

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE
CURSO DE PSICOLOGIA

ANDRÉ LUÍS FONSECA MACEDO

**ANALÍTICA DO SENTIDO DO SOFRIMENTO: UMA APROXIMAÇÃO FENOMENOLÓGICO-
HERMENÊUTICA**

SÃO PAULO

2019

ANDRÉ LUÍS FONSECA MACEDO

ANALÍTICA DO SENTIDO DO SOFRIMENTO: UMA APROXIMAÇÃO FENOMENOLÓGICO-
HERMENÊUTICA

Trabalho de Conclusão de Curso como exigência parcial para a graduação em Psicologia, sob orientação do Prof. Dr. Marcos Oreste Colpo.

SÃO PAULO

2019

Ao Lucas, Thierre, Rita, Pedro, Beto, Isabella e André.

Como sinal de gratidão, aos companheiros de intimidade demencial, de estrangeiridade existencial, de esquizo-amizade inestimável.

AGRADECIMENTOS

De saída, gostaria de agradecer ao coletivo “Da Ponte Pra Cá - Frente Organizada de Bolsistas da PUCSP”, que lutou por mais direitos a todos os Prounistas dessa faculdade, onde a condição de ser bolsista exige muita garra para sobreviver.

Gostaria de agradecer também à minha família, que lutou imensamente para me propiciar um processo de graduação o mais sereno dentro do possível, mesmo com todos os descompassos da vida nesse processo.

À Carolina Alves, luz que traz serenidade ao meu caminho;

À professora Paula Guimarães, que acreditou em meu potencial e ajudou a dar luz a este processo, graças as suas supervisões imensamente pacientes e cuidadosas;

À professora Graça, querida orientadora de Iniciação Científica e da matéria de Modelos de Investigação, que me ensinou como se realizar uma pesquisa científica com rigor e criticidade;

À querida professora Dulce Critelli, que me auxiliou nos primeiros passos dentro da fenomenologia, trazendo reflexões profundas, mas sem deixar de lado a linguagem acessível;

Ao mestre, com carinho! Agradeço imensamente ao professor Nichan Dichtchekian, pelos anos de monitoria e amizade cuidadosa durante todos esses anos.

A todas as minhas companheiras e companheiros de Comissão Organizadora da Semana Acadêmica de Psicologia e Fenomenologia da PUCSP, desde seu início em 2017 até o presente momento;

A querida amiga e professora Vera Mendes, por todas as conversas que me trouxeram paixões alegres, me ensinando a importância e a potência do coletivo, bem como os apontamentos da esquizoanálise, imprescindível em meu caminhar na graduação que levarei para o resto da vida comigo;

Ao professor Alexandre Cabral, pelas incríveis aulas e livros, contribuição filosófica que mostra, de modo ímpar, como é possível intercalar filosofia e clínica;

A todos os professores e colegas de ensino médio e técnico, que acreditaram em meu potencial, me incentivando mesmo nos momentos mais difíceis a não desistir de meu sonho;

Ao professor Marcos Colpo, pela orientação cuidadosa e paciente desse delicado processo que foi o TCC;

Aos professores e professoras de fenomenologia da graduação e em especial da Associação Brasileira de Daseinsanalyse (ABD), por durante quase meio século terem arduamente pavimentado um terreno onde só é possível o presente trabalho graças a elas e eles;

Aos companheiros de cigarro na Monte Alegre e todos os amigos que compartilharam de alguma forma esse caminhar, me ensinando, cada um ao seu modo, que a faculdade se faz principalmente para além da sala de aula;

Uma vez mais, um agradecimento caloroso aos amigos e companheiros de Instituto Dasein, em especial ao Beto, André e Casanova, que me cultivaram nesse percurso em pleno devir/florescer, sendo fertilizante cuidadoso e imensamente íntimo no jardim que sou;

Ao professor e amigo, colega de Instituto Dasein, Alexandre Yamaguti, pela leitura cuidadosa e comentários lúcidos que auxiliaram tanto no presente trabalho;

A palavra que rege é: gratidão!

Eu percebi em mim mesmo a presentificação total da minha vida, e nessa a-pro-pria-ção que me possuiu, nessa anamnese gigante de todos os agoras, de todos os com- quem e lugares de minha vida, essa instantação onipresente de tudo que me foi me percorre dia e noite sem parar, revivificando tudo e encarnando tudo.

Juliano G. Pessanha, *Testemunho Transiente*.

Não sei o que fazer do que vivi, tenho medo dessa desorganização profunda. Na confirmação de mim eu perderia o mundo como eu o tinha. [...] *Se tiver coragem, eu me deixarei continuar perdida.*

Clarice Lispector, *A Paixão Segundo G. H.*

Ser gago não em sua fala, e sim ser gago da própria linguagem. Ser como um estrangeiro em sua própria língua. Traçar uma linha de fuga.

[...]O que conta em um caminho, o que conta em uma linha, é sempre o meio e não o início nem o fim. Sempre se está no meio do caminho, no meio de alguma coisa.

Gilles Deleuze & Claire Parnet, *Diálogos*.

Área de Conhecimento: 7.07.10.01-5 - Intervenção Terapêutica
Título: Analítica do Sentido do Sofrimento: uma aproximação fenomenológico-hermenêutica
Orientando: André Luís Fonseca Macedo
Orientador: Marcos Oreste Colpo

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo se aproximar de uma compreensão do fenômeno do sofrimento, tendo como base a *analítica do Dasein*, empreendida por Martin Heidegger em *Ser e Tempo*, e a compreensão de sofrimento apresentada pelo mesmo durante os *Seminários de Zollikon*. Utilizou-se como método a própria fenomenologia hermenêutica, caminhando junto à *analítica do sentido*, buscando a compreensão do sentido de ser do sofrimento, que, a partir de um escopo de viés fenomenológico e hermenêutico, pode ser melhor expresso através do termo sofrimento existencial, por se tratar de uma abertura privativa da existência. Para a compreensão do sentido de ser do sofrimento existencial, foi realizada uma síntese dos pontos centrais da *analítica do Dasein*, pertinentes à questão. Heidegger, ao realizar a *analítica do Dasein*, busca a compreensão das estruturais ontológicas do ser humano, superando a visão metafísica de um sujeito solipsista, o que pode ser compreendido como uma radicalização da filosofia transcendental da subjetividade, onde o homem encontra suas possibilidades de ser invariavelmente em seu mundo. Para este intento, também foi imprescindível o diálogo com outros autores da tradição filosófica e da Psicologia, que auxiliaram na explicitação da *analítica do Dasein*. Realizou-se uma breve exposição de possíveis modos de lida, a partir do sofrimento existencial tal como posto neste trabalho, tendo como eixo norteador a noção de *hermenêutica negativa*, explicitada por Roberto Novaes de Sá no livro *Para Além da Técnica*, sendo esta uma tarefa que visa a ampliação do campo de sentido da existência do paciente.

Palavras-chaves: sofrimento; analítica do sentido; Daseinsanálise.

SUMÁRIO

Introdução	15
1 Método.....	17
1.1 A analítica do sentido como método.....	17
2 A analítica do <i>Dasein</i> e o projeto de Ser e Tempo	19
2.1 Existência e mundo	21
2.1.1 <i>Dasein</i> como ser-no-mundo	22
2.1.2 Abertura compreensiva, dispositiva e discursiva do mundo	23
2.1.3 Natividade: liberdade constitutiva do <i>Dasein</i>	25
2.1.4 A estrutura unitária do cuidado	26
2.1.5 Propriedade e impropriedade como modos de ser-no-mundo.....	27
3 Sofrimento existencial: o sentido de ser do sofrimento enquanto abertura privativa	31
4 Apontamentos para uma clínica fenomenológica e hermenêutica frente ao sofrimento existencial	33
4.1 Preocupação antepositiva e substitutiva.....	33
4.2 Preocupação antepositiva e hermenêutica negativa: rumo ao cuidado de si	35
Considerações finais	37
Referências bibliográficas.....	39

Introdução

O trabalho visa compreender qual é a compreensão de sofrimento que se pode delimitar a partir da Daseinsanálise (sendo esta uma abordagem da Psicologia fundamentada pela fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger) e, posteriormente, buscar apontamentos na literatura acerca dos indicativos para uma lida com o sofrimento na clínica; para tanto, caminhou-se junto à analítica do *Dasein* (ser-aí) e, por conseguinte, às estruturas existenciais que definem ontologicamente o Modo de ser do ente que nós somos, pertinentes a este trabalho. A partir disto, foram delineadas fundamentações de possíveis modos de lida do sofrimento, demorando-se principalmente junto às noções heideggerianas de propriedade, cuidado antepositivo (libertador) e liberdade constitutiva.

Apesar do trabalho se propor a uma compreensão ligada à Psicologia Clínica e esta atividade ser prática, a presente pesquisa se caracteriza como uma pesquisa teórica, tendo em vista uma epistemologia que norteie a prática clínica. Para alcançar os objetivos lançados, o método empreendido é determinado pela utilização das principais obras de Martin Heidegger que tratem a questão da analítica do *Dasein* e de comentadores da filosofia que foram pertinentes ao percurso. Também foi imprescindível a retomada de psicólogos e psiquiatras que se fizeram valer da fenomenologia hermenêutica de Heidegger para embasar a prática clínica.

Este tema veio ao meu encontro, após refletir acerca do papel da filosofia enquanto embasamento para a Psicologia Clínica. A fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger sempre me instigou enquanto modo de compreensão, por isso, dediquei-me durante todo o meu percurso na graduação a me aprofundar na filosofia deste autor e de autores outros da filosofia que ampliaram minha compreensão da obra de Heidegger. Após alguns anos de adensamento, me vi deparado com a questão de estar tão imerso nos fundamentos filosóficos heideggerianos para a Psicologia Clínica, que acabei por deixar a Psicologia à margem, sendo assim, após certo tempo, voltei minha atenção a este campo, com a questão: afinal, qual é o papel do psicólogo clínico e como a fenomenologia hermenêutica permite auxiliar neste trabalho terapêutico? De súbito, houve a tendência de associar Psicologia Clínica a sofrimento em função das

conversas da graduação, mas em essência, não parecia de início o motivo de o sofrimento vincular-se à tarefa da Psicologia Clínica como colegas e professores defendiam, faltava esclarecimento do nexos entre clínica e sofrimento, faltava compreensão dos cantos escuros presentes nesta afirmação.

Instigado por compreender esse fenômeno que é o sofrimento, o qual vemos na clínica e que fundamenta a tarefa do psicólogo clínico, embarquei em uma aproximação deste tema, buscando assim, contribuir com uma possível elucidação do problema do sofrimento, no qual necessariamente filosofia (e, em específico, a fenomenologia hermenêutica) e Psicologia Clínica se encontram.

Para este intento supracitado, o trabalho é estruturado pelo seguinte caminho: de início, será realizada uma apresentação de como pode se realizar um método de pesquisa teórica em diálogo com a fenomenologia hermenêutica, tematizando a analítica do sentido como método. Após este primeiro momento, buscou-se mostrar o modo como se compreende a condição do existir humano a partir da obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger, no tocante do foco deste trabalho. No terceiro capítulo, é articulada uma compreensão do sentido de ser do sofrimento humano enquanto sofrimento existencial, portanto, como abertura privativa da existência, para por fim, apresentar no capítulo quatro, apontamentos de como poderia ser compreendida uma postura do psicólogo frente ao sofrimento existencial, tendo em vista reflexões da fenomenologia hermenêutica para a clínica.

1 Método

Apesar do trabalho se tratar de uma compreensão ligada à Psicologia Clínica e esta atividade ser prática, a presente pesquisa se caracteriza como uma pesquisa teórica, tendo em vista uma fundamentação que melhor esclareça a ligação entre prática clínica e o sofrimento, portanto, o método empreendido é determinado por um levantamento bibliográfico, o qual terá sob seu escopo: as principais obras de Martin Heidegger que tratem a questão da analítica do *Dasein* e, em específico, um maior foco na obra *Ser e Tempo*; comentadores da filosofia que forem pertinentes ao percurso; e, principalmente, será imprescindível a retomada de psicólogos e psiquiatras que se fizeram valer da fenomenologia hermenêutica de Heidegger para embasar a prática clínica.

De saída, o método utilizado necessitou ser tematizado em dois pontos estruturantes: como, na fenomenologia hermenêutica, pode se compreender o Modo de ser de algo (no caso específico do presente trabalho, o Modo de ser do sofrimento), através da noção de *sentido de ser, e*; como essa busca é realizada através de uma analítica. Para isso, o presente capítulo busca uma breve compreensão do que caracteriza a tarefa analítica enquanto busca de explicitação do modo ser de algo, e como a mesma é caracterizada enquanto uma analítica do sentido.

1.1 A analítica do sentido como método

Na tradição fenomenológico-hermenêutica, o ser de determinado fenômeno se dá através do sentido, desse modo, sentido é a condição que abre a possibilidade de algo ser como algo, portanto, para se compreender o ser de algo, é preciso se questionar pelo sentido do ser. No caso do presente trabalho, se tem sob questão o sentido de ser do sofrimento: o que nos interessa é compreender o que estrutura ontologicamente o sofrimento humano, o que o possibilita.

A fenomenologia é um método dissonante frente à tradição metafísica, que apresenta o ser das coisas como inerente (e, por isso mesmo, natural) as próprias coisas,

como aponta Critelli, “o eixo do pensamento metafísico pressupõe que a verdade seja uma, estável e absoluta” (CRITELLI, 2006, p. 12). Nesse sentido, o pensamento metafísico interpreta o ser dos entes de modo objetivado – ser como essência, como conceito, definição.

Heidegger, quando propõe uma analítica, visa diferenciar o que em nossos tempos compreendemos por análise, uma decomposição em elementos de determinado elemento, para a compreensão mais originária do termo grego *analisein*, que significa “o destecer de uma trama” (MATTAR; SÁ, 2008, p. 191). Dessa forma,

o termo analítica, utilizado por Kant e retomado por Heidegger, não conduz a uma desintegração do fenômeno, mas sim ao seu caráter originário, *ao seu sentido, sua condição de possibilidade* (ibidem, grifo nosso).

Como explicitado por Critelli, “o sentido não aparece por si mesmo, não tem esse poder, mas precisa de muitas e muitas aparências para poder manifestar-se”, (CRITELLI, 2006, p. 151), dessa forma, o presente trabalho, enquanto uma analítica do sentido do sofrimento, visa fazer aparecer o sentido que é condição e possibilita o sofrimento do ente existente que nós somos. Para isso, se faz necessário compreender a condição humana, e que ente é esse que pode se perguntar pelo sentido do ser, e é acerca disso que iremos tratar no próximo capítulo, caminhando junto à analítica do *Dasein* empreendida por Heidegger em *Ser e Tempo*.

2 A analítica do *Dasein* e o projeto de Ser e Tempo

Antes de se iniciar uma aproximação da analítica do *Dasein* tendo em vista sua contribuição para o presente trabalho, é necessário esclarecermos qual é o seu lugar dentro do projeto Ser e Tempo de Martin Heidegger.

Ser e Tempo é uma obra que busca uma ontologia, ou seja, se questiona acerca do ser, e para isso, Heidegger apresenta no segundo parágrafo da obra, o caminho da mesma, como explicita Schürmann

O que é questionado, ou aquilo a respeito do quê se questiona, é ser ele mesmo; o que é interrogado é o *Dasein* humano; e o que é perguntado é o 'Sinn' (sentido) de ser. (SCHÜRMAN, 2016, p. 108).

Isto aponta qual é o papel da analítica do *Dasein* na obra Ser e Tempo: um caminho tendo em vistas o ser, não um fim nela mesma.

Em linhas gerais, o que presenciamos em *Ser e Tempo* (do parágrafo §9 ao §93) é uma analítica do *Dasein*, que “oferece a versão heideggeriana da filosofia transcendental da subjetividade” (idem, p. 110), que carrega como marca fundamental uma superação da compreensão metafísica do homem enquanto um sujeito solipsista, dependente e impensável separado de seu mundo, onde se tem uma co-dependência ontológica entre homem e mundo, e para marcar este traço fundamental, Heidegger utiliza um termo em específico para falar do homem: *Dasein*. A palavra *Dasein* é utilizada justamente para demarcar essa distinção da visão metafísica do homem enquanto um sujeito solipsista (que possui seu ser nele mesmo, *in natura, a priori*), em poucas palavras, “*Dasein* significa que o homem não pode ser compreendido sem o seu mundo e, correlativamente, que o mundo é sempre o mundo do homem. Isso indica o fim de um sujeito solipsista” (idem, p. 102). Por não ser encerrado em si mesmo, o *Dasein* necessita de uma instância transcendental que possibilite que o mesmo seja, e exatamente por isso, no início deste parágrafo, a analítica do *Dasein* é retratada como uma versão heideggeriana da filosofia transcendental da subjetividade.

A analítica do *Dasein* mostrada por Heidegger em *Ser e Tempo* oferece um horizonte ímpar para a Psicologia, com uma fundamentação de visão de homem e mundo que abre campo para compreendermos o *Dasein* de uma forma originária e - exatamente por isso - mais correspondente ao existir humano do que a oferecida pela tradição metafísica¹, superando a visão de que os sentidos e as determinações de tudo que há (ente) é dado por si mesmo, mas sim que “ser, enquanto o que determina os entes, não está neles fundado” (Idem, p. 108). Acerca das contribuições que a fenomenologia hermenêutica de Heidegger pode nos oferecer, o mesmo esclarece:

Todas as representações encapsuladas objetivantes de uma psique, um sujeito, uma pessoa, um eu, uma consciência, usadas até hoje na psicologia e na psicopatologia, devem desaparecer na visão *daseinsanalítica* em favor de uma compreensão completamente diferente. A constituição fundamental do existir humano a ser considerada daqui em diante se chamará “*Da-sein*” ou “*ser-no-mundo*”. (...) O que o existir como *Da-sein* significa é um manter aberto de um âmbito de poder-apreender as significações daquilo que aparece e que se lhe fala a partir de sua clareira (HEIDEGGER, 2017 [1959-69], p. 34).

Ao se referir a tarefa da analítica do *Dasein*, explicitando nos Seminários de Zollikon o que entende por analítica, Heidegger deixa claro o seu significado, como descreve Ferreira

“A finalidade da analítica é, pois, evidenciar a unidade original da função da capacidade de compreensão. A analítica trata de um retroceder a uma ‘conexão em um sistema’. A analítica tem a tarefa de *mostrar o todo de uma unidade de condições ontológicas*. A analítica como analítica ontológica não é um decompor em elementos, mas *a articulação da unidade de uma estrutura*.” Dessa forma, Heidegger compreende analítica como *um direcionamento ao caráter originário do fenômeno, ao seu sentido*. (FERREIRA apud HEIDEGGER, 2010, p. 16-17, grifo nosso).

Tendo o lugar da analítica do *Dasein* em *Ser e Tempo* sido posta em linhas gerais, com relação a sua pertinência ao presente trabalho, seguiremos com uma breve

¹ E, indo ao encontro da compreensão de Dastur e Cabestan, acerca da possível contribuição da *Daseinsanálise* ao sofrimento, a “*Daseinsanálise* está em condições de esclarecer o sofrimento dos doentes, e também, que a prática daqueles que se colocam à sua ajuda, na medida em que esse sofrimento está longe de ser puramente orgânico, engloba uma irrecusável dimensão existencial.” (DASTUR e CABESTAN, 2015, p. 11-12).

exposição dos elementos da mesma que nos auxiliaram a compreender o que Heidegger compreende por *Dasein*.

2.1 Existência e mundo

A analítica do *Dasein* proposta em *Ser e Tempo* é mais facilmente compreendida se tivermos em vista o fenômeno ao qual se propõe investigar e sua estrutura. Com relação ao fenômeno, este é o *Dasein*, e as duas estruturas constitutivas deste fenômeno são existência e mundo. Para se aproximar de uma maneira mais clara desta afirmação: o fenômeno *Dasein* é possivelmente compreendido de forma mais lúcida tendo em vista as duas estruturas constitutivas do mesmo: seu caráter de ser um ente existente, ou seja, que seu ser não é determinado em si mesmo, e por isso é marcado por uma nadaidade constitutiva (e é isto que se tem em vista com existência), dependendo de uma instância transcendental para ser (e é esta instância transcendental que chamamos de mundo). Esta instância transcendental é o limite que oferece as possibilidades de ser do *Dasein*, abrindo também o que faz sentido ou não para ele ser.

Desta forma, o caminho percorrido a seguir nada mais é que uma tentativa de elucidação do *Dasein* e de suas duas estruturas constitutivas em suas minúcias, pertinentes ao presente trabalho: sua existência, que é marcada pelo caráter de não ser previamente e em si mesmo, e, por isso mesmo, depender de uma segunda estrutura, a qual

Heidegger denomina 'mundo', esse contexto de familiaridade com as coisas que é capaz de ser diferenciável em contextos singulares, um contexto no qual podemos ser de um modo determinado. E já que não podemos ser nada além do que é no mundo, é claro que ser-aí e mundo se compertencem: ser aí é sempre ser-no-mundo (FIGAL, 2016, p. 62).

2.1.1 *Dasein* como ser-no-mundo

Esse fora de si (e por isso transcendência) do *Dasein* que abre sentidos de ser de outros entes e do próprio ser do *Dasein*, é nomeado de mundo; este é um campo de manifestabilidade, como descreve Holzhey-Kunz:

[...] “mundo” visa ao *nexo de significado e de sentido* abrangente, no qual um homem vive e a partir do qual ele percebe, pensa e age. (...) Tudo aquilo que vem ao encontro do homem é parte desse mundo e obtém a partir dele seu significado, o que implica, por outro lado, que tudo só se torna compreensível para o homem, inclusive ele mesmo, graças a ‘ser-em’ nesse mundo. (...) “Ser-no-mundo” significa, portanto, neste primeiro significado, estar “em casa” em uma interpretação do mundo (histórica, cultural e socioeconomicamente marcada). O mundo interpretado tem para o homem o significado de um “em casa”, no qual ele habita² e no qual tudo aquilo que acontece passa ser “familiar” para ele (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 50-51, grifo da autora).

Pelo ser do homem se constituir necessariamente em tensão com seu mundo, pode-se ler *Dasein* como ser-no-mundo, tendo em vista que a palavra *Dasein*, sendo traduzida literalmente, significa ser-aí, ou seja, o ser dos entes se encontra em seu horizonte de manifestabilidade: o mundo. Dessa forma, uma outra forma de traduzir o termo que Heidegger utiliza para o homem (*Dasein*) é ser-o-aí (ou simplesmente ser-aí), como o mesmo aponta³, mostrando a inseparabilidade do ser do homem com o seu mundo (aí). Borges-Duarte afirma que, pela dificuldade de tradução do termo, “é hoje cada vez mais habitual contornar a dificuldade [de tradução], deixando o termo por traduzir” (BORGES-DUARTE, 2012, p. XII), e é por este motivo que seguimos o mesmo caminho no presente trabalho.

² “O que está em questão nessa habitação no mundo é menos habitabilidade e mais hábito.” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 51).

³ Acerca deste ponto, consultar: BORGES-DUARTE, 2012, p. XII e segs.

2.1.2 Abertura compreensiva, dispositiva e discursiva do mundo

A dinâmica ser-no-mundo é constituída destacadamente por três modos da abertura de mundo: disposição, compreensão e discurso.

Disposição afetiva (ou simplesmente disposição) diz respeito a uma afinação que matiza o que aparece e vem ao nosso encontro, bem como o modo como algo aparece e vem ao nosso encontro, ou seja, “essa disposição afetiva é determinada pelo modo como nos correspondemos com as coisas, no que permitimos que se revele ou não” (FERREIRA, 2010, p. 29). Por nada ser em si mesmo, podemos entender que a disposição é a estrutura que faz um “recorte” ou posicionamento na malha de significados e sentidos que é o mundo, possibilitando assim que algo apareça e nos afete de determinado modo. No intento de ficar mais claro: sempre que algo aparece para nós, aparece afetivamente de algum modo, não por escolha racional ou depuração lógica, por exemplo, uma barata só aparece ou não para nós como temível, graças a uma disposição afetiva, não por ela mesma, em si, carregar algum “elemento temível”. Sendo assim, “A disposição é um estar de antemão afinado com o que nos cerca, é poder ser, desde sempre, afetado. É o que permite que esta ou aquela *maneira* de estar aí se dê, a cada vez” (CLINI, 2018, p. 47, grifo da autora).

A compreensão é o movimento de desvelamento/abertura do campo de sentidos e significações que é o mundo, possibilitando assim o ato do ser de algo vir ao meu encontro, como exemplifica Ferreira,

a partir do uso imerso no campo de uso no qual a caneta aparece como caneta. Isso só acontece porque a compreensão abriu esse campo, que é um campo de sentido e significações. Sentido porque, para que eu possa usar uma caneta, já tenho que ter compreendido o ser da caneta, preciso ter um comportamento que seja compatível com a utilidade (FERREIRA, 2010, p. 30).

Não apenas para o ser dos outros entes, mas a compreensão abre campo de sentido e de significações para o próprio ser do *Dasein*, como esclarece Heidegger, “o caráter-de-

projeto do compreender⁴ constitui o ser-no-mundo quanto à abertura do seu ‘aí’ como o ‘aí’ de um poder-ser” (HEIDEGGER, 2012a [1927], § 31, p. 413).

Somos o que dispositivamente se compreende, elaborando as possibilidades projetadas na compreensão, através do que Heidegger nomeia como interpretação. Como esclarece Ferreira,

A interpretação é uma explicitação daquilo que a compreensão expôs, daquilo que a compreensão abriu, tornou possível. (...) A estrutura da compreensão dialoga com o mundo porque abre um espaço, descerra um campo que possui uma interseção com o mundo que é o meu e é a partir desse descerramento, compreensivo, dispositivo, que surge para mim o campo do que é interpretado. Mas quando surge o campo do que é interpretado, eu já interpretei. Já interpretei porque existir significa interpretar (FERREIRA, 2010, p. 30-31).

A articulação realizada interpretativamente do campo compreensivo é o que chamamos de sentido, como nos apresenta Heidegger:

No projeto da compreensão, o ente se abre em uma possibilidade. O caráter de possibilidade sempre corresponde ao modo de ser de um ente compreendido. O ente intramundano em geral é projeto para o mundo, ou seja, para um todo de significância em cujas remissões referenciais a ocupação se consolida antecipadamente como ser-no-mundo. Se junto com o ser do *Dasein* o ente intramundano também descobre, isto é, chega a uma compreensão, *dizemos que ele tem sentido*. Rigorosamente, porém, o que é compreendido não é o sentido, mas o ente e o ser. *Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura da compreensão*. O conceito de sentido abrange o aparelhamento formal daquilo que pertence necessariamente ao que é articulado pela interpretação que compreende. (...) *É a partir dela que algo se torna compreensível como algo* (FERREIRA apud HEIDEGGER, 2010, p. 32).⁵

O discurso diz respeito à articulação da compreensão e da disposição, estes três existenciais (discurso, compreensão e disposição) ocorrem sempre anteriormente à

⁴ No original em alemão, *Verstehen*, traduzido nesta versão de Ser e Tempo como “entender”. Optamos por manter a expressão mais comumente usada pela tradição daseinsanalítica brasileira de hoje em dia, “compreender”.

⁵ Este trecho citado por Ferreira, é retirado da tradução de Ser e Tempo não utilizada aqui. Decidi fazê-lo indiretamente desta forma, via Ferreira, pois me pareceu mais compreensível que na versão de Ser e Tempo que este trabalho se baseia. Para a citação direta, ver HEIDEGGER, 2012a [1927], §32, p. 429.

interpretação. O discurso pode ser compreendido como “a instância ontológica que possibilita a expressão ôntica, na medida em que torna possível a comunicação de significações comuns num mundo compartilhado com outros” (FERREIRA, 2010, p.33).

2.1.3 Nadidade: liberdade constitutiva do *Dasein*

O *Dasein* só pode receber o ser dos entes (inclusive o seu próprio ser) através da instância transcendental que é o mundo, por estar aberto para a compreensão de ser, e é exatamente aqui que reside a liberdade constitutiva do *Dasein*. Por ser o local de abertura para o ser do ente se manifestar, o *Dasein*

[...] não possui nenhuma natureza, para a qual pudéssemos apelar de maneira normativa, o que equivale a dizer que o ser do homem é radicalmente constituído a princípio por negatividade, por indeterminação ontológica, por estrangeiridade (CASANOVA, 2017, p. 33).

Essa negatividade originária aponta exatamente para o fato de que o que constitui o *Dasein* é uma liberdade constitutiva, uma abertura para a compreensão de ser, negatividade aqui possui o sentido de não-positivado, portanto, a liberdade se caracteriza enquanto espaço de manifestação do ser dos entes intramundanos, como esclarece Heidegger:

Deixar o ente vir ao encontro, comportamento em relação ao ente em todo e qualquer modo da manifestabilidade só é possível, lá onde há liberdade. *Liberdade é a condição de possibilidade da manifestabilidade do ser do ente, da compreensão de ser* (HEIDEGGER, 2012b [1941], p. 343, grifo nosso).

Importante esclarecer qualquer possível má interpretação frente à compreensão do *Dasein* enquanto um ente dotado de liberdade constitutiva e o conceito de livre arbítrio, o último se funda no primeiro, não o contrário; portanto, só há livre arbítrio no sentido de fazer o que se quer quando já se deu a compreensão de ser a partir da tensão entre liberdade constitutiva e mundo. Em outras palavras, fazer o que se quer só pode se dar após o querido aparecer enquanto querível, sendo que o que é querido não nos aparece em seu ser a partir de nossa vontade.

Compreender o *Dasein* enquanto um ente dotado de uma liberdade constitutiva também aponta para o fato de que este não possui nenhuma determinação irrevogável de seu ser que lhe acompanhe até morrer, por isso, a noção de liberdade constitutiva aponta para um “[...] primado do possível na existência” (REIS, 2014, p. 211). O *Dasein* possui a possibilidade enquanto existencial mais originário e última determinidade ontológica positiva, logo, frente ao efetivo, se encontra acima a possibilidade. A liberdade constitutiva do *Dasein*, enquanto abertura para compreensão de ser, não pode ser suprimida totalmente; este ente, até morrer, não perde seu caráter de poder-ser.

2.1.4 A estrutura unitária do cuidado

Pelo ser do *Dasein* não possuir o caráter de ser em si e de maneira *a priori*, mas sim uma compreensão de ser a partir do campo existencial que delimita possibilidades de sentidos de ser que é o mundo, seu ser está a cada vez em jogo e destinado aos cuidados do *Dasein*:

O ser desse ente é a cada vez meu. No ser desse ente, ele tem de se haver ele mesmo com seu ser [mas este é histórico no ser-no-mundo]. Como ente desse ser, cabe-lhe responder pelo seu próprio ser. O ser ele mesmo é o que cada vez está em jogo para esse ente (HEIDEGGER, 2012a [1927], §9, p. 139).

Acerca deste caráter de cuidado que caracteriza a existência do *Dasein*, Holzhey-Kunz chama a atenção de que ser marcado radicalmente pelo caráter de cuidado, enquanto ente existente, é nunca poder escapar da vida enquanto tarefa.

Só o homem existe, porque só para ele a própria vida *volens* é tarefa, que lhe é estabelecida, enquanto ele viver; só sua vida não é vivida de acordo com padrões naturalmente dados de antemão, mas precisa ser assumida e conduzida expressamente por ele. (...) O homem não tem outra possibilidade senão assumir sempre de algum modo essa tarefa; e ele o faz também, quando se deixar conduzir por outros ou mesmo impelir sem meta (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 44-45).

2.1.5 Propriedade e impropriedade como modos de ser-no-mundo

De início - e assim se segue na maioria das vezes -, a condição do *Dasein* se dá de maneira imprópria. Holzhey-Kunz descreve o impessoal como “[...] o conjunto de convicções, convenções e regras de vida, que ‘se compartilha’ de maneira obediente como uma determinada sociedade ou mesmo apenas como um grupo” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 64). A impropriedade aponta para o fato de, na cotidianidade mediana, o *Dasein* acabar por ser absorvido pelo mundo (HEIDEGGER, 2012a [1927], § 38, p. 493). Como elucida Casanova, o *Dasein* possui

[...] a necessidade de se deixar absorver no mundo sedimentado, no horizonte histórico específico, para que seja possível ser. Na medida mesmo em que existe, o ser-aí se perde de si e se torna impróprio, justamente porque imerge no mundo e realiza possibilidades previamente sedimentadas no mundo (CASANOVA, 2017, p. 42).

O que é posto como impropriedade na fenomenologia hermenêutica de Heidegger nada tem de relação com um juízo moral, mas aponta para uma dispersão. Pelo ser do *Dasein* se dar no coletivo e no anônimo, em um “a gente” (*das man*), sendo “[...] completamente tomado pelo ‘mundo’” (HEIDEGGER, 2012a [1927], § 38, p. 493) e, por ser tomado pelo mundo, acaba tendo o seu caráter de poder-ser obscurecido, confundindo seu ser com o ser dos entes presentes à vista (*vorhanden*), como se fosse um ente dotado de propriedades, acabando pelo a gente “[...] assumir por mim a responsabilidade de ser” (CLINI, 2018, p. 50). Como bem sintetiza Dastur e Cabestan:

[...] o existente compreende a si mesmo a partir das coisas com as quais ele entra em relação de troca, ele se compreende como uma coisa presente à vista (*vorhanden*), e é precisamente isso que constitui sua impropriedade. Esse ser cotidiano é em si mesmo uma maneira de ser no mundo que se caracteriza pelo fato de que ele é, assim, inteiramente absorvido pelas coisas com as quais ele se ocupa. É esse ser absorvido pelo mundo de sua ocupação que Heidegger chama *Verfallenheit*, decadência (DASTUR e CABESTAN, 2015, p. 46, grifo do autor).

A impropriedade é "tranquilizante e tentadora" (HEIDEGGER, 2012a [1927], § 38, p. 499), por ter o caráter de

[...] tudo-ter-visto e o tudo-ter-entendido formam a pretensão de que a abertura do *Dasein* assim disponível e predominante poderia garantir-lhe a segurança, a autenticidade e a plenitude de todas as possibilidades de seu ser (idem, p. 497).

Se na cotidianidade mediana, o *Dasein* acaba por ser completamente absorvido pelo mundo e apreender a si mesmo como um ente dotado de propriedades (*vorhanden*, [coisa] presente à vista), sua liberdade constitutiva jamais pode ser completa e eternamente tamponada, logo, a relação imprópria do *Dasein* frente ao mundo não se caracteriza como algo imutável.

Vale a nota de que não está se levantando a hipótese de se equiparar aqui um juízo de valor junto à impropriedade como se essa causasse sofrimento, mas sim que

Quanto mais imprópria for essa relação [entre *Dasein* e o mundo que o constitui], [...] menor a minha liberdade ante a “atuação” dessas possibilidades. [...] Quanto mais propriamente eu me relaciono com elas, [...] mais se amplia a liberdade do jogo com relação a elas (SÁ, 2017, p. 121).

Tendo em vista que a impropriedade possui diversos aspectos, por exemplo, a mesma permite o convívio social, como aponta Holzhey-Kunz com o termo “[...] saudável entendimento humano” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 67), sendo assim, a impropriedade é “[...] o lugar-comum das experiências da condição humana” (CABRAL, 2018, p. 72). O aspecto aqui levado em conta a respeito do modo impróprio de relação com o mundo que se articula com a questão do sofrimento existencial diz respeito à ocultação do caráter de poder-ser do *Dasein*, como sintetiza Cabral:

Os dispositivos identitários funcionam como veículos de disseminação de modos de ser impessoais, que acabam atuando como fontes contínuas de perpetuação do *status quo* sócio-histórico. Dito de outro modo, os dispositivos identitários subjetivam a condição humana de tal modo, que suas performances existenciais acabam se determinando de forma conservadora, uma vez que visam a estabilizar e preservar o mundo sócio-histórico no qual desempenhamos quem somos. Desse modo, a impermanência que somos, ou possibilidades de ser que nos são legadas como algo dado, como participios passados, que nos fazem ser de acordo com certas medidas existenciais uniformes (CABRAL, 2018, p. 93).

Frente à dispersão de si, que caracteriza a impropriedade como ser absorvido pela cadência do mundo que constitui a familiaridade/hábito junto aos entes na cotidianidade mediana, Heidegger expressa que o *Dasein* está em fuga de si mesmo e de seu poder ser si mesmo propriamente (HEIDEGGER, 2012a [1927], §40, p. 184). Mas, afinal, de quê se refere esta fuga?

Segundo Dastur e Cabestan, a fuga se refere ao modo existencial original do *Dasein* que é "[...] não estar em casa em lugar nenhum" (DASTUR e CABESTAN, 2015, p. 47), por ser um ente dotado de uma liberdade constitutiva e estruturado pela nadaidade, o *Dasein* é essencialmente "[...] sempre um estrangeiro, e é nesse sentimento de estrangeiridade que está o fundamento para a tomada de consciência de sua singularidade, de sua propriedade" (ibid., grifo nosso).

A propriedade não se caracteriza por ser um Modo de ser para além do mundo, mas sim por uma modulação outra na relação do *Dasein* com o mundo, como aponta Dastur e Cabestan:

[...] o ser-em [ser-no-mundo; *Dasein*], que vimos ter na cotidianidade o sentido de um habitar, adquire a modalidade existencial do não-em-casa (*Um-zuhause*), o que implica que a experiência de não estar em casa, da 'estrangeiridade' (*Unheimlichkeit*), ainda é uma maneira de ter uma relação essencial com o mundo (DASTUR e CABESTAN, 2015, p. 49).

A propriedade aponta então para uma relação do *Dasein* com o mundo sob a forma originária da estrangeiridade, ou seja, sendo esta maneira de ser-no-mundo, do ponto de vista ontológico é "[...] o fenômeno mais original" (ibid.). A dispersão e fuga de si supracitada está em relação com este movimento do *Dasein* que, ao decair e ser absorvido pelo mundo e assim constituir familiaridade junto aos entes intramundanos que vem ao encontro, está sempre em fuga de sua estrangeiridade estrutural, de sua nadaidade constitutiva.

Com os pontos discutidos até aqui, temos a pretensão de demonstrar como o *Dasein* previamente não possui nenhuma determinação positiva ontológica (ou seja, de seu ser), sendo que seu ser se dá na tensão entre *Dasein* e mundo. Como Heidegger também explicita nos Seminários de Zollikon, "[...] a constituição fundamental do existir humano a ser considerada daqui em diante se chamará '*Da-sein*', ou '*ser-no-mundo*'. (...) O que o existir enquanto *Da-sein* significa é um manter aberto de um âmbito de poder-

apreender as significações daquilo que aparece e que se lhe fala em seu ser como "clareira" (HEIDEGGER, 2017 [1959-69], p. 34). O mundo, enquanto significância, solicita o *Dasein* a agir de determinadas maneiras, e o *Dasein*, de início e na maioria das vezes, apenas segue o que o mundo lhe lega, agindo dessa forma sob a forma da impropriedade, esta sendo caracterizada por entregar ao mundo a responsabilidade de seu ser. Apesar de a impropriedade ser imprescindível para o *Dasein* poder se constituir, ele não está fadado à mesma, podendo ter uma relação outra com o mundo, tendo outras formas de corresponder à interpelação do mundo; esta maneira outra que cada *Dasein* pode desenvolver frente à solicitação do mundo, é definida como propriedade. Tendo proximidade com as reflexões clínicas de Maíra Clini, aqui o pesquisador cita um trecho que pontua as questões centrais até aqui:

Somos nosso ter-que-ser e a cada vez. O *Dasein* é marcado por uma nidade estrutural que faz com que ele tenha que conquistar a si mesmo, sendo, incessantemente. O cotidiano, porém, é eficaz em disfarçar essa responsabilidade estrutural, pois faz com que o *Dasein* acredite que ele *já é algo*, à semelhança das coisas que o rodeiam, e que já tem o próprio ser determinado (CLINI, 2018, p. 59-60, grifo da autora).

Trazer à luz a necessidade de pensar a impropriedade e a propriedade se dá pelo modo impróprio de ser do *Dasein* ser dotado do caráter de "esquecimento do seu caráter de poder-ser" (CASANOVA, 2017, p. 46), o que lhe dota, aparentemente, do caráter de um ente dotado de propriedades, sendo assim, imutável, de modo a restringir sua liberdade. Se sofrimento - assim como será exposto no capítulo seguinte - tem relação com a restrição da liberdade do *Dasein*, a

"[...] psicoterapia daseinsanalítica consiste, portanto, em dar espaço ao paciente, para resgatar o desenvolvimento até aqui embotado ou inviabilizado em direção à medida a mais ampla possível em termos de abertura e liberdade" (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.39).

3 Sofrimento existencial: o sentido de ser do sofrimento enquanto abertura privativa

“Perdi alguma coisa que me era essencial, e que já não me é mais. Não me é necessária, assim como se eu tivesse perdido uma terceira perna que até *então me impossibilitava de andar, mas que fazia de mim um tripé estável*. Essa terceira perna eu perdi. E voltei a ser uma pessoa que nunca fui. Voltei a ter o que nunca tive: apenas as duas pernas. *Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar*. Mas a ausência inútil da terceira me faz falta e me assunta, era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer precisar me procurar. [...] A ideia que eu fazia de pessoa vinha de minha terceira perna, daquela que me plantava no chão. *Mas, e agora? Estarei mais livre?*”

(Clarisse Lispector, *A Paixão Segundo G. H.*, 1964, p. 8-9, grifo nosso).

De acordo com Heidegger, o que caracteriza a tarefa da Psicologia Clínica diz respeito à “[...] uma perda de liberdade, uma limitação da possibilidade de viver” (HEIDEGGER, 2017 [1959-69], p. 168), em outras palavras, o sofrimento está relacionado “[...] a redução de possibilidades de sentido (...) ao campo existencial, isto é, a restrição da liberdade” (SÁ, 2017, p. 95).

Visando à Psicologia Clínica a partir das contribuições da obra de Heidegger, o que o mesmo chama da “questão do poder-ser-doente” (HEIDEGGER, 2017 [1959-69], p. 168), é delimitado de maneira mais precisa como sofrimento enquanto restrição de liberdade, portanto, com o termo sofrimento existencial, tendo em vista que: primeiramente, a palavra sofrimento é derivada do latim *sufferre*, termo usado pelos romanos que designava quem estava sob ferros, acorrentado, submetido à força (fosse escravo ou prisioneiro), logo, “[...] sofrimento originariamente carrega em sua etimologia um caráter restritivo” (CASANOVA, 2018); em segundo, tendo em vista que o *Dasein* é o único ente existente (*ek-sistere*), logo, “aberto para os modos de desvelamento de sentido de ser” (SÁ, 2017, p. 83), seu *ser* (*sistere*) é conquistado “[...] fora de si [ex]” (DASTUR e CABESTAN, 2015, p. 39), nesse sentido, “[...] o ser do homem é marcado originariamente por uma *ekstase* originária, por um movimento radical de

exposição” (CASANOVA, 2017, p. 33). O sofrimento existencial enquanto abertura privativa, portanto, não diz respeito a uma abertura existencial “menor” do Dasein, mas sim a uma possibilidade que lhe aparece enquanto não possível de ser efetivada.

Compreendendo a analítica enquanto um direcionamento ao caráter originário do fenômeno (portanto, ao seu sentido), como anteriormente exposto neste trabalho, no sentido de ser do sofrimento existencial, temos em seu caráter estrutural a perda de liberdade, e com isso, uma restrição das possibilidades de sentidos no campo existencial de determinado *Dasein*, dessa forma, segundo a leitura da Daseinsanálise de Boss feita por Alice Holzhey-Kunz, o sofrimento é marcado pelo caráter de ser “[...] um ficar aquém das próprias possibilidades de um comportamento aberto e livre em face do mundo” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 38).

4 Apontamentos para uma clínica fenomenológica e hermenêutica frente ao sofrimento existencial

“Mesmo o homem é uma ‘obra por fazer’, incompleta, aberta, inantecipável. Assim, em cada caso, não se trata de seguir um *projeto dado* que caberia realizar, mas abrir o campo para um *trajeto* a ser percorrido conforme as perguntas, os problemas e os desafios imprevistos aos quais é preciso responder a cada vez, singularmente. O desafio vital que se coloca a cada um de nós, pois, não é ‘emergir’ do nada, numa criação *ex nihilo*, mas atravessar uma espécie de caos original e ‘escolher, através de mil e um encontros, proposições do ser, o que assimilamos e o que rejeitamos’.”

(Peter Pál Pelbart, *O Averso do Nihilismo: cartografias do esgotamento*, 2016, p. 394).

Tendo em vista a visão de homem através da fenomenologia hermenêutica como disposta até aqui, o presente capítulo visa compreender como se dá a postura do daseinsanalista frente ao sofrimento existencial enquanto abertura privativa.

4.1 Preocupação antepositiva e substitutiva

A Psicologia Clínica, baseada na fenomenologia hermenêutica de Heidegger, pode ser pautada pela questão da propriedade como modo de enfrentamento do sofrimento, buscando assim uma relação outra com o ser. Sá sintetiza esta questão de forma sublime:

O ser-aí é mero poder-ser. Justamente por não ter uma identidade essencial, uma essência positiva, ele pode se relacionar com todas as possibilidades de ser com as quais ele se identifica e toma pelo seu próprio ser. *Quanto mais imprópria for essa relação, isto é, quanto mais eu me relaciono com minhas possibilidades no modo da posse de caracteres determinantes do meu ser simplesmente subsistente no interior do mundo e do tempo, menor a minha liberdade ante a ‘atuação’ dessas possibilidades.* O que não significa que elas sejam menos

'minhas' em um sentido ontológico-existencial. *Quanto mais propriamente eu me relaciono com elas, ou seja, quanto mais desperta a experiência de que essas possibilidades são 'minhas' no sentido de que estão em jogo, aqui e agora, no meu existir, mais se amplia a liberdade do jogo com relação a elas.* (SÁ, 2017, p. 121, grifo nosso).

Tematizada a importância de se meditar a respeito da tarefa clínica na Daseinsanálise frente o sofrimento existencial junto à questão da propriedade (e, portanto, junto à liberdade), questiona-se qual seria o papel do psicólogo clínico frente ao paciente em sofrimento. Para pensar essa esfera do ser-com onde se dá a tarefa clínica, é preciso elucidar as formas de cuidado que podemos ter com os outros e que Heidegger chama de "preocupação" (HEIDEGGER, 2012a [1927], §26, p. 351), tendo este cuidado o caráter de ser antepositivo ou substitutivo. Heidegger, com a noção de preocupação antepositiva (ou antecipativa), aponta para uma atitude onde se devolve o outro *Dasein* para a tarefa fundamental do cuidado que ele radicalmente é enquanto existente, auxiliando assim "[...] o outro a obter transparência em sua preocupação e se tornar livre para ela" (ibid. p. 353), apropriando-se de si e, portanto, tendo um cuidado próprio, como define Heidegger: "[...] ser próprio, isto é, na medida em que ele tem a possibilidade de apropriar de si." (HEIDEGGER, 2012a [1927], §9, p. 141). Neste ponto, a tarefa clínica frente ao sofrimento existencial não estaria voltada para o que Heidegger define como cuidado substitutivo, sendo este caracterizado por ser um cuidado que "[...] se incumbe pelo outro daquilo de que este deve se ocupar" (HEIDEGGER, 2012a [1927], §26, p. 353), mas sim, um cuidado antepositivo, onde se devolve para o paciente a sua condição enquanto poder-ser, podendo assim superar as estruturas sedimentadas que causam sofrimento. Como sinaliza Sá (2017), Foucault (2010 [1985]), em um de seus cursos no *Collège de France*, acerca do cuidado de si, sintetiza essa tarefa da necessidade de cuidar do cuidado que o outro radicalmente é enquanto existente, não o positivando e substituindo, tal como era desenvolvido pelos mestres (filósofos) da época:

O que define a posição do mestre é que ele cuida do cuidado que aquele que ele guia pode ter de si mesmo, diferentemente do médico ou do pai de família, ele não cuida do corpo nem dos bens. Diferentemente do professor, ele não cuida de ensinar aptidões e capacidades a quem ele guia, não procura ensiná-lo a falar nem a prevalecer sobre os outros etc. O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo (FOUCAULT, 2010 [1985], p. 55).

4.2 Preocupação antepositiva e hermenêutica negativa: rumo ao cuidado de si

Enquanto indicativo de postura clínica frente ao sofrimento existencial e a necessidade do cuidado antepositivo junto ao paciente, Sá (2017) nomeia uma postura fenomenológico-hermenêutica nesses contextos de “hermenêutica negativa”, sendo que seu objetivo seria

[...] a abertura de um caminho onde a trama dos significados se adensou e enrijeceu tanto que parece não haver mais passagem para o possível. O cuidado psicoterapêutico como atitude discursiva afetivamente disposta para essa libertação é uma hermenêutica negativa. *Essa hermenêutica clínica fenomenológica é negativa porque não busca a explicação do sofrimento a partir de causas externas ou internas, apenas a ampliação do campo de sentido da existência.* A intervenção psicoterapêutica não tem, essencialmente, nada de positivo a dizer, quer apenas lembrar que a existência é sempre minha, aqui e agora (SÁ, 2017, p. 123, grifo nosso).

Indo ao encontro do que Sá definiu como *hermenêutica negativa*, Feijoo aponta que a tarefa do daseinsanalista consiste em

[...] *tentar abrir um espaço, para que ele se conquiste em sua alteridade.* Abrir espaço, sem conduzir; traduzir, sem mapear um caminho que leve a algo como uma conscientização. (...) Em uma visada fenomenológica, o problema consiste no aprisionamento em nossas histórias, nos modos como vamos sufocando. (FEIJOO, 2011, p. 85).

Desta forma, a tarefa do daseinsanalista não diz respeito a um direcionamento de comportamentos, onde o mesmo traça o caminho no qual o paciente deve seguir, mas sim abrir espaço para que o próprio paciente desenlace o encurtamento de sentidos que é o sofrimento existencial, e desenrede a trama existencial no qual está preso, podendo, frente ao encurtamento, traçar uma “linha de fuga”. Como uma vez mais nos esclarece Feijoo,

A clínica que aqui se estabelece aponta muito mais para uma negatividade do que propriamente para uma identidade positiva. O ser-aí que, marcado pela nada e pela fragilidade ontológica, busca a estabilidade do mundo, constitui-se como um apoio, um suporte e uma tutela. Mas é exatamente essa busca que o coloca na cadência do mundo, esquecendo-se do

seu próprio ritmo. Assim, acaba se obscurecendo o seu caráter de poder-ser. (FEIJOO, 2011, p. 86, grifo nosso).

O que foi chamado acima de “linha de fuga”, pode ser melhor compreendido como uma abertura e afeiçoamento ao caráter primeiro enquanto *Dasein*, sua estrangeiridade constitutiva, que lhe dota do caráter de poder-ser. Desta forma, a relação daseinsanalista-paciente enquanto preocupação antepositiva, se dá como uma abertura de “espaço existencial” para que o paciente, ao se defrontar com o encurtamento de sentido proveniente de seu sofrimento em sua existência, alguma hora assumo o cuidado de si e rearticule seu campo existencial.

Pensar a terapia tendo como norte a fenomenologia hermenêutica, não diz respeito a dizer o que o paciente deve fazer, mas sim cuidar de um espaço aberto onde ele mesmo desenlace o seu existir, tendo em vista que, por ser uma “obra por fazer”, ele mesmo ainda está em jogo, a cada vez.

Por fim, para podermos ter ao menos uma visada do que foi discutido aqui, principalmente a respeito da questão da absorção na ritmicidade/cadência ao decair no mundo e da propriedade como movimento de apropriação de si enquanto livre para corresponder às solicitações do mundo, é oferecida uma passagem de um curso de 1981 de Deleuze, na qual tematiza o segundo de três gêneros de conhecimento no pensamento de Spinoza, mas que, apesar de não apresentar discussões diretas relacionadas ao presente trabalho, entrega uma bela imagem poética para reflexão acerca do que se trata o caminho de conquista da propriedade e ao que esta se refere:

Eu mergulho no momento certo, eu emergo no momento certo, eu flutuo no momento certo.

Eu evito a onda que se aproxima, ou, ao contrário, eu me sirvo dela.

Ora a onda me bate, ora a onda me carrega.

Eu me jogo!

Eu sei nadar. Eu sei voar.

É uma *espécie de sentido do ritmo*. A ritmicidade...

Que quer dizer “o ritmo”? O que quer dizer tudo isso?

(...)

Ah, eu sei nadar!

(...)

A gente sente que é uma *felicidade estranha*.

(DELEUZE, 2009, p. 240-243, grifo nosso).

Considerações finais

O presente trabalho buscou realizar aproximações da visão de homem e mundo que podem ser apreendidas a partir da fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger, e como o ser humano enquanto *Dasein* pode ser compreendido tanto em seu sofrimento quanto em uma possível terapêutica frente a este.

Cabe ressaltar que este trabalho apresenta limitações, a primeira é que se realizou apenas uma possível aproximação entre fenomenologia hermenêutica e clínica, tendo como horizonte o fenômeno do sofrimento, sendo assim, a temática não se esgota aqui, muito pelo contrário, o trabalho é mais um traçado de um possível caminho compreensivo. Constam outras limitações como: o alcance da analítica do sentido do sofrimento, deixando por fazer um levantamento analítico da compreensão de outros autores basilares da *Dasein* análise acerca do sofrimento humano, para além da rápida compreensão de Boss do sofrimento enquanto abertura privativa presente aqui, a autora Alice Holzhey-Kunz e Binswanger não foram devidamente contemplados, a título de exemplo; a falta de acesso a materiais em outras línguas pelo autor do trabalho, e; explicitações mais demoradas de vários pontos do trabalho, que não seria possível em um trabalho de conclusão de curso da graduação. No fim, o trabalho que aqui se encerra, diz mais respeito a síntese de possíveis norteadores para a prática clínica de um formando em Psicologia que se questiona acerca do sofrimento e necessita de algumas bases, do que um tratado fenomenológico e hermenêutico acerca do sofrimento.

O *Dasein* enquanto um ente que não possui essência positiva, depende de seu mundo para ser, mas pelo fato de ser estruturado por uma liberdade (natividade) originária, é o único ente que possui abertura ontológica para poder sofrer como só ele sofre: através de uma abertura privativa de sua existência. Sendo assim, o *Dasein* sofre por uma possibilidade abrir em seu campo existencial como não possível de ser realizada.

Pensar no sofrimento humano enquanto uma abertura privativa da existência, só é possível a partir de uma visão de homem e mundo que considere o ente que nós

somos como radicalmente constituídos, a princípio, por negatividade (ou liberdade, outro termo para definir nossa indeterminação ontológica), portanto, por estrangeiridade. Dessa forma, a possibilidade clínica que se configura com este horizonte depende necessariamente da compreensão dessa especificidade da condição humana, tão diferente do objeto de estudo das ciências naturais.

Mesmo o sofrimento humano se caracterizando por uma abertura privativa da existência, o caráter de poder-ser do *Dasein* é sua estrutura ontológica mais originária possível, dessa forma, apesar de se encontrar de algum modo enredado existencialmente em sentidos sedimentados que causam sofrimento, o *Dasein* sempre tem enquanto possibilidade “ser outro de si mesmo”, ao se afeiçoar com sua estrangeiridade constitutiva, com seu caráter indelével de poder-ser. Tendo este norte, como explicita Assis, o espaço clínico então

[...] preserva a possibilidade do instante criativo, abrindo espaço para que algo se dê de maneira vigorosa, como um acontecimento capaz de se manter como esteio de uma outra possibilidade de si, na medida em que "o homem histórico tem uma essência sempre capaz da ação de iniciar". (ASSIS apud HEIDEGGER, 2018, p. 204).

Compreender a clínica tendo como horizonte a fenomenologia hermenêutica de Heidegger, nos auxilia a pensar a terapêutica do acontecimento clínico inerente não a uma explicitação lógica e racional do sofrimento, buscando assim uma correção da “percepção” do paciente ao real, mas abrir espaço para que o paciente possa, em última análise, diferir de si mesmo, ou como nos diria Fernando Pessoa: outrar-se.

Referências bibliográficas

ASSIS, A. S. *Historicidade e Clínica: contribuições para o método fenomenológico-hermenêutico na Psicologia*. São Paulo, 2018. 218p. Tese de doutorado em Psicologia Clínica – Universidade de São Paulo.

BORGES-DUARTE, I. *Prólogo à edição portuguesa*. In: HEIDEGGER, M. *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

CABRAL, A. M. *Psicologia pós-identitária: da resistência existencial à crítica das matrizes cristãs da psicologia clínica moderna*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

CASANOVA, M. A. *Mundo e historicidade: leitura fenomenológica de ser e tempo: volume um - existência e mundaneidade*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

_____. Pontes sobre o nada: narrativas do sofrimento e transformação existencial. In: *1º Congresso Internacional de Psicologia Hermenêutica e Fenomenológica: existência e sofrimento*, 2018. Botafogo, Rio de Janeiro.

CLINI, M. M. *Contemplações fenomenológicas entre arte e clínica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

CRITELLI, D. M. *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DASTUR, F.; CABESTAN, P. *Daseinsanálise: fenomenologia e psiquiatria*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

DELEUZE, G. *Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)*. Fortaleza: EdUECE, 2009.

_____.; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998 [1977].

FEIJOO, A. M. L. C. *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: Via Verita, 2011.

FERREIRA, L. C. R. *Reflexões acerca das contribuições de Heidegger para uma clínica fenomenológica-existencial*. Rio de Janeiro, 2010. 100p. Dissertação de mestrado em Psicologia - Universidade Federal Fluminense.

FIGAL, G. *Introdução a Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2010 [1985].

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes, 2012a [1927].

_____. *A essência da liberdade humana: introdução à filosofia*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2012b [1941].

_____. *Seminários de Zollikon: protocolos, diálogos, cartas*. São Paulo: Escuta, 2017 [1959-69].

HOLZHEY-KUNZ, A. *Daseinsanálise: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

LISPECTOR, C. *A Paixão Segundo G. H.* Rio de Janeiro: Editora Sabiá, 1964.

MATTAR, C. M.; SÁ, R. N. Os sentidos de "análise" e "analítica" no pensamento de Heidegger e suas implicações para a psicoterapia. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, UERJ, RJ, P. 191-203, 2008.

Disponível em: <http://www.revispsi.uerj.br/v8n2/artigos/pdf/v8n2a05.pdf>

PELBART, P. P. *O avesso do nihilismo – cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-1 edições, 2016.

PESSANHA, J. G. *Testemunho Transiente*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

REIS, R. R. *Aspectos da modalidade: a noção de possibilidade na fenomenologia hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.

SÁ, R. N. *Para além da técnica: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

SCHÜRMAN, R. O Ser e Tempo de Heidegger. In: LEVINE, S. (org.); CRITCHLEY, S.; _____. *Sobre o Ser e Tempo de Heidegger*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.