

CENTRO UNIVERSITÁRIO REDENTOR - UNIREDENTOR
CURSO: PSICOLOGIA

ISABELLA SILVA LESSA

**INVESTIGANDO A COISALIDADE NA PERSPECTIVA DE
HEIDEGGER E SEU USO NA CLÍNICA PSICOLÓGICA**

Itaperuna
2021

ISABELLA SILVA LESSA

**INVESTIGANDO A COISALIDADE NA PERSPECTIVA DE
HEIDEGGER E SEU USO NA CLÍNICA PSICOLÓGICA**

Monografia apresentada à
UniRedentor como parte dos
requisitos para a obtenção do
título de bacharel em Psicologia

Orientador(a): Davis Anzolin Lichote

Itaperuna

2021

FOLHA DE APROVAÇÃO

Acadêmico/a: Isabella Silva Lessa

Título: INVESTIGANDO A COISALIDADE NA PERSPECTIVA DE HEIDEGGER
E SEU USO NA CLÍNICA PSICOLÓGICA.

Natureza: Trabalho de Conclusão de Curso – TCC

Objetivo: Título de Bacharel em Psicologia

Instituição: UniRedentor

Área de concentração: Psicologia

Aprovada em: ____/____/____

Banca Examinadora:

Prof Me. Davis Anzolin Lichote

Orientador/a

UniRedentor

Prof^a. M.^a Alessandra Tozatto

UniRedentor

Prof. M^a. Lucyenne Christian Rosas Ferreira

Universidade Estácio de Sá

“Porque terapia também é isto: ocasião em que a pessoa, sob as mais diversas formulações, faz as perguntas essenciais do ser humano pelo significado das coisas. O que é? Por quê? Para quê?”

Bilê Tatit Sapienza, *Conversa Sobre Terapia*, 2004

RESUMO

O presente projeto baseou-se numa investigação, através de revisão narrativa de bibliografia, da questão sobre a coisalidade, trabalhada por Heidegger em *Que é uma coisa?* (1987), mostrando como a filosofia de Heidegger proporcionou maior compreensão sobre a existência e pôde fundamentar modalidades clínicas de psicoterapia. Foram refletidos o conceito de coisalidade, verdade e proposição, assim como os caminhos para encontrá-las. Foi discutido a historicidade da questão filosófica e a liberdade do estar-aí. Foi demonstrado um breve histórico da clínica fenomenológica: o início da fenomenologia em Husserl, desenvolvida em Heidegger pela analítica do Dasein, ainda no campo da filosofia; até o surgimento da clínica propriamente dita com Binswanger e Boss. Foram brevemente relatadas as propostas clínicas da Fenomenologia Antropológica (elaborada por Binswanger) e da Daseinsanálise (elaborada por Boss), seguidas por reflexões acerca da clínica fenomenológica no século XXI.

Palavras-chave: Fenomenologia, Heidegger, Coisalidade, Psicologia, Clínica.

ABSTRACT

The present project was based on an investigation, through narrative review of bibliography, of the question about the thing, worked by Heidegger in *What is a Thing?* (1987), showing how Heidegger's philosophy provided a greater understanding of existence and was able to support clinical psychotherapy modalities. The concept of coisality, truth and proposition was reflected, as well as the ways to find them. The historicity of the philosophical question and the freedom of being-there were discussed. A brief history of phenomenological clinic was demonstrated: the beginning of phenomenology in Husserl, developed in Heidegger by the analytics of Dasein, still in the field of philosophy; until the emergence of the clinic itself with Binswanger and Boss. The clinical proposals of Anthropological Phenomenology (elaborated by Binswanger) and Daseinsanalysis (elaborated by Boss) were briefly reported, followed by reflections on phenomenological clinic in the 21st century.

Keywords: Phenomenology, Heidegger, Coisality, Psychology, Clinical Psychology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: A FENOMENOLOGIA	11
Contextualização Histórica	11
A Fenomenologia para Heidegger	11
CAPÍTULO 2: A QUESTÃO SOBRE A COISA	14
Qual o sentido de coisa?	14
Como encontrar a Coisalidade?	15
O Questionar é Histórico?	23
CAPÍTULO 3: HEIDEGGER E A CLÍNICA PSICOLÓGICA	28
A Fenomenologia Antropológica de Binswanger	29
A Daseinsanálise de Boss	30
A Clínica do Dasein no século XXI	32
CONSIDERAÇÕES FINAIS	36
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	38
ANEXOS	40

INTRODUÇÃO

O homem está sempre em busca de respostas, mas, na maioria das vezes, essa busca resulta em mais perguntas. Somos seres questionadores, logo, vivemos em constante relação com o misterioso. A constante busca por explicações leva o homem, entre outras coisas, ao processo psicoterapêutico, tornando fundamental que o psicólogo clínico saiba lidar com o questionar do cliente. Para isso, foi refletida a *Questão Sobre a Coisa* (1987), nos revela o questionar em seu mais puro estado, o questionamento do questionar; é o questionar em sua essência. O presente estudo pretende, portanto, se aprofundar no estudo do questionamento humano, à pergunta e à resposta filosófica das coisas. Conforme Heidegger (1987) diz, a filosofia se encontra numa posição desfavorável, pois possui o deslocamento próprio da atitude pensante: o deslocar permanente das posições e dos níveis. Buscamos por esse deslocamento, pelo movimento do pensar, criticar e questionar.

Søren Kierkegaard apresenta uma filosofia em que coabitam a incompletude e a incerteza do ser; para esse filósofo, angustia e desespero são inerentes à existência humana. (QUEIROZ, 2019) Martin Heidegger diz que a angústia provém de uma existência inautêntica, mas seu motivo é desconhecido pelo homem que a sofre; o filósofo associa o sentimento de angústia ao nada. (QUEIROZ, 2014) Jean-Paul Sartre tem uma premissa muito famosa: “O homem é condenado a ser livre”. Essa condenação se dá porque a liberdade está envolta em incerteza. (SARTRE, 1997 apud PEREIRA & MELLO, 2012) O próprio Husserl, criador do método fenomenológico, vivia assombrado pela incerteza, como ele mesmo diz: “Os tormentos da obscuridade, da dúvida, que vacila de um para o outro lado, já bastante os provei.” (Husserl, 1990: 12) A elucidação fenomenológica na busca de uma certeza se tornou questão de “vida ou morte” para esse filósofo. Utilizou então, do método fenomenológico como um caminho para alcançar a ciência da essência do conhecimento. (GALEFFI, 2000) Por caracterizar-se como ser-para-si, o homem é questionador, e faz mais perguntas do que pode responder.

A presente pesquisa foi visada, em sua formulação, como uma pesquisa exploratória, de revisão bibliográfica narrativa, que objetiva investigar, através do método fenomenológico-existencial, a fenomenologia, a coisalidade e a clínica psicológica inspirada nessa filosofia. Para alcançar esse objetivo, foi feita a análise

de artigos científicos e livros de referência na área fenomenológica. A fim de delimitar o tema, é trabalhada apenas a perspectiva de Heidegger, um filósofo cujos escritos fundamentaram a Daseinsanálise, método de psicoterapia. Inicialmente foram investigadas as literaturas disponíveis para conceituar o fenômeno em si, e só então investigar se aprofundar nessa investigação.

A pesquisa bibliográfica é aquela elaborada a partir de material já publicado, objetivando colocar o pesquisador em contato direto com todo o material que já foi escrito dentro do tema da pesquisa. Exemplos de fontes para pesquisa bibliográfica são: livros, revistas, publicações em periódicos e artigos científicos, jornais, boletins, monografias, dissertações, teses, material cartográfico, internet. (PRODANOV & FREITAS, 2013) A pesquisa se iniciou a partir do pré-projeto, realizando um delineamento do trabalho, realizado apenas com artigos publicados em revistas científicas. Foi realizada leitura analítica desses artigos, investigando os conceitos neles apresentados e, desses trechos, filtradas as partes que conversam com o tema proposto pela pesquisa. Foram arquivadas as referências bibliográficas utilizadas pelos autores dos artigos para futura consulta ao longo da pesquisa propriamente dita, objetivando-se ir direto à fonte do saber filosófico, ou seja, a bibliografia escrita por Heidegger.

Existem muitas fontes para a pesquisa bibliográfica, mas as mais conhecidas e as utilizadas pela presente pesquisa serão os livros de leitura corrente. Essa modalidade abrange desde os diversos gêneros literários até as obras de divulgação, as que objetivam proporcionar conhecimentos técnicos e científicos. As obras de divulgação podem ser diferenciadas em obras científicas ou técnicas e em obras de divulgação. Foram utilizadas aqui apenas as obras técnicas, que constituem-se pela intenção do autor em comunicar-se com especialistas, de maneira sistemática, temas referentes a determinado campo do conhecimento científico, ou apresentar resultados de pesquisas. (GIL, 2002)

Por se tratar de uma pesquisa fenomenológica, preocupa-se em entender o fenômeno como ele se apresenta na realidade, sem deduções, argumentos ou busca por “porquês”, satisfazendo-se apenas com o estudo da forma como os fenômenos são constatados e percebidos na realidade. (PRODANOV & FREITAS, 2013). Portanto, após selecionados os livros relevantes para o tema proposto, foi realizada leitura e fichamento dos mesmos. Foram confeccionadas figuras

demonstrativas dos conceitos elaborados ao longo da bibliografia, buscando melhor compreensão da temática. As informações obtidas foram analisadas à luz do tema proposto, e então o trabalho textual foi construído com a orientação da disciplina responsável. Utilizou-se uma abordagem mais voltada para a metafísica, mas não ao que historicamente significa metafísica, e sim ao conceito trazido por Heidegger (1987, p.15), como sendo metafísica: questão que “pertence ao cerne e ao centro da filosofia”, e não algo distante da lógica. Essa pesquisa se trata de um estudo exclusivamente teórico, sem intervenções práticas ou entrevistas em campo. Busca-se incentivar o questionar e a busca por uma relação originária com as coisas.

CAPÍTULO 1: A FENOMENOLOGIA

Contextualização Histórica

A fenomenologia surgiu na Alemanha, através do filósofo Edmundo Husserl (1859-1938), influenciado por Platão, Descartes e Brentano, seus estudos ganharam notoriedade entre o final do século XIX e início do XX, durante a crise do subjetivismo e do irracionalismo. (SILVA, LOPES & DINIZ, 2008) Inspirou outros pensadores, como Heidegger, Alfred Schutz, Sartre, Emmanuel Levinas, Max Scheler, Merleau-Ponty, Jaspers e Viktor Frankl.

Husserl enxergava a fenomenologia como uma doutrina universal das essências, um método da crítica do conhecimento; com interesse transcendental, compreendia uma Crítica da Razão, visava a consciência enquanto fenômeno, não limitando-se ao ser objetivo e ao estabelecimento de verdades. Husserl foi contra a ciência objetiva, afastando-se do ceticismo presente em sua época. Como diz Galeffi (2000, p.17)

O interesse transcendental, o interesse da fenomenologia transcendental dirige-se para a consciência, enquanto consciência, vai somente para os fenômenos, fenômenos em duplo sentido: 1) no sentido da aparência (Erscheinung) em que a objetividade aparece; 2) por outro lado, no sentido da objetividade (Objektivität) tão só considerada, enquanto justamente aparece nas aparências e, claro está, «transcendentalmente», na desconexão de todas as posições empíricas...

O combate ao pragmatismo e ao psicologismo esteve sempre presente na fenomenologia transcendental de Husserl, que buscou repensar todos os fundamentos das ciências humanas, reformulando-os a partir do processo de redução fenomenológica, também conhecido como *Epoché*. Esse processo se faz fundamental para um olhar fenomenológico, pois apenas através dele pode-se chegar à essência do fenômeno, ao ser do ente. Para chegar ao fenômeno, é necessário, primeiro, desvelar seu sentido, para então alcançar o que ele realmente é; nosso olhar habitual não permite colocar em evidência o fenômeno em si. A redução é feita em diversos níveis para definir eideticamente o objeto, antes de qualquer experimentação. (SILVA, LOPES & DINIZ, 2008).

A Fenomenologia para Heidegger

Martin Heidegger (1889-1976) foi um filósofo alemão que pesquisou profundamente sobre os fenômenos. Discípulo de Husserl, foi enquadrado entre os

existencialistas mas nunca aceitou tal rótulo, trouxe conceitos importantes acerca da existência e inspirou pensadores que o sucederam. Heidegger voltou-se para a investigação ontológica do ser, pois não considerava apenas o homem como fundamental, mas também o ser, a essência. Entre suas publicações, encontra-se a obra *Da essência da verdade* (1930), que rompe com a tradição filosófica moderna, que voltava-se para o problema do conhecimento. (QUEIROZ, 2014)

O filósofo se coloca na posição de investigar a verdade, partindo do princípio da abertura, ou seja, de que a apreensão do conhecimento depende do homem estar aberto à situação. Quando o homem encontra-se aberto para o saber, consegue investigar a verdade, mas existem diferentes compreensões de verdade: existem os conceitos e existem os julgamentos acerca de um conceito. O ser existente não revela-se plenamente, mantém uma parte de si oculta; a ocultação do ser desvela uma ocultação da verdade. Para encontrar a verdade, o ser deve revelar-se completamente, ou, durante o processo de investigação, será dominado pela não-verdade. Porém, encontrar a verdade requer uma anterior obnubilação do ser: no processo de revelar-se que a verdade é encontrada. (HUISMAN, 2000 apud QUEIROZ, 2014)

A investigação da verdade se dá através dos fenômenos, como diz Queiroz (2014):

“Heidegger (1989), via de regra, aceita-se aquilo que aparece ou se manifesta à consciência, isto é, o fenômeno. Há dois tipos de fenômeno: os ônticos e os ontológicos. Os fenômenos ontológicos são hierarquicamente os primeiros, mas, para serem percebidos e pensados, são posteriores. Por exemplo: o livro que vejo à minha frente é fenômeno ôntico; já o existir deste livro é fenômeno ontológico.”

Heidegger diferencia o ente (existência) e o ser (essência). A existência é o modo de ser do homem, mas a essência é aquilo que determina esse modo de ser. O homem, que constitui-se como ente ontológico, busca compreender o ser. O ente (existente) é aquele que possui capacidade de compreensão, é o intelectual, e, sendo assim, busca compreender sua essência (ser). O método fenomenológico, muito conhecido na atualidade, foi desenvolvido por Heidegger, a partir do conceito de *epoché*. Nesse método, coloca-se em parêntesis tudo o que se sabe sobre determinado objeto — que, nesse caso, é o homem — para começar seu estudo do princípio. Fazer a epoché envolve deixar que o homem se manifeste em sua própria

maneira, e tentar compreendê-lo a partir dos fenômenos que vêm à tona. (QUEIROZ, 2014)

Heidegger caracteriza a angústia, por exemplo, como um fenômeno ontológico, pois ela é própria do existir. A existência é tida como uma atividade voluntária: o homem pode buscar-se ou perder-se; é uma questão de escolha. Seguir por uma existência inautêntica provoca angústia. O homem é lançado no mundo, sem saber por que e para quê está lá. Ele se relaciona com esse mundo, no sentido sócio-histórico e também no ambiente natural, e quando se dá conta da própria existência, já está-aí, mesmo sem ter pedido por isso. Uma resposta comum é mergulhar profundamente na condição de ser-no mundo, perdendo-se numa impessoalidade hipócrita, na qual o “ninguém” e o “todos” são constantemente confundidos e comandam a vida pessoal de cada um. (HEIDEGGER, 1989 apud QUEIROZ, 2014)

Na existência inautêntica, abandona-se o próprio eu diante da opressão do mundo como um todo, gerando um profundo sentimento de angústia. Ao perceber a totalidade da existência como ser-no-mundo, o homem se encontra numa angústia ontológica. Conforme o próprio Heidegger (1996, p.57) diz:

Estamos suspensos na angústia. Melhor dito: a angústia nos suspende porque põe em fuga o ente em sua totalidade. Nisso, consiste o fato de nós próprios – os homens que somos – refugiarmos no seio dos entes. É por isso que, em última análise, não sou eu ou não é você que se sente estranho, mas a gente se sente assim. Somente continua presente o puro ser-aí no estremecimento desse estar suspenso onde nada há em que se apoiar.

O ser humano não consegue identificar o objeto e a causa da angústia, isso a difere do medo. Heidegger afirma que a angústia nos corta a palavra, não sabemos explicá-la, e, numa situação cotidiana, quando uma pessoa é questionada sobre a razão de sua angústia, a resposta usualmente dada é “não é nada”. Esse nada é o conceito mais originário de nada, causador de angústia, o oculto que determina a angústia e por ela é manifesto. A angústia manifesta o nada, o nada revela a existência. (HEIDEGGER, 1996 apud QUEIROZ, 2014).

CAPÍTULO 2: A QUESTÃO SOBRE A COISA

Qual o sentido de coisa?

O que, afinal, significa “coisa”? Ao consultar o Dicionário Oxford, ele nos indica que coisa é “tudo o que existe ou possa existir, de natureza corpórea ou incorpórea”. Heidegger se aprofundou nesse conceito em seu livro *Que É Uma Coisa* (1987), originalmente publicado em alemão como *Die Frage nach dem Ding* (1962), em tradução livre “A Questão sobre a Coisa”. Esta publicação de 1962 teve como base um Curso do Semestre de Inverno de 1935/36 que Heidegger ministrou na *Universidade de Freiburg*.

Sobre o significado de “coisa”, Heidegger (1987, p. 16) elucida

«Coisa» significa o mesmo que «thing»: discussão de um processo, discussão em geral, assunto; tal como quando «tornamos as coisas claras», ou, quando o ditado diz: «uma coisa boa tem o seu tempo próprio». Tudo, mesmo o que não é madeira ou pedra, uma tarefa ou um empreendimento, necessita do seu tempo. E dizemos de alguém que é uma «boa coisa», se os seus assuntos, desejos e trabalhos estão em ordem.

Após demonstrar por qual perspectiva se compreende a palavra coisa, Heidegger (1987) descreve três sentidos possíveis para compreendermos esta palavra: o sentido *restrito*, o sentido *lato*, e o sentido *ainda mais lato*. A coisa no sentido *restrito* é o palpável, disponível, visível, coisas com ou sem vida; o sentido *lato* é aquilo que foi referido, são os acontecimentos, as convicções, os planos, qualquer assunto ou coisa que se passe no mundo. O sentido *ainda mais lato* compreende todas estas coisas e, ainda, qualquer outra que seja algo, e não nada. Esse conceito de sentido *ainda mais lato* foi trabalhado por Kant, ao falar da diferença entre a *coisa em si* e a *coisa para nós*. A *coisa em si* é aquela que o homem não pode conhecer através da experiência, enquanto a *coisa para nós* é um fenômeno, ou seja, pode ser experimentada. Toda *coisa para nós* será também uma *coisa em si*, mas nem toda *coisa em si* será também uma *coisa para nós*. (HEIDEGGER, 1987)



Fonte: Heidegger, 1987

Após estas constatações iniciais, percebe-se que uma coisa é, por definição, sem definição, mas sempre com sentido. A oscilação do significado do objeto de estudo, inicialmente, prejudica uma investigação. Heidegger (1987) propõe o sentido *restrito* da coisa como ponto de partida, defendendo a prática de, antes de tudo, olhar para o que está à sua volta. Seu método exige deter-se aos fatos e à exata observação da coisa, mergulhar na realidade, ultrapassar os domínios do inanimado, do animado e do utilitário; é procurar aquilo que determina a coisa, a coisalidade, o que torna-coisa.

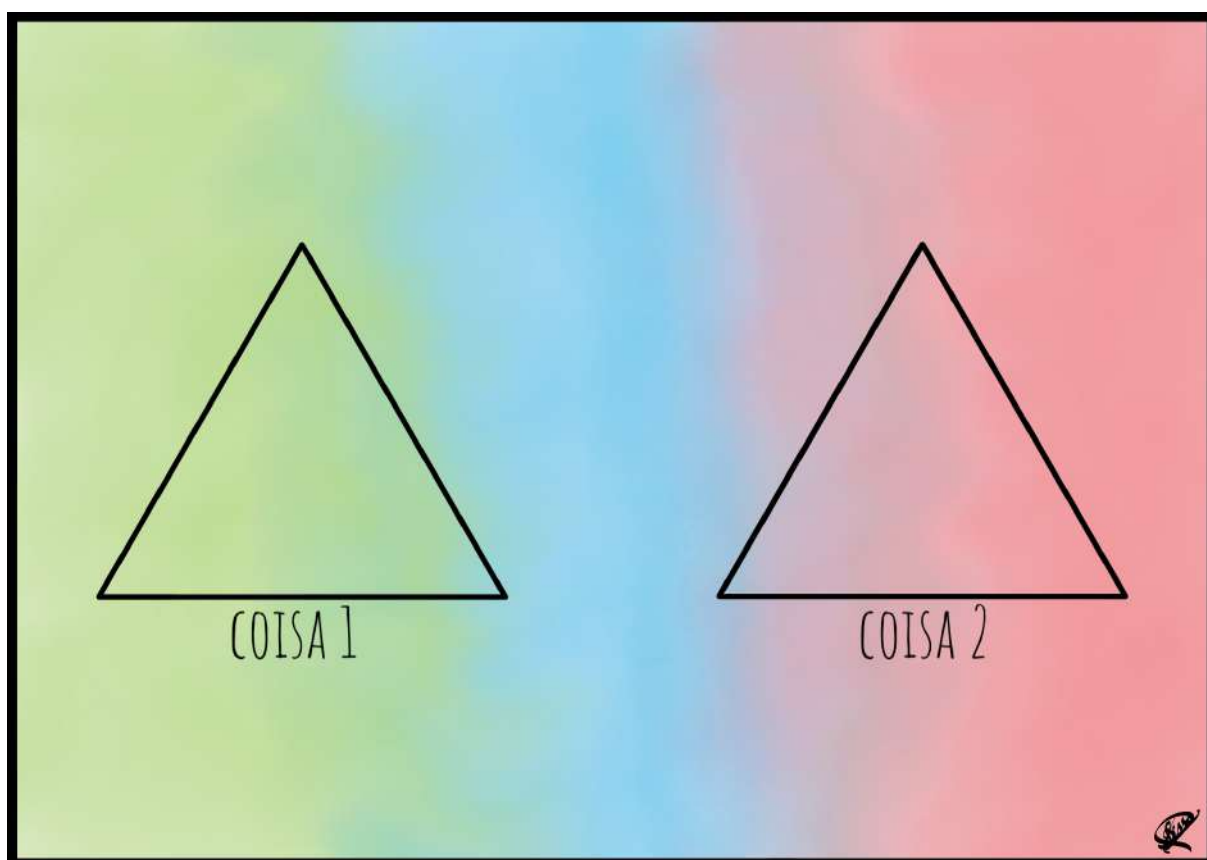
Como encontrar a Coisalidade?

Entra em foco um dilema: na realidade cotidiana é mais comum que se encontre coisas isoladas, então, como encontrar a coisalidade? As coisas apenas aparecem isoladamente, ou são, todas as coisas, singulares? A experiência realmente mostra a verdade? Heidegger (1987) diz que não há motivo para pôr em dúvida nossa experiência cotidiana, pois, de qualquer maneira, os homens nunca chegam à própria coisa; alcançam apenas imagens subjetivas de suas representações e crenças. Com essa premissa é possível chegar na ideia de que,

no convívio social, são trocadas apenas imagens subjetivas das coisas, que são fortalecidas pela comunidade, mas ainda assim não se tornam mais verdadeiras. Por esse motivo, também é importante não levar como verdade e certeza toda experiência cotidiana. (HEIDEGGER, 1987)

Essa **coisalidade**, que torna-coisa uma coisa já não pode ser coisa, quer dizer, um condicionado (*Bedingtes*). A **coisalidade** deve ser qualquer coisa de incondicionado. Com a questão «que é uma coisa?», perguntamos pelo incondicionado (*Unbedingten*). (HEIDEGGER, 1987, p. 20)

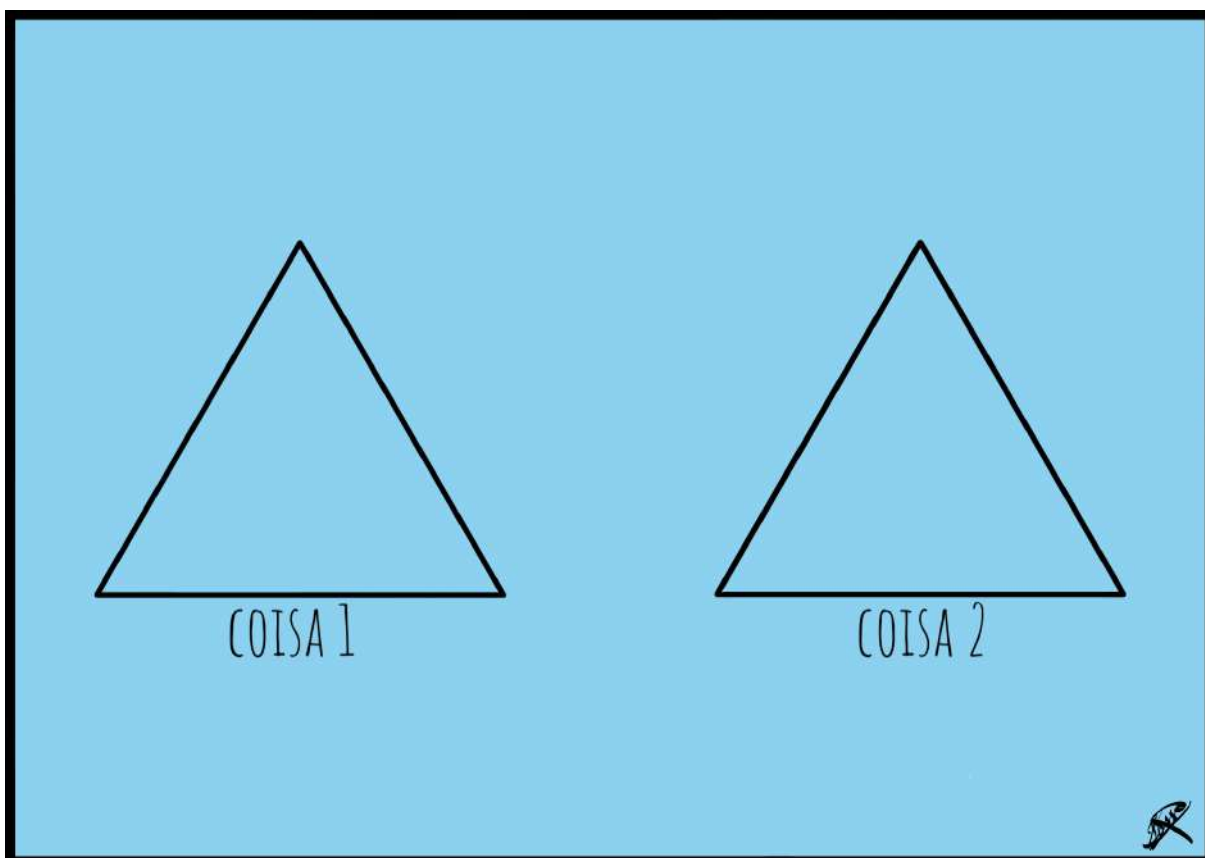
Enquanto a coisa está condicionada a vários fatores, a **coisalidade** deve sempre ser sempre incondicional, pois como é ela quem determina a coisa, seu caráter deve ser universal. Ao voltar-se para o singular, percebe-se que cada coisa singular é “esta coisa” e nenhuma outra, encontra-se a subjetividade, aquilo que pertence a uma coisa enquanto coisa. Uma vasta pesquisa pelo subjetivo nunca chegaria ao fim, por conta das diversas constatações provenientes da infinidade de singularidades. Portanto, para chegar à **coisalidade**, se procura pela determinação universal de cada coisa singular. (HEIDEGGER, 1987)



Fonte: Heidegger, 1987

Como se pode perceber através da Figura 2, toda coisa é singular e se condiciona à diversos fatores externos, demonstrado no modo como o fundo

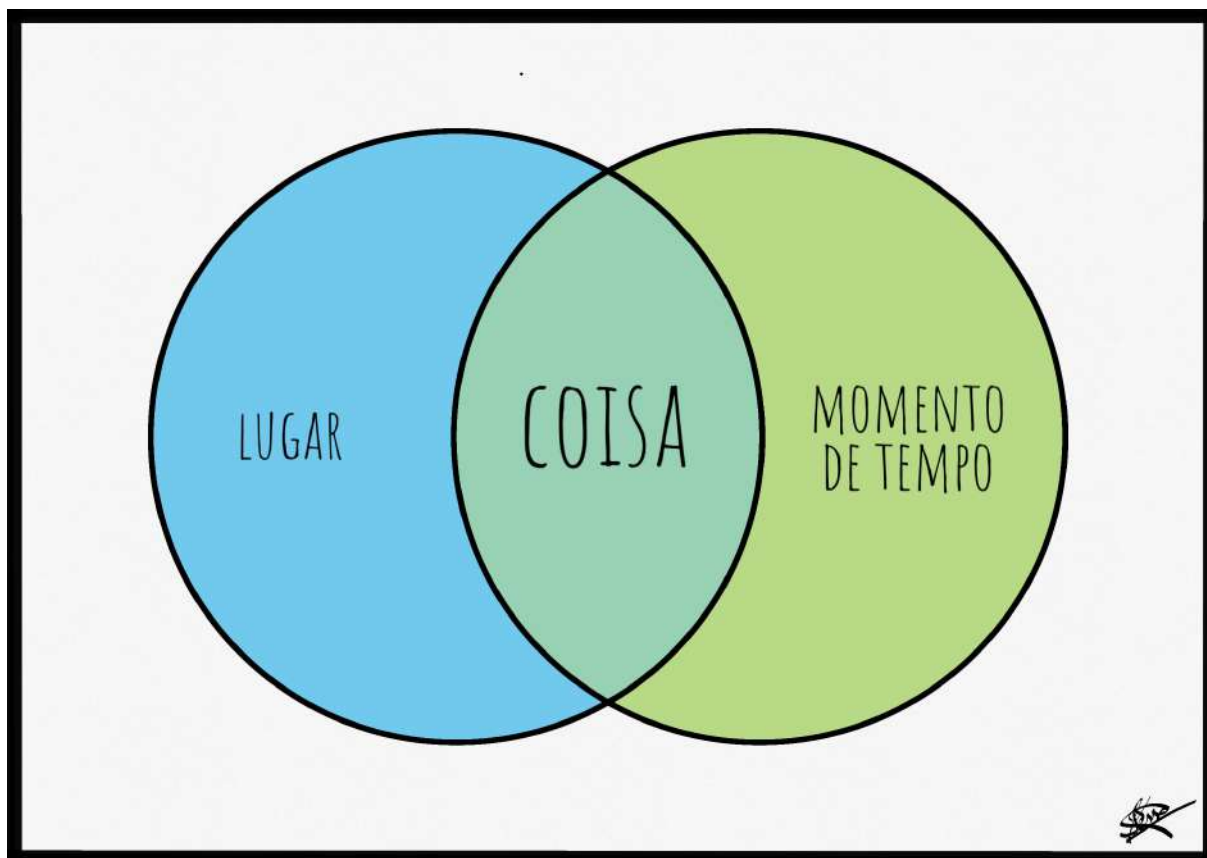
influencia a aparência da coisa. Da mesma forma, demonstra-se a **coisalidade**, representada pelo formato triangular da coisa exemplificada, que se mantém semelhante em diferentes locais. Portanto, cada coisa é, antes de tudo, “esta coisa”, e esse caráter singular é o que a torna única. As representações na Figura 2 podem ser facilmente diferenciadas em aparência, possuem cores diferentes, mas como seria possível diferenciar duas coisas idênticas? E se ambas as coisas possuísem a mesma cor? Como diferenciar estas duas coisas semelhantes?



Fonte: Heidegger, 1987

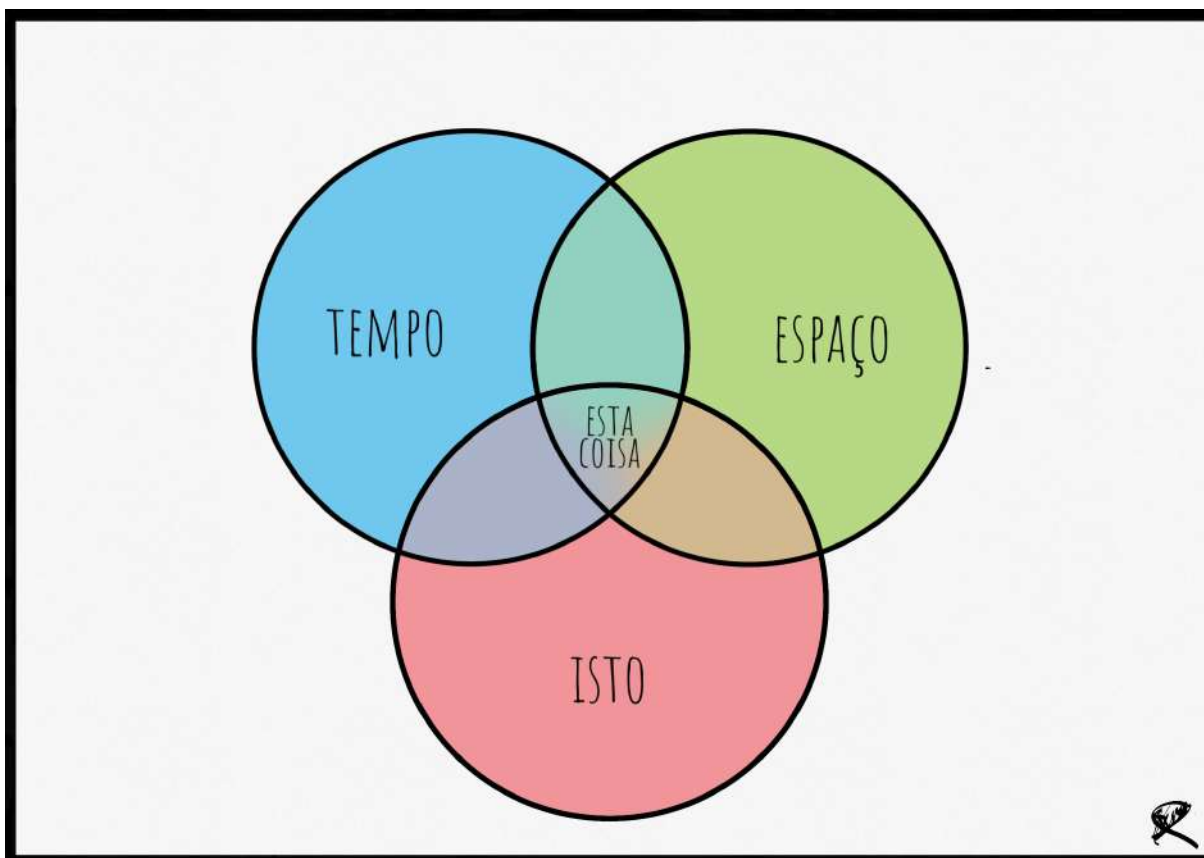
Ao discutir a questão da coisa, Heidegger (1987, p. 26) diz que “o facto de duas coisas exactamente iguais não poderem mais ser diferenciadas não prova ainda que, afinal, não sejam diferentes”. Ele argumenta que se pode diferenciá-las pois as duas coisas ocupam lugares diferentes, e não poderiam ambas ocupar o mesmo espaço ao mesmo tempo, portanto, usa a noção de espaço e tempo como caráter de diferenciação das coisas.

Lugar e momento-de-tempo fazem que coisas absolutamente iguais sejam, cada uma delas, esta coisa, quer dizer, coisas diferentes. Mas, na medida em que cada coisa tem o seu lugar, o seu momento-de-tempo e a sua duração próprios, nunca há duas coisas iguais. (HEIDEGGER, 1987, p. 26)



Fonte: Heidegger, 1987

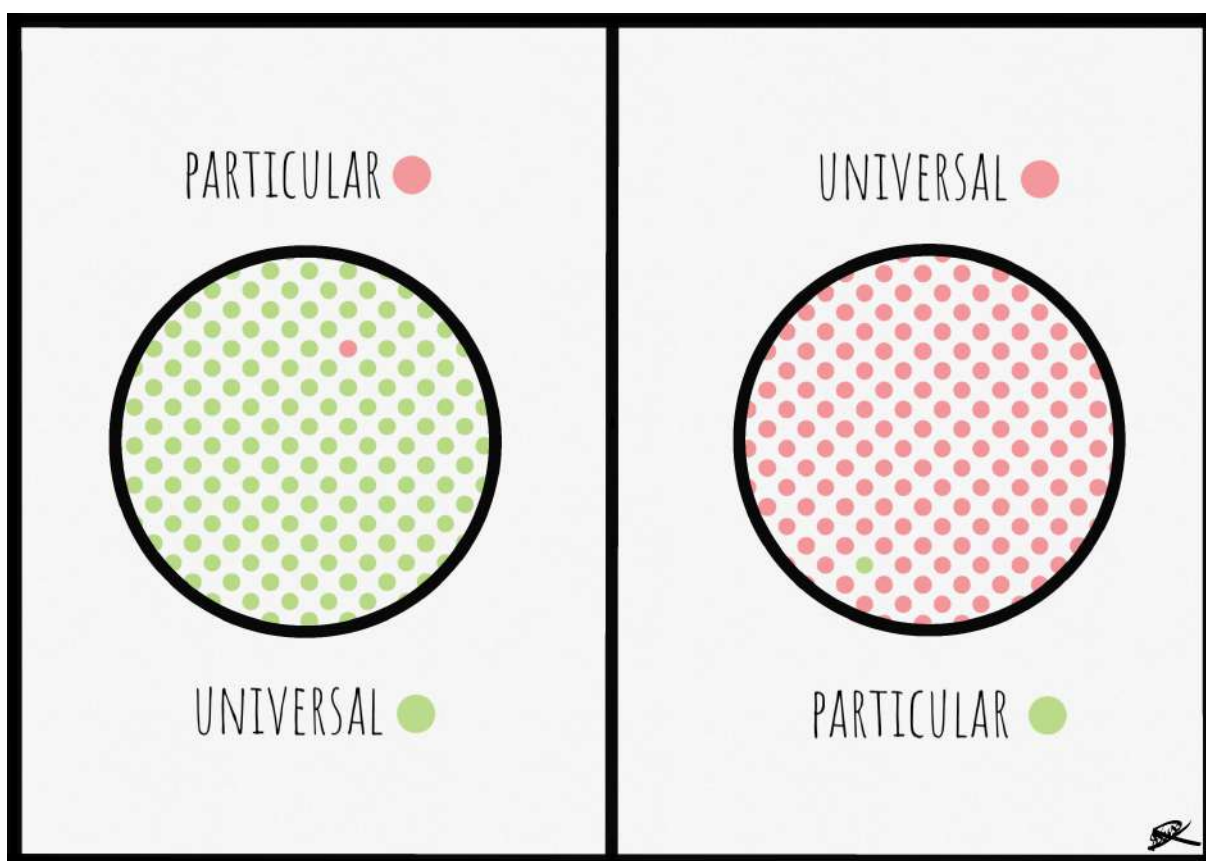
Assim, se esclarece que a **coisalidade** é o que torna-coisa, enquanto o tempo-espaço é o que torna “*esta coisa*”. O tempo-espaço (em alemão “*zeitraum*”: *zeit* - tempo, *raum* - espaço) determina a singularidade da coisa, enquanto a **coisalidade** é da ordem do universal. Toda coisa se dá num momento do tempo e se insere num espaço, por isso, toda coisa é *essa coisa*, ou seja, a singularidade é uma característica universal das coisas. Todas as coisas são singulares. Mas, ao desconsiderar o tempo-espaço no ato de investigar uma coisa, é provável que a mesma deixe de ser *esta coisa*. (HEIDEGGER, 1987)



Fonte: Heidegger, 1987

Ligado ao conceito de tempo-espaço na determinação da *coisa*, Heidegger (1987) trás o conceito de *isto*, ou seja, uma coisa cuja atribuição espácio-temporal está no aqui e agora. O *isto* se apresenta numa indicação, no *isto aí*, que aponta para o que está próximo, sempre parte da pessoa que fala sobre um objeto próximo; o *isto* transforma “uma *coisa*”, em “*esta coisa*”. Heidegger (1987) diz que o *isto* apenas nomeia as coisas quando as mesmas são o objeto da indicação; o *isto* não caracteriza a *coisa*, é apenas um acréscimo subjetivo humano, é como o homem expressa o aqui e agora. O *isto* é um acréscimo subjetivo, mas enquanto tal, é objetivo. A subjetividade do *isto* está em seu conteúdo, na indicação de um ser inserido num tempo-espaço, um algo condicionado. O modo de verdade sobre a coisa inserida na determinação *isto* permanece uma incógnita. O *isto* configura-se como um conceito objetivo pois não evidencia a coisa, a verdade desse conceito permanece opaca em sua essência. Mas Heidegger (1987, p. 35) rompe com a dicotomia objetividade/subjetividade, e diz: “[...] não podemos recorrer ao expediente fácil que diz: quando as determinações não são «objectivas», são «subjectivas».” Por esse motivo, Heidegger, diz que o *isto* pertence à **coisalidade**, manifestando-se como uma determinação universal da coisa; mas “a universalidade deste «isto»

exige que seja determinada como o universal de cada caso” (HEIDEGGER, 1987, p. 38). Sabe-se que, “em primeiro lugar, a coisa se determina a nós como uma coisa individual e um ‘isto’” (HEIDEGGER, 1987, p. 54), mas a definição do conteúdo individualidade depende totalmente de como se concebe a universalidade do universal. O universal enxerga o singular como um caso particular e um exemplo. Determinar criticamente o “isto” requer um reconhecimento da relação deste com o tempo e espaço. (HEIDEGGER, 1987)



Fonte: Heidegger, 1987

O *isto* é o universal *neste* aqui agora. A verdade acerca de uma coisa pode sofrer variações pelo tempo e pelo espaço, assim como o homem que está sempre inserido num espaço-tempo; portanto, o autor sugere que os homens conservem a verdade em si mesmos para suportar a angústia de estar na subjetividade. Esse é, na visão de Heidegger (1987), o motivo pelo qual o homem se aproxima tão pouco da própria coisa.

[...] no *próprio* instante em que se dá o acesso despreocupado às coisas, acontece algo de particular, onde é possível sabermos o que se passa com a **coisalidade** da coisa. (HEIDEGGER, 1987, p. 39)

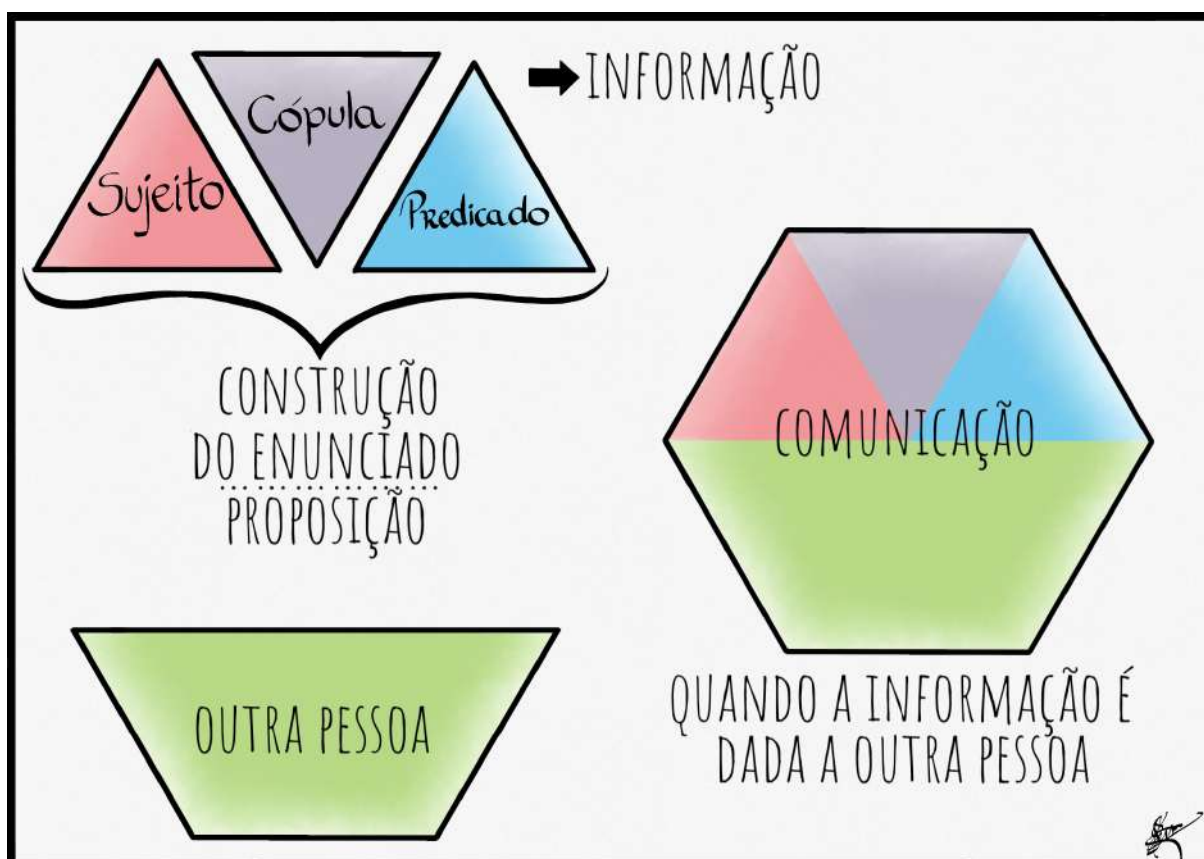
Enfrentando o dilema da subjetividade, de estar, constantemente, perto demais das coisas, Heidegger (1987) propõe a ideia de pôr de lado tudo que rodeia a coisa, voltando o olhar apenas para a sua estrutura; desse modo busca-se uma representação de como a *coisa* se constitui. Partindo inicialmente das *coisas individuais*, procura-se pela **coisalidade** de cada uma através da descrição de suas características; serão apontadas diversas características para as mais variadas *coisas*. A *coisa* é definida então, como um *suporte de propriedades*. Essas propriedades podem ser mutáveis e circundar a coisa, ou até mesmo se apoiar na coisa; não importa exatamente qual o tipo exato de relação entre as propriedades e a coisa, o que se sabe é que todas as *coisas* estruturam-se do mesmo modo: como o “suporte subsistente de diversas propriedades, que nela subsistem e se modificam” (HEIDEGGER, 1987, p. 41).

Onde é que reside esta fundamentação da verdade da determinação da coisa? Resposta: nada menos que na própria essência da verdade. Verdade: que quer isto dizer? É verdadeiro aquilo que tem validade. Vale aquilo que concorda com os factos. Qualquer coisa concorda quando se dirige aos factos, quer dizer, quando «toma a medida» (*anmisst*) tendo por base o que as coisas são. A verdade é, portanto, conformidade com as coisas. (HEIDEGGER, 1987, p. 42)

Existe uma profunda e misteriosa ligação entre os conceitos de *coisa*, *verdade* e *proposição*, Heidegger (1987) elucida todos esses conceitos, mostrando também a relação entre suas essências. A **coisa** é um suporte de propriedades, enquanto a **essência da coisa** é a coisalidade. A essência da coisa apenas pode ser encontrada através da verdade sobre a mesma, mas onde se encontra a verdade? De que maneira a verdade se manifesta? A verdade é sempre relatada através de palavras. Qualquer verdade será manifesta através de uma frase, um enunciado contendo *sujeito*, *predicado* e *cópula*. **Verdade** é a coisalidade manifesta através de uma proposição, enquanto a **essência da verdade** é conformidade com a essência da coisa. A estrutura da verdade deve ser um reflexo da estrutura da coisa, e a estrutura da coisa se guia por meio da estrutura da proposição. (HEIDEGGER, 1987)

O conceito de proposição é refletido pelo autor, utilizando de estruturas da gramática alemã, mas sua essência ainda assim pode ser compreendida.

Na construção de uma proposição, quer dizer, de uma verdade simples, distinguimos o Sujeito, o Predicado e a Cópula; o objecto-da-proposição, o enunciado-da-proposição e a palavra de ligação. A verdade reside no fato de Predicado convir ao Sujeito e, sendo aquilo que lhe convém, ser posto e dito na proposição. (HEIDEGGER, 1987, p. 44)



Fonte: Heidegger, 1987

Para Heidegger (1987), a **proposição** é um enunciado de caráter triplo: é a comunicação que ocorre quando uma informação é expressa diante de outra pessoa. A proposição é verdadeira quando conforma-se com a coisa enquanto suporte de propriedades. A **essência da proposição** é a comunicação, que só pode ser exata quando a informação dada for verdadeira. As essências da *coisa*, da *verdade* e da *proposição* são consumidas ao mesmo tempo: a proposição e a *verdade* que nela é anunciada e entendida como conformidade é que são o padrão para a determinação da *coisa*. Proposição e verdade se encontram no enunciado; verdade e coisa se encontram na conformidade; já coisa e proposição se encontram na relação sujeito-objeto. A coisalidade é alcançada através de uma proposição, pois o enunciado é o sítio e morada da verdade. (HEIDEGGER, 1987)

O Questionar é Histórico?

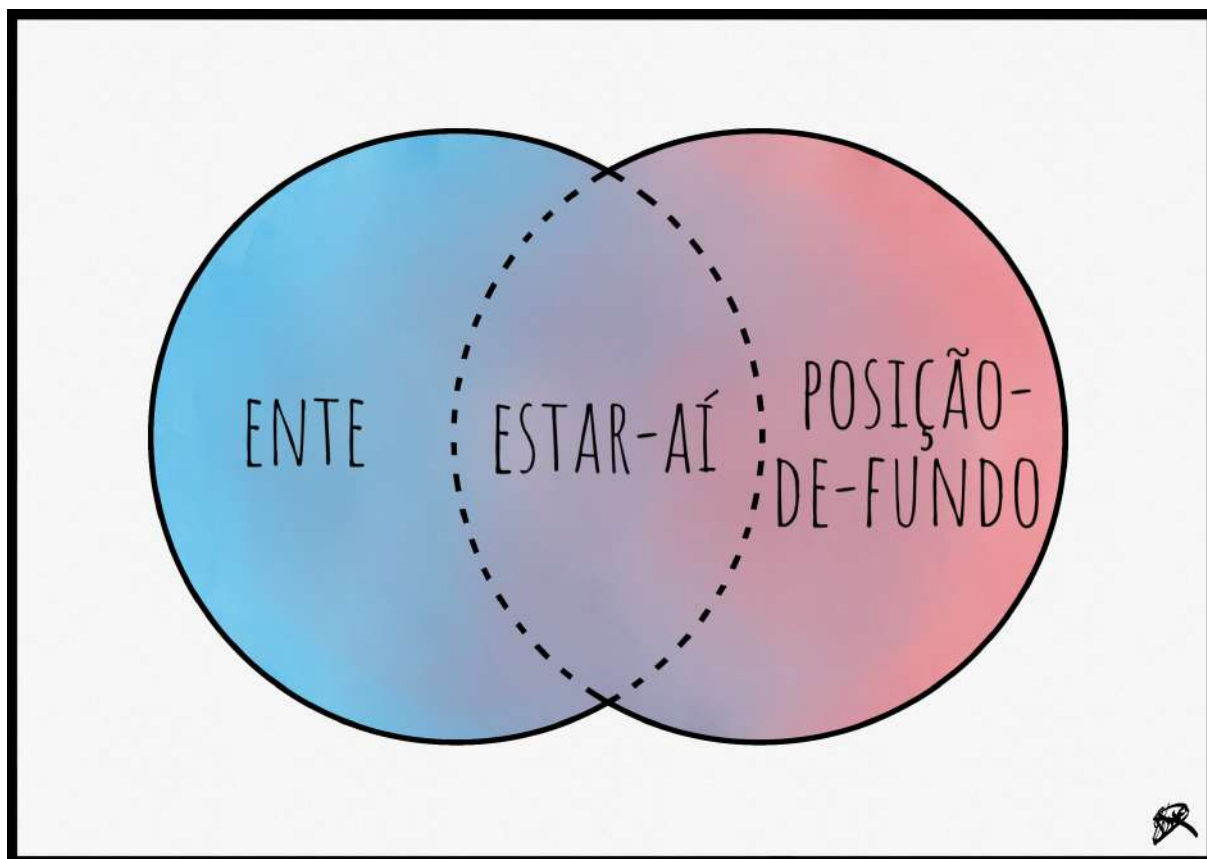
Para a época das Luzes, era «natural» o que se deixava provar e compreender a partir de determinados princípios da razão fundada em si mesma e que, desta forma, convinham a cada homem e à humanidade em geral. Para a Idade Média, era natural tudo aquilo que recebia a sua essência, a sua *natura*, de Deus e que, então, em virtude desta proveniência, podia, sem outra intervenção divina, formar-se e, de certo modo, manter-se por si mesmo. O que era natural para o homem do século XVIII, o racional de uma razão em si, liberta de qualquer outra ligação, pareceria totalmente anti-natural ao homem da Idade Média.” (HEIDEGGER, 1987, p. 45)

Heidegger (1987) fala que até o conceito de *natural* é histórico, pois o questionar é *histórico*. Para o autor, todas as descobertas feitas acerca da coisalidade alteram o tratamento da questão, e passam a fazer parte da concepção de mundo das pessoas, que adotam aquilo como *natural*; assim, até mesmo uma simples pergunta é histórica. A fenomenologia de Heidegger faz uma crítica à ciência e à sociedade de sua época, ao dizer que, nos limites do saber e do questionar, evidencia-se a falta de uma relação originária do homem com as coisas; ele acredita que as descobertas científicas e técnicas apenas criam a ilusão de ter essa relação. Ao chegar nesse ponto, uma sociedade pode seguir pelo caminho do *natural*, e padronizar a ausência de pensamento ao medir as coisas; ou seguir pelo caminho da *liberdade histórica*. Essa *liberdade* é uma escolha do *ser-aí*, que escolhe para si um grau de liberdade do saber, através do qual, irá fundamentar-se e decidir-se. Esse fenômeno da liberdade histórica ocorre numa dimensão social, ou seja: decisões diferentes são tomadas em épocas diferentes, por povos diferentes. Firmando-se na constância do questionar, um povo afirma o nível do seu estar-aí. Todas as perguntas de hoje já foram feitas antes, e as respostas que parecem determinações evidentes, foram dadas há muito tempo; tudo o que é verdade já foi novidade um dia. O questionar é um ato histórico: a resposta provisória de uma questão deriva de um tempo anterior. O conceito de *histórico* é trabalhado ao demonstrar que tanto a questão quanto a resposta possuem um passado. A *história* é conceituada, diante dessa perspectiva, como um acontecer. Ao levantar um questionamento sobre algo que acontece no presente, esse questionamento é histórico. (HEIDEGGER, 1987)

Não perguntamos, em geral, pela fórmula, ou pela definição da essência da coisa. Tais fórmulas são apenas o apoio e o sedimento de posições fundamentais que um estar-aí histórico, no meio da totalidade do Ente, tomou em relação a este e absorveu em si mesmo. (HEIDEGGER, 1987, p. 49)

Para melhor compreensão desses conceitos, pode-se comparar o estar-aí histórico a uma obra de arte em exposição num museu. A obra de arte equivale ao *estar-aí histórico*, enquanto o pedestal sob ela corresponde às fórmulas e definições; essa obra — estar-aí histórico — está numa exposição temporária, que representa as *Posições Fundamentais*, ao passo que o museu simboliza a *totalidade do ente*. Heidegger (1987) diz que o homem faz questionamentos sobre as posições fundamentais, acerca do que ocorre nessas posições e os movimentos-de-fundo que passam-se ao estar-aí. Mas que movimentos-de-fundo são esses? Heidegger (1987,

p. 49) afirma que “perguntamos historicamente quando perguntamos pelo que ainda acontece, mesmo quando tal da a aparência de já ter passado”; mas como pode-se falar em movimento-de-fundo do estar-aí numa ocasião em que o estar-aí parece inerte? E para resolver esse impasse, ele traz o conceito de *repouso do acontecer*.



Fonte: Heidegger, 1987

O homem está em constante movimento, assim como tudo à sua volta: as coisas, a essência das coisas, as proposições (linguagem) e até mesmo a verdade. A não constatação de movimento não significa que o movimento está acabado, ele pode apenas estar em *repouso*, assim, é diferenciado o que pertence a história e o que é a própria história em sua autenticidade. Aquilo que acabou já não existe, entrou na imobilidade e passou a apenas fazer parte da história. Aquilo que está em repouso é a autêntica história, pois pode lograr de plenitude de ser e de efetividade, pela possibilidade de ultrapassar o que é atualmente efetivo. O repouso do acontecer é a forma fundamental da presença da histórica — autêntica história —, muitas vezes mais angustiante, pois é um movimento que se retêm em si mesmo. O repouso exerce seu domínio e seu modo-de-ser, determinados a partir daquilo que acontece. O passado é aquilo que um dia já foi atual, foi novidade e sempre

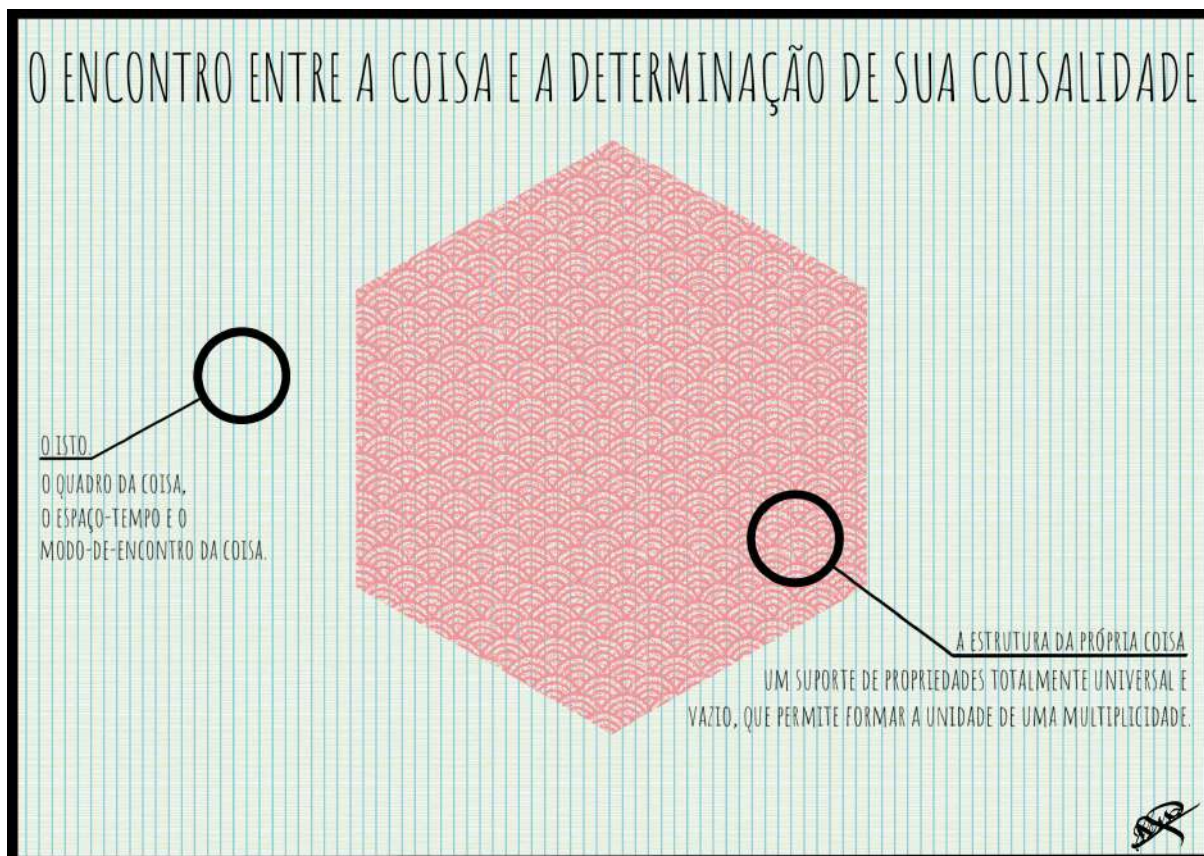
pertencerá à história, mas já não é história. Entende-se, então, que a diferença fundamental entre o a imobilidade e o repouso do acontecer é que o imóvel pertence à história, enquanto o repouso é a própria história. (HEIDEGGER, 1987)

A historicidade da questão evidencia a natureza da relação da coisalidade com a proposição: a essência da coisa — coisalidade — está em constante movimento, por isso, ela se fundamenta na essência da proposição. Poderia-se argumentar que a existência do homem é posterior à existência das coisas, e a existência da proposição é posterior à existência do homem; mas na questão sobre a coisa, ou em qualquer outro questionamento da metafísica pode tomar como pressuposto a afirmação de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas” (apud HEIDEGGER, 1987, p. 52). Perguntar historicamente é totalmente diferente de informar-se sobre as determinações anteriores, criticar os erros e imperfeições, aproveitar as informações válidas e oferecer opiniões novas. Uma *pergunta histórica* é aquela que liberta e põe em movimento o que repousa na questão, que nela está preso. O questionamento histórico movimenta, a partir dos mais simples traços-de-mobilidade, o acontecer primário da questão; mesmo compreendido no repouso, este acontecer se presentifica em cada proposição na vida cotidiana, em debates e opiniões, na psicoterapia ou em qualquer outra aproximação do homem em direção às coisas. (HEIDEGGER, 1987)

A resposta à questão «que é uma coisa?» tem um outro caráter. Não é uma proposição, mas uma posição-de-fundo transformada, ou — melhor ainda e mais prudentemente — o início da transformação do modo como, até o presente, definimos a nossa posição diante das coisas, uma transformação do questionar e do avaliar, do ver e do decidir; em poucas palavras, uma transformação do estar-aí no meio do Ente. A determinação desta posição-de-fundo, que se modifica a si mesma no interior da relação com o Ente, é tarefa de toda uma época. (HEIDEGGER, 1987, p. 55)

Heidegger (1987) diz que qualquer questão da filosofia se vale do que ele explica acerca do modo histórico de questionar, já que “a filosofia é um questionar que se põe a si mesmo em questão e que, em consequência, se movimenta, sempre e em toda a parte, em círculo” (HEIDEGGER, 1987, p. 54). Ao questionar historicamente acerca de qualquer coisa, deve-se colocar em movimento o início da definição da essência dessa coisa e da proposição; definir o que se mantém no presente; e exercitar a totalidade do estar-aí, para assim experimentar e entender — na perspectiva dos povos passados — o significado das descobertas antes feitas. Determinar a posição-de-fundo é uma tarefa de toda a sociedade da época, mas para isso, é preciso enxergar precisamente tudo aquilo que nos tira a *liberdade*

histórica, tanto no âmbito dos fenômenos (experiência), quanto na determinação das coisas. No verdadeiro questionar, não se pode desconsiderar a resposta moderna, e nem mesmo ignorar a historicidade da questão.



Fonte: Heidegger, 1987

A imagem acima representa um dos pontos de vista essenciais da questão da coisa: o encontro entre a coisa e a determinação de sua coisalidade. Heidegger (1987), deixa uma norma e fio condutor que deve ser seguido para que a questão não se perca na casualidade e confusão, que baseia-se em realizar duas perguntas além da questão da coisa: 1) “Onde pertence, em geral, algo como uma coisa?”; 2) “Onde vamos buscar a determinação da sua coisalidade?”. O autor admite que dessa discussão não se pode começar nada, pois “nada” acontece quando as pessoas deixam as questões filosóficas de lado. “Mais importante que falar acerca do caráter histórico da questão é, primeiro, agir perante ela de um modo que corresponda ao seu caráter” (HEIDEGGER, 1987, p. 58). A filosofia da vida cotidiana não é como a placa de “pare” ou o aviso de toxicidade nos rótulos dos produtos; ninguém morre porque não voltou o olhar para o filosófico. Mas sem a filosofia, sem o questionar, sem considerar a historicidade, o homem acaba no vazio, à deriva.

CAPÍTULO 3: HEIDEGGER E A CLÍNICA PSICOLÓGICA

Heidegger dava suma importância à filosofia, inclusive afirmou que a filosofia é um traço fundamental do ser (HEIDEGGER, 2018) e admitia a elaboração de uma clínica a partir de sua filosofia. Em seu livro *Que é isto — A Filosofia?* (2018), publicado originalmente como *Was ist das — die Philosophie?* (1956), diz que “a filosofia é uma espécie de competência capaz de perscrutar o ente, a saber, sob o ponto de vista do *que ele é*, enquanto é ente” (HEIDEGGER, 2018, p. 27). Heidegger (2018) diz que a filosofia não se faz através dos belos sentimentos, pois ela é a própria guarda da razão e os sentimentos são da ordem do irracional. Mesmo sendo racional, a filosofia ainda não é neutra, pois ela se refere ao ente enquanto não deixa de tocá-lo. Em *Que é isto — a Filosofia*, Heidegger (2018), explora a o conceito de questão histórica, como trabalhado em *Que é uma coisa?* (1987), alegando que a questão é carregada de *historicidade*, que a palavra *philosophia* está na certidão de nascimento da história da humanidade, visto que o modo de questionar provém do grego; o pronunciado. O modo como o homem formula um questionamento provém da cultura grega, o que aponta a influência da língua grega no modo de pensar da sociedade ocidental.

Já desde há muito tempo costuma-se caracterizar a pergunta pelo que algo é, como a questão da essência. A questão da essência torna sempre então viva quando aquilo por cuja essência se interroga se obscurece e confunde, quando ao mesmo tempo a relação do homem para com o que é questionado se mostra vacilante e abalada. (HEIDEGGER, 2018, p. 18)

Heidegger (2018), conta que não é possível uma resposta autêntica em questões filosóficas, pois enquanto filosofia, somente se pode ser uma resposta filosofante. A resposta, pela perspectiva de Heidegger (2018), se dispõe a uma correspondência com o ser do ente, com as primeiras razões e causas. O autor caracteriza a filosofia como o corresponder ao ser do ente, mas diz que isto apenas é possível quando essa correspondência é propriamente exercida, de forma a desenvolver-se. Heidegger (2018) afirma que o humano mora na filosofia (na correspondência ao ser do ente), mas raramente mantém-se atento à inspiração do ser. Como conta Feijoo (2011, p. 30), o próprio filósofo argumenta que a analítica do Dasein é uma análise ontológica das estruturas da existência humana e, portanto, faz-se possível elaborar uma clínica com base na hermenêutica.

A Fenomenologia Antropológica de Binswanger

Ludwig Binswanger (1881-1966) foi um psiquiatra suíço, o primeiro a criar uma modalidade clínica inspirada na fenomenologia de Heidegger. Estudava a fenomenologia de Husserl e estudou com Heidegger, mas aprofundou-se no estudo de *Ser e Tempo*. Dialogando mais com a noção de tempo, inspirou-se nas noções de projeto e cuidado, conforme discutidas por Heidegger em *Ser e Tempo* (2015). Binswanger rompeu com o tecnicismo de sua época e adotou uma postura clínica sem pressupostos teóricos, sem orientações precisas baseadas no controle e aplicação de um método. Inquietava-se com as metodologias da psiquiatria médica, alegando serem insuficientes. Em sua época, a psiquiatria preocupava-se mais com a padronização das referências de saúde mental, mantendo uma normatividade nessa área. Sua maior crítica era o fato de a psiquiatria da época visar apenas os critérios endógenos do existir, isto é, os fatores internos e biológicos, esquecendo da existência propriamente dita. A psiquiatria, quando não seguia um padrão de determinismo biológico, regia-se pelas teorias do inconsciente como forças psíquicas agindo de forma oculta na vida humana. Binswanger propõe a *Daseinsanalyse* idealizando ir atrás das coisas mesmas, investigar por via do discurso humano, através da compreensão, para encontrar as determinações existenciais. Interessou-se pela estrutura da intencionalidade e defendeu a busca das condições de possibilidade do ser enfermo em sua própria existência. (FEIJOO, 2011)

Heidegger concebe a ideia de que a vida é um projeto, pois parte-se de um ser-lançado, um estar lançado no mundo, onde se projeta a existência para algumas possibilidades enquanto exclui outras. O projeto apenas pode ser realizado através do tempo, portanto, a noção de projeto é o sentido temporal da projeção da existência. Binswanger manteve a noção de projeto assim como explicitada por Heidegger, mas realizou uma reflexão um tanto diferenciada ao trabalhar a noção de cuidado. Diferente do que se pode pensar pelo senso comum, o *cuidado* do qual Heidegger fala não é uma relação, mas, sim, a “condição de ser aberto às possibilidades de relação nas suas diferentes modalidades” (FEIJOO, 2011, p. 32). O cuidado ocupa um lugar central na análise das estruturas que compõem o ser-aí, determinando-se ontologicamente. O cuidado com os outros, consigo mesmo e com os entes disponíveis requer um homem em relação co-originária com o mundo, um

homem aberto ao estar lançado e às suas possibilidades. O cuidado, além de entregar o ser-aí às possibilidades, também entrega o homem ao mundo, podendo apropriar-se do possível. (FEIJOO, 2011)

Binswanger foi além ao trabalhar a noção de cuidado, e adicionou também a noção de amor, como um originário mais fundamental que o cuidado, e por isso foi alvo de críticas por parte de Heidegger, que o acusou de adotar uma postura ôntica, focando-se muito numa psicologia da subjetividade. Reconhecendo que Heidegger estava correto, Binswanger passou a nomear sua abordagem clínica como *Fenomenologia Antropológica*, voltando seus estudos novamente à um enfoque principal em Husserl. Compreendia a subjetividade como algo fechado em si mesmo, mas que abre-se à possibilidade de relacionar-se de forma ética com o outro a partir da empatia. Manteve as interpretações psicodinâmicas como herança da psicanálise, mas refletiu nas ideias de Heidegger na elaboração de uma análise do *dasein* que contemplava as estruturas existenciais: espacialidade, temporalidade, corporalidade, humor, ser-com, e ser-para-a-morte. (FEIJOO, 2011)

A Daseinsanálise de Boss

Medard Boss (1903-1990) foi outro psiquiatra suíço que buscou inspiração na filosofia de Heidegger para elaborar uma modalidade clínica a partir da fenomenologia hermenêutica. Diferente de Binswanger, Boss dialogou mais com o conceito de *espaço* elaborado em *Ser e Tempo*, entendendo a noção de espaço “como atmosfera do horizonte histórico que dá o tom — afetos da convivência — com o qual nos afinamos” (FEIJOO, 2011, p. 30). Utilizou apenas os conceitos trabalhados por Heidegger após 1930 ao elaborar três trabalhos que fundamentam sua clínica: *Angústia Vital*, retratando o caráter inseparável entre psíquico e orgânico; *o Sentimento de Culpa*, relatando a importância da angústia e da culpa no meio do ser psiquicamente doente; e *a Libertação Psicoterápica*, demonstrando um caminho para a libertação. (FEIJOO, 2011)

Heidegger, em *Ser e Tempo*, explorou o conceito de *tonalidades afetivas* como determinantes do modo como o homem se encontra e experimenta o espaço compartilhado, essas tonalidades determinam a temporalidade que complementa as ações. Boss refletirá principalmente nas tonalidades afetivas de angústia e tédio. A angústia é, para Boss, um mobilizador existencial. Ela anuncia a negatividade

originária da existência, remete à consciência de finitude, ao ente ontologicamente indeterminado e incompleto; o nada. A total indiferença e o radical esvaziamento provocados pela angústia revela o poder que o mundo exerce no homem. A angústia causa perda de sentido, rompe com as prescrições do mundo, e por isso coloca o ser-aí em movimento. Tentando livrar-se da angústia, o ser-aí pode optar por voltar ao familiar, retomando a tutela do mundo; ou aproveitar as possibilidades que se abrem, apropriando-se de sua existência mais própria, singularizando-se. A angústia abre possibilidades: sacrificando a tutela do mundo — mesmo que momentaneamente —, o ser aí pode concretizar-se no poder ser. (FEIJOO, 2011)

O tédio, como utilizado por Boss, tem sua origem como interior ao homem, mas manifesta-se na indiferença e desinteresse pelo mundo, como diz Feijoo (2011, p. 33): “desperta em nós uma total suspensão do horizonte do existir, esvaziamento radical do tempo, que ao acontecer todas as possibilidades desaparecem”. O tédio profundo ocorre quando a pessoa se torna desinteressante para si mesma; o sentido falta e o nada se presentifica. É o sentimento alarmante de ser obrigado a viver na ausência de sentido de um cotidiano vazio. O tédio profundo, ao fazer com que tudo seja mais do mesmo, transforma esse tudo, em nada. A possibilidade que o tédio apresenta é a mobilização para um despertar: o despertar para um sentido. Experimentando conscientemente a falta de sentido, o ser-aí abre a possibilidade de encontrar algum. Essa tonalidade afetiva remete à situação humana enquanto ser-para-a-morte: ela argumenta a situação finita e transitória do homem. (FEIJOO, 2011)

Considera em sua proposta a atmosfera do tédio em nosso horizonte histórico, apontando que, se na época de Freud as questões psíquicas se atrelavam à sexualidade, em nossa época a neurose do tédio é a situação que abarca a nossa existência. O tédio como expressão de um mundo, onde os sentidos encontram-se sedimentados nas determinações técnicas, ocorre o total esvaziamento e desenraizamento do homem com o seu sentido mais originário: a existência. (FEIJOO, 2011, p. 36)

Boss manteve heranças da psicanálise em sua prática clínica: o divã, as associações livres e a transferência; mas redefiniu os conceitos psicanalíticos para uma perspectiva existencial. Para Boss, a pessoa que percebe o analista ou o parceiro romântico da mesma forma que percebia o pai ou a mãe, está apenas limitada nas possibilidades de relação, repetindo o padrão conhecido na infância. Freud justifica a resistência através do código de moral burguês, e lhe atribui um caráter inconsciente, enquanto Boss utiliza o termo *repressão* e a define como perda

da consciência da *liberdade*, procurando investigar o que causa essa reação de repulsa no cliente frente às possibilidades que possui. Por ser uma escolha, a repressão ainda é vista como um exercício da liberdade. A proposta terapêutica é de deixar que os fenômenos da existência se manifestem, e tentar descobrir o que eles têm a dizer. Objetiva-se direcionar os pacientes para a possibilidade de amar e confiar, mas o caminho da libertação dos sintomas psiconeuróticos percorre a angústia e a culpa. A abordagem clínica elaborada por Boss recebeu a aprovação de Heidegger e ficou conhecida como *Daseinsanálise*. Seus estudos não são tão extensos na psicologia atual, mas no Brasil existem pelo menos dois grupos, no Rio de Janeiro e em São Paulo, que estudam essa perspectiva clínica, o *Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial*, e a *Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, respectivamente. (FEIJOO, 2011)

A Clínica do Dasein no século XXI

Na fenomenologia, deve-se suspender todas as teorias e enxergar apenas o fenômeno da existência do cliente. É importante que o psicólogo siga o conselho de Jung: *“Conheça todas as teorias, domine todas as técnicas, mas ao tocar uma alma humana, seja apenas outra alma humana”*. Todas as ciências têm algo a ensinar, elas enriquecem o saber, mas não se pode chegar ao atendimento em psicoterapia imerso em padrões e conceitos fechados acerca do homem, ou não será possível um olhar fenomenológico para a existência que ali é apresentada. Mas como essa existência poderá aparecer? O cliente, após estabelecer uma relação de confiança com o terapeuta, mostra sua existência através da comunicação, mas o vínculo precisa de tempo e cuidado para ser formado. A palavra clínica provém do grego *klinê*, que significa leito, pois em seu início, a prática clínica se dava com o médico à cabeceira do cliente (MOREIRA, ROMAGNOLI & NEVES). Portanto, a psicologia clínica surgiu de uma prática de cuidado, e na clínica fenomenológico, esse cuidado será com a existência do cliente. (SAPIENZA, 2004)

Mesmo que a terapia fenomenológica se dê no rebaixamento das teorias para ter um olhar único sobre cada existência, ainda utiliza-se um referencial básico derivado da filosofia heideggeriana, que objetiva compreender o Dasein — ser-aí, ser-no-mundo e ser-com — *“como aquele que é chamado em suas possibilidades para realizar sua existência através do ‘cuidado’, é cobrado por isso e sente culpa;*

aquele que sonha, faz planos; sabe que é finito e se angustia diante da possibilidade do nada” (Sapienza, 2004, p.17). O fenômeno que acontece na terapia é a abertura da existência do cliente para ser compreendida: cliente e psicólogo se encontram, ambos em suas próprias subjetividades, para juntos, numa relação de confiança, compreenderem a existência que sofre. O escritor e crítico de vinhos Jon Bonné (2019, p.51) diz que uma garrafa de vinho nunca é igual a outra, tanto pelas condições ambientais quanto pelo fato de o vinho ser vivo e amadurecer de maneiras diferentes mesmo em condições similares; nesse contexto, podemos comparar uma sessão de terapia a uma garrafa de vinho. Mantendo o mesmo psicólogo e o mesmo cliente, no mesmo consultório e mesmo horário, não haverá duas terapias iguais: cada sessão será única, e cada relação psicólogo/cliente também será única. Essa é a beleza da clínica. A cada sessão, o cliente traz um pedaço de sua história, e com o tempo esses pedaços se juntam para formar significados e criar sentidos para sua vida. Com o passar do tempo, com a junção de cada vez mais pedaços, é possível ver mais claramente os sentidos da existência. (SAPIENZA, 2004)

Porque terapia também é isto: ocasião em que a pessoa, sob as mais diversas formulações, faz as perguntas essenciais do ser humano pelo significado das coisas. O que é? Por quê? Para quê? (SAPIENZA, 2004, p.158)

Um tema polêmico como o sentido da vida causa divergências de opiniões. O sentido da vida também se liga muito à questão da finitude. O homem busca um sentido para sua existência, algo que torne sua vida completa, que lhe traga a sensação de não viver ao acaso. A busca por sentido pode se aproximar do medo do nada, medo do vazio, mas cai numa via de mão dupla pelo medo da morte. Ao encontrar o sentido da vida, o peso da morte se torna mais forte, proporcionando maior angústia frente à finitude. Na terapia, o cliente vive em busca do sentido da própria existência, mas nem por isso ele deixará a terapia quando encontrar esse sentido. A vida é formada por constantes transformações, o homem está em constante movimento, e por isso esse sentido vai se transformando junto com a essência. A grande premissa sartreana sustenta essa questão: a existência precede a essência (SARTRE, 2014). Por sua formação posterior, a essência pode se transformar, logo, nunca haverá uma plenitude de sentido, o homem nunca será permanentemente completo. A humanidade convive com a falta e está fadada a viver com a angústia de saber que essa falta nunca será preenchida por via da razão.

Kierkegaard fala sobre essa angústia, e diz que a fé é o único modo de alcançar a paz por conviver com o nada (DOS SANTOS, 2017). Todas essas questões existenciais serão trazidas durante a psicoterapia, e o mais importante é que o psicólogo respeite o cliente, respeite o espaço de terapia, respeite o tempo e a história do cliente. (SAPIENZA, 2004)

“Sim, porque terapia também é isto: a chance de alguém perceber que não lhe compete mudar os outros; que não compete aos outros tomar a iniciativa para resolver os problemas que são dele, e que a obrigação de cuidar da sua vida é primeiramente dele; é a chance de perceber que ele deve isso a si mesmo.” (SAPIENZA, 2004, p.24)

Por seu caráter único, pode-se dizer que a psicoterapia fenomenológica é um processo artesanal, é feito “sob medida” para cada cliente, visando sua subjetividade e a singularidade de sua existência. O psicólogo clínico fenomenológico é um artista que utiliza da linguagem e do pensamento para dar ao cliente a oportunidade de olhar novamente sua história e autenticá-la. O homem é ator e autor da própria história, por esse motivo o processo terapêutico é um caminho que psicólogo e cliente precisam percorrer juntos. Na fenomenologia não existe o sujeito-suposto-saber, é o cliente que traz todo o saber, e o psicólogo se posiciona apenas para ouvi-lo. Pensando assim, poderia-se chegar — de forma precipitada — à conclusão de que o psicólogo é desnecessário, mas deve-se pensar que, por outro ponto de vista, o cliente chega até o consultório e busca um profissional pois precisa ouvir a própria voz a dizer coisas que, uma vez ditas, encorpadas na voz, são acolhidas por ouvidos humanos. Portanto, terapia também é local de acolhimento. Ouvir-se falando faz toda a diferença. Ter alguém para ouvir e possibilitar um olhar diferente para a própria existência permite a reformulação dos significados já cristalizados. (SAPIENZA, 2004)

Na solidão da vida moderna, muitas pessoas chegam à psicoterapia na busca por segurança, na busca por uma pessoa confiável que possa lhe ouvir num ambiente de sigilo, um lugar para se expressar da forma mais autêntica possível, sem medo de julgamentos. Um problema é que muitos buscam o psicólogo apenas para receber um aval profissional de sua situação de sofrimento, ou para dirigir ao outro a responsabilidade por suas escolhas; nessas ocasiões o psicólogo deve manter-se muito atento para não colaborar com a não-autenticidade da pessoa. Deve-se cuidar da existência, mas também devolver ao cliente a responsabilidade pelo próprio cuidado. O acolhimento e segurança é passado ao cliente quando o

psicólogo assume o papel de alguém que o conhece bem e que confia na sua capacidade de mudança. A existência é frágil e angustiante. É muito fácil perder-se na autenticidade. O psicólogo assume o papel de ajudar o cliente a construir e/ou manter sua autenticidade. Estar presente na clínica é dar o apoio que ele necessita para poder refletir e repensar sobre questões que outrora foram deixadas para trás por serem difíceis de lidar. Ninguém procura a terapia por nada, algo sempre dói. (SAPIENZA, 2004)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

"Vamos resumir: um coelho branco é tirado de dentro de uma cartola. E porque se trata de um coelho muito grande, este truque leva bilhões de anos para acontecer. Todas as crianças nascem bem na ponta dos finos pêlos do coelho. Por isso elas conseguem se encantar com a impossibilidade do número de mágica a que assistem. Mas conforme vão envelhecendo, elas vão se arrastando cada vez mais para o interior da pelagem do coelho. E ficam por lá. Lá embaixo é tão confortável que elas não ousam mais subir até a ponta dos finos pêlos, lá em cima. Só os filósofos têm ousadia para se lançar nessa jornada rumo aos limites da linguagem e da existência. Alguns deles não chegam a concluí-la, mas outros se agarram com força aos pêlos do coelho e berram para as pessoas que estão lá embaixo, enchendo a barriga de comida e bebida"

(Jostein Gaarder — O Mundo de Sofia, 1991)

A clínica psicológica veio da filosofia, assim como todas as ciências um dia já foram pura filosofia. Uma característica que os psicólogos herdaram dos filósofos, foi a de chamar o ser à sua existência mais própria, ao ser autêntico. O escritor Jostein Gaarder compara o universo à um coelho usado num truque de mágica, enquanto a humanidade é representada pelos seres microscópicos que vivem na base do pêlo do coelho; nesse contexto, os filósofos são os que tentam escalar até a ponta dos pelos para enxergar o espetáculo. Os filósofos — assim como os psicólogos — querem que todos escalem os pêlos para alcançar a vista, mas as pessoas muitas vezes escolhem o conforto da inautenticidade.

Heidegger (1987) contrapõe a especificidade da questão da coisalidade em relação aos métodos científicos e técnicos, dizendo que devemos colocar o que as ciências nos diz em contraste com o que ainda queremos saber. Ele fala sobre a procura pela coisalidade não é possível apenas por informações técnicas. Quando buscamos pela coisa, encontramos diversas informações mais exatas e objetivas que já estão há muito tempo descobertas. Ele exemplifica contando que, se queremos saber sobre um relógio, uma ferradura ou um sapato, conseguimos informações mais precisas falando com um relojoeiro, um ferreiro e um sapateiro. Mas, cabe a reflexão: e quando queremos saber da psiquê humana? Quem nos fala? Quando queremos saber dos processos psicológicos? Ou das questões da

existência? Mas como saber precisamente sobre um ser em toda a sua dimensão biopsicossocial?

A clínica psicológica foi a saída que encontramos, enquanto humanidade, para lidar com as questões do existir. Rompendo com os padrões de normal e patológico, abrimos a possibilidade para cuidar de qualquer existência que sofre, não apenas quando esse sofrimento se manifesta em sua forma mais acentuada e causa “transtornos” no social. A partir da psicoterapia fenomenológica, passou-se a prestar mais atenção à condição humana enquanto existência em seu caráter negativo: mostrou-se a angústia enquanto fenômeno originário da existência. Aceitando a facticidade da angústia, normalizou-se a busca por um profissional que ajude a lidar com essa angústia. Pela primeira vez na história da saúde mental, deu-se vez e voz ao fenômeno que vem à tona. Para compreender a existência de um ser tão repleto em subjetividade precisa de um trabalho artesanal, feito sob medida. A psicoterapia passou então, a buscar ouvir o que os fenômenos têm a dizer, a buscar a resposta das questões existenciais dentro da própria existência.

Começamos uma investigação na busca por respostas, para entender o questionar, e nesse processo pôde-se chegar a mais perguntas do que respostas. Heidegger (2018) afirmou que na filosofia, nunca encontramos uma resposta autêntica para uma questão: toda pergunta filosófica, até hoje, resultou em mais perguntas que respostas. Ao fim de tudo, é possível evidenciar a beleza do questionar, uma das poucas coisas infinitas que atravessa nossa existência. Vivemos essa relação com o misterioso que ao mesmo tempo nos impulsiona e nos angustia, sempre presente mas nunca estável. Afinal, o que seria da vida sem o questionar?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Celana Cardoso; HOLANDA, Adriano Furtado. Apontamentos sobre pesquisa qualitativa e pesquisa empírico-fenomenológica. **Estudos de Psicologia (Campinas)**, v. 27, n. 2, p. 259-268, 2010.

GALEFFI, Dante Augusto. O que é isto—a fenomenologia de Husserl. **Revista Ideação, Feira de Santana**, v. 5, p. 13-36, 2000.

GIL, Antonio Carlos et al. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002

GIL, Antônio Carlos. O projeto na pesquisa fenomenológica. Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos, 2010.

GUERRA, Elaine Linhares de Assis. **Manual de pesquisa qualitativa**. Belo Horizonte: Grupo Anima Educação, 2014.

GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia: romance da história da filosofia**. Tradução João Azenha Jr. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

DE FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo. A clínica Daseinsanalítica: considerações preliminares. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, v. 17, n. 1, p. 30-36, 2011.

HEIDEGGER, Martin. **Que é isto — a filosofia?** Tradução Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2018.

HEIDEGGER, Martin. **Que é metafísica?** São Paulo: Nova Cultural, 1996.

HEIDEGGER, Martin. **Que é uma coisa?** Lisboa: Edições 70, 1987.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

HOLANDA, Adriano Furtado. Fenomenologia e Psicologia no Brasil: aspectos históricos. **Estudos de Psicologia (Campinas)**, v. 33, n. 3, p. 383-394, 2016.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho; NEVES, Edwiges de Oliveira. O surgimento da clínica psicológica: da prática curativa aos dispositivos de promoção da saúde. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 27, n. 4, p. 608-621, 2007.

PEREIRA, Everli Fernanda¹; MELLO, Tamyris Villela; BERVIQUE, Janete de Aguirre—Orientadora. O homem e a angústia existencial em Jean-Paul Sartre. **Psicologia—Revista Eletrônica**, 2012.

PRODANOV, Cleber Cristiano; DE FREITAS, Ernani Cesar. **Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico-2ª Edição**. Editora Feevale, 2013.

QUEIROZ, Álvaro. DA ANGÚSTIA À TRANSCENDÊNCIA: Heidegger e a condição existencial humana. **Revista Psicologia & Saberes**, v. 3, n. 4, 2014.

QUEIROZ, Bruno dos Santos et al. Da questão do ser a partir da ontologia do ser-aí ao ser pensado a partir de si mesmo em Heidegger. 2019.

SAPIENZA, Bilê Tatit. **Conversa sobre terapia**. EDUC-Editora da PUC-SP, 2004.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014

SILVA, Jovânia Marques de Oliveira; LOPES, Regina Lúcia Mendonça; DINIZ, Normélia Maria Freire. Fenomenologia. **Revista Brasileira de enfermagem**, v. 61, n. 2, p. 254-257, 2008.

ANEXOS