problemas pessoais e aponta sempre para uma relação específica com a existência (ontológica). Diante disso, é possível afirmar que a relação com os assuntos cotidianos é debitária do modo de relação com a condição existencial. Isto posto, a caracterização de uma clínica fenomenológica-hermenêutica, que reposiciona a compreensão do homem por meio do seu modo de ser como ser-aí, implica uma atenção a essas duas dimensões: ôntica e ontológica.

Heidegger reserva especial atenção às tonalidades afetivas, pois, segundo ele, a visita da verdade de maneira radical se dá por meio de uma tonalidade afetiva fundamental, a angústia. Ele descreve a angústia como aquilo que tem um caráter ameaçador do qual o ser-aí sempre

uma vez mais se esquivava.¹⁵ Essa fuga permite que a angústia se anuncie como temor em relação a algo ou como ansiedade. De certa forma, a proximidade com a angústia faz com que aquilo “diante de que” e “em virtude de que” a afetividade se ocupe se torne um objeto cada vez menos concreto, mais esfumado. O ante o que a angústia se angustia é “*o ser-no-mundo enquanto tal*” (Id., p. 204). Ou seja, a angústia é uma transparência em relação à existência a qual, de início e na maioria das vezes, não podemos suportar e, desse modo, se anuncia no medo em relação a um ente intramundano, ou na ansiedade, de maneira mais difusa. Nos dois casos a angústia é vivida de maneira impessoal e retém seu caráter ameaçador.

Retornando ao aspecto clínico, é possível colocar que o paciente está em um impasse, pois ele é visitado pela verdade, ao mesmo tempo que foge dela. Nessa situação há um anseio pela verdade, que não pode ser vivida em sua plenitude, pois “pertence à angústia a capacidade e a prontidão para suportá-la”. (Holzhey-Kunz, 2018, p. 117). É possível defender que é uma sensibilidade em relação à verdade que *expulsa* o paciente da cotidianidade despreocupada e o coloca mais profundamente no dilema, no impasse. Dito de outro modo, o sofrimento é sempre em relação a algo do interior do mundo, mas carrega consigo uma relação ontológica com a existência que se anuncia ali.

O modo de fazer clínico aqui postulado acontece no sentido de dar hospitalidade ao sofrimento, ao impasse existencial, se mantendo atento às dimensões mais específicas do mesmo, por meio de uma postura condizente, conforme descrito mais acima, de modo que o paciente possa experimentar, junto ao terapeuta, o modo como sua questão se coloca. A hospitalidade dá lugar para o paciente, torna seu modo de ser reconhecível para si e abre a possibilidade para que esse modo seja autenticamente seu.

Outra questão a ser colocada é o lugar do terapeuta que, como existente, também traz consigo sua própria questão, seus dilemas. Aqui, é considerado que sua existência particular, que é ao mesmo tempo também uma pergunta existencial, é fundamentalmente o lugar a partir do qual ele pode experimentar a questão do outro, até mesmo porque aquilo que revela seu próprio dilema não consegue jamais ser suprimido às últimas consequências do espaço clínico. É importante um trabalho para que a concreção ôntica da sua questão não ocupe o centro da cena, mas, no limite, é sempre a partir dela que o terapeuta pode experimentar algo do outro e, nesse sentido, deve ser integrada ao espaço, não no modo de uma ambição pessoal, mas como lugar comum de compartilhamento de uma mesma questão ontológica fundamental. Justamente

¹⁵ Heidegger, M. (2009a/1927). *Ser y tiempo*. 2. ed. Madrid: Trotta.

o fato de o terapeuta compartilhar da condição humana com o paciente é o que proporciona espaço para que ele possa ouvir a dimensão ontológica do outro.

Conforme a relação entre as partes vai se tornando mais estreita, se cria um espaço para o diálogo entre duas questões existenciais. Essa situação coloca o terapeuta de maneira plena ao lado do paciente, devolvendo a ele uma posição de humildade em relação ao outro. Essa posição já foi mencionada anteriormente nas indicações de Binswanger e Boss sobre a psicoterapia.¹⁶ Também outros autores de outras perspectivas teóricas já trataram do tema, como Irwin D. Yalom (2006, p. 25), que descreveu o papel do terapeuta em relação ao paciente como um companheiro de viagem. A conexão entre aquilo que o paciente traz e a vida do terapeuta está sempre se dando no encontro. Também Jung, ao discutir os conceitos de persona e sombra, comentou a importância de o diálogo clínico acontecer em diversos níveis, incluindo o caráter terapêutico do encontro para o próprio analista.¹⁷ Abre-se assim um espaço para o terapeuta se deixar afetar. Não há meio de estar junto a algo que não seja ser tocado por este algo, como Heidegger bem descreveu no § 12 de *Ser e tempo* (2009a/1927, p. 76).

Esse movimento dialógico entre as questões fundamentais do analista e do analisando viabiliza um adensamento da relação terapêutica no qual é possível que o par consiga falar a partir de uma mesma linguagem e possa se reconhecer um na fala do outro. É no interior dessa linguagem em que se tem o solo mais propício para virem à tona as palavras que guardam a experiência fecunda do mistério da dimensão ontológica do existir. Essas palavras apontam para o mais além, para o não apenas isso. Trazem consigo uma dimensão do sagrado. É importante o terapeuta poder zelar por este espaço que projeta a dimensão de continuidade histórica, como proposto por Heidegger na fase tardia de seu trabalho em sua referência à tarefa do pensamento. Isso leva ao entendimento que, nesse ponto, a atuação do analista é mais fundamental. Não é um movimento ativo que intervém naquilo que se dá, mas um modo de estar com o paciente que busca não alijar o sofrimento da existência do outro. Ao contrário, é um movimento que resguarda o espaço para aquilo que se anuncia no sofrimento. Nesse sentido, sua atuação vai de encontro à figura de guardião da verdade do paciente.

A disponibilidade do paciente para ouvir a verdade de si possibilita uma outra lida com sua historicidade particular, colocando-a em mobilidade por meio de um processo de ressignificação. Ao compreendermos que aquele que sofre por sua condição se encontra em

¹⁶ Cf. Binswanger, L. (2001). Sobre a psicoterapia. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 4 (1), 143-166./ Boss, M. (1975). *Angústia, culpa e libertação: ensaios de psicanálise existencial*. São Paulo: Duas Cidades.

¹⁷ Cf. Jung, C. G. (2018) *A prática da psicoterapia*. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2018.

certo modo de estagnação histórica, a possibilidade de afeiçoar-se à sua negatividade estrutural ganha o estatuto da possibilidade de abrir uma continuidade histórica. Porém quando falamos de continuidade histórica, não estamos apenas pensando numa possibilidade de ressignificação qualquer. Substituir simplesmente um contexto por outro não muda nada no modo de relação da pessoa com sua história pessoal em termos existenciais. Uma mudança significativa só é possível por meio de um modo diverso de estar na sua história.

De modo geral, uma pessoa experimenta o passado de maneira encurtada, como aquilo que produziu quem ela é. Nesse sentido se aproxima da descrição de Heidegger sobre a historiologia, pois é apenas uma lida com os fatos passados que justificam quem a pessoa é na sua medida do presente. Neste ponto há também um bloqueio do futuro, pois a pessoa está amarrada a um espaço histórico que a produziu, quase que à sua revelia. Esse passado restringe o presente e as possibilidades futuras, pois as colocam dentro dos limites produzidos. Não há lugar para uma outra possibilidade. Uma ressignificação que não altera a relação com a história é somente um modo de viver sua história por um outro viés, a partir de um mesmo congelamento existencial. Nesse caso, não há apropriação da historicidade.

Por outro lado, na medida em que somos marcados por uma liberdade originária, isso revela que não somos a nada impelidos, ou seja, a possibilidade de mudança pertence àquilo que é fundamental à existência. Nesse sentido, a dimensão misteriosa da existência demarca uma estrangeiridade constitutiva e aponta para nossa história como um caminho no qual nos abrigamos em alguns lugares, mas que está sempre no processo de ser percorrido, de ser levado adiante. Ou seja, não há aqui uma pretensão de estabilização última do espaço existencial, mas uma disponibilidade para o devir. Desse modo, uma apropriação da história pessoal é também um afeiçoamento em relação à condição abismal da existência. Essa apropriação exige certa confiança no processo do existir, esvaziando a necessidade de se abrigar em algum lugar pretensamente impenetrável.

Poder integrar a dimensão ontológica à experiência proporciona uma lida diferente com o devir histórico. O passado pode ser vivido como início, como um lugar a partir do qual a vida acontece. Os caminhos tortuosos, os erros e as crises ganham lugar fecundo no presente, demarcando o espaço percorrido até então. “O passado não é um saco de pedras que carrego por aí, mas é algo que está vivo enquanto meu potencial”. (Schürmann, 2016, p. 180). Desse modo, a temporalização se dá como um passado que é fonte de si, um presente que é um acontecer que posiciona a existência radicalmente onde está, descortinando o espaço a frente como destino. Em *Ser e tempo*, Heidegger denomina o apropriar-se da temporalidade como

decisão (Entschlossenheit). A decisão é um projetar que antecipa a possibilidade extrema da morte para o instante. A morte não pode ser diluída no impessoal, mas, ao contrário, tem o caráter de ser sempre minha. A luta própria com a morte devolve à existência sua condição singular, o *ser-sempre-minha* a cada vez. A apropriação da temporalidade não *esquece* da morte, mas libera a existência para ela. Segundo Heidegger:

Quanto mais propriamente o ser-aí se decide, isto é, quanto mais se compreende sem ambiguidade a partir da sua mais própria e eminente possibilidade de antecipar-se para a morte, tanto mais inequívoca e menos contingente será a descoberta e a escolha da sua possibilidade de existência. Somente o antecipar-se para a morte elimina toda a possibilidade fortuita e “provisória”. Somente o ser-livre *para* a morte confere ao ser-aí sua plena finalidade e lança a existência em sua finitude. A finitude, quando assumida, retira a existência da infinita multiplicidade de possibilidades de bem-estar, facilidade, irresponsabilidade que se oferecem de imediato e conduz o ser-aí à simplicidade de um destino (*Schicksal*). Com esta palavra designamos o acontecer originário do ser-aí que reside na decisão própria, acontecer em que o ser-aí, livre para a morte, se entrega a si mesmo *por tradição*, numa possibilidade herdada e, no entanto, escolhida. (2009a/1927, p. 397, tradução nossa, grifos do autor).

Da passagem supracitada podemos apreender que a possibilidade de apropriação de si é um modo de projetar sentido para a existência que inclui a *precariedade* da condição humana, não mais fugindo de si, mas, ao contrário, articulando a negatividade originária e a finitude. A mudança que se apresenta por tal modulação na relação com a temporalidade não se refere a um *o quê*, mas a um *como*, ou seja, a existência singular ainda se comporta a partir das possibilidades herdadas e da tradição, porém se articula com elas de maneira criativa, por meio da escolha, não da condenação. Dessa forma, a ambiguidade em relação às possibilidades existenciais é tanto mais suprimida, quanto mais propriamente ela se movimenta. O projetar sentido de maneira própria coloca o início e o fim em *ressonância*. O mistério fundamental da existência se articula com o mistério da morte abrindo um ser-para-o-final possível de ser experimentado no presente.

Conclusão

Ao colocar essas questões existenciais no espaço clínico, deve-se tomar cuidado para que não pareça que o trabalho terapêutico empurra a pessoa para uma apropriação de si. Ao contrário, ele é um trabalho que exige muita paciência. Não é o analista quem destrói as

sedimentações do paciente, mas é a verdade que pode esboroar tais construções. Por vezes somos solicitados a acompanhar de modo pleno a substituição de uma história de si encurtada por outra igualmente aprisionadora. Mantém-se sempre uma vez mais a disponibilidade para testemunhar o caminho do outro sustentando o espaço aberto para uma possibilidade de existência diversa. A hospitalidade do analista para existência daquele que se põe diante dele no modo como é, pode vir a tornar o encontro do paciente com a verdade menos ameaçador, pois tal disponibilidade terapêutica permite que o paciente possa experimentar sua dimensão negativa de maneira compartilhada. Na medida em que o paciente conquista na clínica um espaço que abrigue sua verdade, se abre a possibilidade de apropriação dessa verdade.

Aqui também é considerado um duplo movimento na clínica, pois, por um lado, se abre o espaço para que o outro seja do modo como é, e o analista é aquele que acompanha de modo pleno a história do outro; ao mesmo tempo, é no interior dessa história, no cerne de sua questão, que há o espaço para a confrontação com essa medida. A confrontação aqui deve ser entendida não como litígio, mas como um espaço em meio ao qual aquilo que está em jogo possa vir a manifestar-se tal como é.¹⁸

Ao tratar da medida epocal do mundo por meio do conceito de acontecimento apropriador, Heidegger atentou para o fato de que uma medida histórica obscurece a si mesma como medida histórica da verdade e se pretende como verdade última. Essa situação também guarda uma analogia existencial com a medida da historicidade pessoal. Uma pessoa que tem uma lida com sua historicidade na qual ela se vê como produzida por condições passadas, também enevoa o fato de que essa é apenas uma forma de lida possível para consigo e coloca essa medida como a verdade absoluta sobre si. Porém essa mesma narrativa não consegue totalizar a apreensão de si mesmo e traz sempre consigo um espaço potencial impenetrável pela medida vigente. Esse espaço é aquele pelo qual o terapeuta zela. Não porque ele joga o paciente contra si mesmo na inconsistência da sua explicação sobre si, mas porque ele sustenta esse espaço no qual o analisando pode deixar vir à tona a singularidade dos elementos tensionados pela verdade da sua condição existencial que é fundada num espaço nulo e misterioso. A atuação do terapeuta não é marcada por um fazer ativo, mas por uma ação do modo de uma inação.

Assim como Heidegger propõe a tarefa do pensamento como a guarda do espaço sagrado e misterioso, é aqui considerado que o mesmo se aplica no âmbito clínico, trazendo

¹⁸ Cf. Heidegger, M. (2010a). *Meditação*. Petrópolis: Vozes.

uma similaridade direta entre a tarefa do pensador e a do analista. Desse modo, o fazer clínico passa por estar junto ao paciente zelando pelo espaço da articulação possível, não pela própria articulação. A ideia de serenidade (*Gelassenheit*),¹⁹ como proposta por Heidegger, resume essa situação, pois fala de uma atitude serena em relação às coisas, de poder se deixar captar por elas, mantendo desperta a reflexão em relação às mesmas. É poder estar no interior de uma medida histórica sem se deixar absorver cegamente pela própria medida. Nisso consiste a exigência de um *sim* e um *não* simultâneos. Essa atitude, colocada na clínica, explicita um modo de entrar radicalmente em uma história pessoal específica, resguardando o fato de que tal história não esgota a natureza da pessoa. É estar sempre desperto para o mais além, para o mistério que nunca é suprimido radicalmente em cada momento.

Referências

- Aristóteles. (2011). *Retórica*. São Paulo: Edipro.
- Binswanger, L. (2001). Sobre a psicoterapia. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 4 (1), 143-166.

¹⁹ Cf. Heidegger, M. (2001a). *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget.

- Boss, M. (1975). *Angústia, culpa e libertação: ensaios de psicanálise existencial*. São Paulo: Duas Cidades.
- Cabral, A. M. (2018). *Psicologia pós-identitária: da resistência à crítica das matrizes cristãs da psicologia clínica moderna*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Casanova, M. (2009). *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes.
- Casanova, M. (2017). *Mundo e historicidade: leitura fenomenológica de Ser e tempo*. Vol. 1: Existência e mundaneidade. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Dastur, F. & Cabestan, P. (2015). *Daseinsanálise: fenomenologia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Via Verita/Instituto Dasein.
- Dilthey, W. (2010). *Introdução às ciências humanas*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1883).
- Dilthey, W. (2011). *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. Rio de Janeiro: Via Verita. (Trabalho original publicado em 1894).
- Heidegger, M. (2009a). *Ser y tiempo*. 2. ed, Madrid: Trotta. (Trabalho original publicado em 1927).
- Heidegger, M. (2008). *Ensaio e conferências*. 5. ed. Petrópolis: Vozes. (Trabalho original publicado em 1954).
- Heidegger, M. (2009b). *Sobre a questão do pensamento*. Petrópolis: Vozes. (Trabalho original publicado em 1969).
- Heidegger, M. (2001a). *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget. (Trabalho original publicado em 1959).
- Heidegger, M. (2015). *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita. (Trabalho original publicado em 1989).
- Heidegger, M. (2009c). *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. (Trabalho original publicado em 1987).
- Heidegger, M. (2010a). *Meditação*. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2010b) *A origem da obra de Arte*. São Paulo: Edições 70. (Trabalho original publicado em 1977).
- Heidegger, M. (2007a). *Nietzsche II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1961).
- Heidegger, M. (2007b). *A essência do fundamento*. Lisboa: Edições 70. (Trabalho original publicado em 1929).

- Heidegger, M. (2017). *O hino de Hölderlin "Recordação"*. Rio de Janeiro: Via Verita. (Trabalho original publicado em 1941/42).
- Holzhey-Kunz, A. (2018). *Daseinsanálise: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Husserl, E. (2017). *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Rio de Janeiro: Via Verita. (Trabalho original publicado em 1961).
- Jung, C. G. (2018). *A prática da psicoterapia*. 16. ed. Petrópolis: Vozes. (Trabalho original publicado em 1961).
- Safra, G. (2006). *Hermenêutica da situação clínica: o desvelar da singularidade pelo idioma pessoal*. São Paulo: Edições Sobornost.
- Safra, G. (2004). *A po-ética na clínica contemporânea*. 4. ed. Aparecida, SP: Ideias & Letras,
- Safra, G. (2005). *A face estética do self: teoria e clínica*. 6. ed. Aparecida, SP: Ideias & Letras/ São Paulo: Unimarco Editora.
- Schürmann, R. (2016). O Ser e tempo de Heidegger. In Critchley, S. & Schürmann, R. *Sobre o Ser e tempo de Heidegger*. Rio de Janeiro: Editora Mauad X.
- Yalom, I. D. (2006). *Os desafios da terapia: reflexões para pacientes e terapeutas*. Rio de Janeiro: Ediouro.