

O pensamento de Heidegger na psicologia existencial de Boss e Binswanger

Cezar Luís Seibt

Universidade Federal do Pará – Cametá, PA, Brasil

Resumo

O trabalho consiste numa investigação de cunho teórico que quer apontar para as possíveis contribuições da filosofia desenvolvida por Martin Heidegger para a psicologia existencial, sobretudo a de Boss e Binswanger. Martin Heidegger elaborou um pensamento com importantes consequências para a compreensão do ser humano. Sua descrição do homem como *Dasein* implica numa mudança de paradigma que pretende superar a relação objetificadora que se instalou na civilização ocidental, ou seja, na Metafísica. Pretende mostrar brevemente alguns elementos da compreensão antropológica deste autor e, juntamente com isso, apresentar elementos das tentativas de aproximação feitas por Boss e Binswanger na psicologia existencial, sempre apontando para os desafios que se apresentam na tarefa de compreender o ser humano.

Palavras-chave: Analítica existencial, Antropologia, Objetificação, Ciências psicológicas, Heidegger.

Heideggerian thought in the existential psychology of Boss and Binswanger

Abstract

This work consists of a theoretical investigation that aims to point to the possible contributions of the philosophy developed by Heidegger for the existential psychology, especially that of Boss and Binswanger. Martin Heidegger developed a thought which has important consequences for the comprehension of the human being. His description of man as *Dasein* implicates in a change of paradigm that claims to overcome the objectified relation that installed itself in the western civilization, in other words, in Metaphysics. This article intends to show briefly some elements from that author's anthropological comprehension and, moreover, to present some elements from the approximation made by Boss and Binswanger in the existential psychology, always pointing to the challenges that present themselves on the task of understanding the human being.

Keywords: Existential analytic, Anthropology, Objectification, Psychological sciences, Heidegger.

El pensamiento de Heidegger en la psicología existencial de Boss y Binswanger

Resumen

El trabajo consiste en una investigación de cunho teórico cuyo objetivo es señalar las posibles contribuciones de la filosofía desarrollada por Martin Heidegger a la psicología existencial, sobre todo de Boss y Binswanger. Martin Heidegger elaboró un pensamiento con consecuencias importantes para la comprensión del ser humano. Su descripción del hombre como *Dasein* implica en un cambio de paradigma que pretende superar la relación objetivante que se ha desarrollado en la civilización occidental, es decir, en la Metafísica. Quiere mostrar, brevemente, algunos elementos de la comprensión antropológica de este autor y, junto con esto, presentar elementos de las tentativas de

Endereço para correspondência: Cezar Luís Seibt. BR 316, km 03, nº 3011, Bairro Guanabara, Residencial Denise Melo, Bloco H1, apto 401. CEP 67013-760, Ananindeua – PA. E-mail: celuse@ufpa.br.

Sobre o autor:

Cezar Luís Seibt – Professor Adjunto da Faculdade de Educação da UFPA, Campus Cametá.

aproximación hechas por Boss y Binswanger en la psicología existencial, siempre apuntando a los desafíos que enfrenta la tarea de entender el ser humano.

Palabras clave: Analítica existencial, Antropología, Objetivación, Ciencias Psicológicas, Heidegger.

Introdução

Martin Heidegger (1889 - 1976) está entre os mais importantes pensadores do século passado e, em função disso, muitos autores de diversas áreas buscaram e buscam nele uma nova perspectiva para a colocação dos problemas humanos, da questão do conhecimento, da ciência e da técnica. Podemos dizer que praticamente em todos os campos das ciências humanas temos empenhos para uma aproximação com Heidegger, tanto na teologia, como na psicologia, sociologia, educação e ecologia.

Isso se justifica pelo fato de que o modelo científico que orienta toda pesquisa moderna e contemporânea tem se mostrado incapaz de lidar com certas questões imprescindíveis para o ser humano, e, além do mais, suas questões e respostas não satisfazem as exigências da própria realidade que constantemente se nega aos conceitos, técnicas e limitações de método. Em todas as áreas há transbordamentos que o modelo não consegue enquadrar e nem dissolver.

Um primeiro elemento que o pensamento de Heidegger possibilita é a maior transparência do problema em questão. A partir de um paradigma diferente, mais abrangente e originário, é possível avaliar as possibilidades de qualquer ciência ôntica. Uma ciência ôntica é aquela que se ocupa diretamente de alguma área delimitada de objetos (as diversas ciências como as conhecemos), enquanto a investigação ontológica se refere às condições de possibilidade dos objetos, que é onde o trabalho filosófico de Heidegger se move. Daí que ele se presta para um possível diálogo, respeitados os níveis em que os envolvidos se movem.

Em segundo lugar, Heidegger torna possível uma desconstrução dos pressupostos que orientam todo e qualquer empreendimento ôntico, o que libera para novas e fecundas possibilidades. E, em terceiro lugar, nesta desconstrução opera-se um processo que é ele mesmo rico em possibilidades para o pensamento e, possivelmente, para um diálogo com outros campos. Isso acontece quando Heidegger, ao denunciar uma tradição

encobridora da realidade do ser humano, faz uma desconstrução dos encobrimentos que é, segundo nos parece, através dos seus existenciais, elemento fundamental para um diálogo frutuoso com outras áreas.

Ao propor uma superação da relação objetificadora e reducionista para alcançar as coisas em si mesmas, a partir de si mesmas, através do método fenomenológico e da faticidade, o que dá à fenomenologia um cunho hermenêutico, Heidegger sugere alternativas, não substitutivas, mas que operam em outro horizonte, que merecem um estudo dedicado e sistemático. Aliás, o próprio Heidegger manifesta a Boss o desejo de que seu pensamento pudesse ultrapassar as fronteiras das salas dos filósofos e contribuir com as pessoas necessitadas de ajuda (Heidegger, 2001). Além do mais, ele entende que “a analítica existencial do *Dasein* está antes de toda psicologia, de toda antropologia e, *a fortiori*, de toda biologia” (Heidegger, 1998, p. 70). A analítica existencial é uma ontologia fundamental, condição de possibilidade de qualquer ontologia regional e das ciências.

Muitos se dedicaram a elaborar alternativas em diversos campos como já dissemos. Diversos psicanalistas, psicólogos e psiquiatras desenvolveram teorias a partir de Heidegger e dos pensadores existencialistas. Entre estes, podemos destacar a obra de Viktor Frankl, Rollo May, Maslow, Carl Rogers, Allport, Erich Fromm e Buhler. Além desses, Ludwig Binswanger e Medard Boss foram daqueles que buscaram mais diretamente as consequências do trabalho de Heidegger para a psicoterapia e procuraram empregar na compreensão clínica os conceitos fundamentais elaborados por esse filósofo, embora se afastando dele em alguns casos e aspectos. Procuraremos mostrar alguns elementos do trabalho desses últimos dois autores após a explicitação geral do pensamento de Martin Heidegger.

A analítica existencial de Heidegger

Antes de tudo, é preciso lembrar que Heidegger recoloca como problema filosófico

fundamental a questão do sentido do ser. Com essa questão, ele retoma toda a tradição filosófica ocidental sob a ótica do encobrimento de que a mesma foi vítima ao longo do tempo. Mas, ao perguntar pelo sentido do ser, introduz também a questão do sentido do ente que se pergunta pelo sentido do ser em geral. Metodologicamente, a investigação ontológica terá de passar pelo esclarecimento de um ente especial, o ser humano agora chamado *Dasein* (Ser-af). Utilizando o método fenomenológico, aperfeiçoando-o, parte para a análise da existência humana, para a descrição do fenômeno humano na sua faticidade e radicalidade. Isso acontece, sobretudo, em sua obra principal *Ser e Tempo*, publicada em 1927, onde reúne sistematicamente o trabalho de muitos anos de estudo, aulas, seminários e meditação pessoal.

Esse caminho da analítica existencial (análise do *Dasein*) quis conquistar um solo adequado tanto para a pergunta, como para a resposta da questão do ser a partir do lugar de onde ela brota: no ente chamado *Dasein*. Esse trabalho foi empreendido no sentido de conquistar a constituição originária do *Dasein* fático, desde seus fundamentos, enquanto o ente que compreende o ser e que, portanto, é condição de algo assim como mundo, desvelamento do mundo. O problema a ser mostrado é que esse desvelamento, o mundo desvelado, passa a ser vítima de encobrimentos ao longo trajeto da ontologia na história ocidental. Neste movimento da Metafísica, o *Dasein* acabou compreendendo a si mesmo a partir do modo de ser dos outros entes. A diferença entre o modo de ser humano e o modo de ser dos objetos foi encoberta na Metafísica. Também o homem foi tratado e compreendido a partir de uma determinação objetificadora. Com isso, foi ignorado seu caráter histórico, seu ser no tempo, sua finitude.

Heidegger elabora então a analítica existencial, uma descrição do ser humano que se afasta dos modelos objetificadores das ciências e da própria filosofia. Ao invés de conceitos, fala de existenciais, mais adequados à realidade deste ente. Ele mostrou, através de uma hermenêutica do *Dasein*, como ele se compreende no mundo, a princípio e em geral, a partir dos entes com que lida e, em segundo lugar, a partir do impessoal e das possibilidades herdadas. Na segunda seção de *Ser e Tempo*, a realidade humana é analisada a partir do tempo autêntico, que é chamado de temporalidade, e

que permite o desencobrimento do acontecer originário do *Dasein*. A partir de uma compreensão de tempo mais originária (temporalidade), a investigação deverá liberar o *Dasein* no seu ser próprio enquanto cuidado para, a partir dessa transparência de si mesmo, recolocar e investigar o sentido do ser, a condição de possibilidade, o fundamento do nosso modo ocidental de pensar e lidar com os objetos.

Com isso, Heidegger quer resgatar a existência própria, mas tem de passar antes pelo modo como cotidianamente o *Dasein* entende a si mesmo. Segundo ele, no seu lidar cotidiano com os entes no mundo, o *Dasein* acaba, de início e na maioria das vezes, extraviando-se das suas possibilidades próprias e compreendendo-se a partir desse seu envolvimento. Como os entes são compreendidos a partir do presente, a partir da estabilidade, também o *Dasein* perde a si mesmo e compreende-se a partir do tempo enquanto presente.

Mas o *Dasein* é também ser-no-mundo com outros entes que compartilham com ele o mesmo modo de ser. Na relação com eles, pode abdicar das suas possibilidades ou assumir a si mesmo propriamente. No entanto, de início e na maior parte das vezes, encontra-se submetido ao império do impessoal (*das Man*). O falatório, a curiosidade e a ambiguidade garantem que tudo sempre já esteja previamente decidido, escolhido e posto na normalidade. Com isso, o *Dasein* individual vive, age, escolhe, orienta-se a partir daquilo que a tradição tornou possível, ou seja, encontra-se decaído, jogado na existência, num sentido já previamente aberto. Mas não tem consciência desse seu estado.

O impessoal tem a pretensão de nutrir e dirigir a vida e, dessa forma, procura para o *Dasein* “uma tranquilização para a qual tudo está ‘em perfeita ordem’ e todas as portas estão abertas” (Heidegger, 1998, p. 200). Esse modo de ser-no-mundo é tentador, tranquilizante e também alienante. A decaída no impessoal não tem uma conotação negativa, de tal modo que precisasse ser eliminada, mas ela corresponde ao modo como de início e, na maioria das vezes, o ser humano é. A decaída “desvela uma estrutura ontológica essencial do *Dasein* mesmo, estrutura esta que, longe de determinar seu lado noturno, caracteriza na cotidianidade a totalidade de seus dias” (Heidegger, 1998, p. 201).

Para poder conquistar a propriedade, a partir da originária condição da decaída, Heidegger propõe a disposição afetiva da angústia. Ela tem o poder de dissipar o sentido que tudo organiza e mantém em ordem. Quando o *Dasein* está angustiado, tudo perde para ele a importância e significado. Ele é acossado, assim, pelo “nada”, que lhe revela exatamente o fato de que “existe” e tem sobre si a responsabilidade do seu próprio ser. Ela abre para a finitude, para a condição de ser-para-a-morte e, assim, impede que ele se refugie na ocupação com os entes. Torna-se possível o encontro com as possibilidades mais próprias do *Dasein*. A angústia revela-se como o existencial capaz de reconduzir o homem a si mesmo. Assumindo a finitude e a ausência de fundamento revelados pela angústia, o *Dasein* pode tomar o destino nas próprias mãos.

Stein (2002) nos diz que a estrutura fundamental do *Dasein* é ser-no-mundo e o seu sentido é a temporalidade. Isso significa que ele é histórico e, enquanto inserido em uma história, é o que já foi e se descobre em uma tradição.

A tradição histórica pode levar o homem a se compreender somente a partir do seu passado, a esquecer sua verdadeira historicidade, a não se preocupar mais com as suas verdadeiras raízes. Assim ela pode esconder as possibilidades concretas do ser-aí. Pode barrar-lhe o acesso às fontes originais, onde as categorias e os conceitos tradicionais foram bebidos A tradição desenraíza o ser-aí de sua historicidade e ele passa a se preocupar apenas com os tipos, orientações e pontos de vista filosóficos possíveis, para, desse modo, dissimular seu desenraizamento. (Stein, 2002, p. 65).

Mas também sabemos que ele não está determinado irremediavelmente por ela, pois tem a possibilidade de assumir sua própria existência, fazendo escolhas, responsabilizando-se pelo seu projeto, destinando-se propriamente, sendo autêntico. O *Dasein* é histórico, escolhe a partir de seu passado, de possibilidades herdadas, mas também pode, a partir do porvir, de suas possibilidades, fazer-se segundo um projeto próprio, interpelado pela sua consciência e seguindo-a através de uma resolução precursora.

Em tudo isso que mostramos é possível perceber que, como diz Stein (2003), Heidegger se deu conta do velamento radical que aconteceu com a existência e quer impedir que essa se dissolva no processo tecnocrático e garantir que a razão não se instrumentalize completamente e se perca a visão do todo. Quis ele salvar um espaço essencial para o humano e libertar o homem e a obra humana de modelos cosmológicos superados. Esse empreendimento Heidegger deixa claro em *Ser e Tempo*, e leva adiante até o final de sua vida em questões que discute profundamente, como é o caso da técnica e do acontecer. Uma das primeiras possibilidades que então se abrem com o pensamento de Heidegger é a garantia de um espaço humano para o *Dasein*. Além disso, com uma linguagem que busca se afastar da objetivação, possibilita um acesso originário aos fenômenos, tanto humanos, como outros.

Crítica e superação da Metafísica

Abre-se, com o pensamento de Heidegger, a possibilidade de não mais ter de pensar e argumentar em torno das diversas teorias do conhecimento, mas de alcançar o solo no qual todas elas se desenvolvem, do qual haurem suas forças. Nesse sentido, o professor Ernildo Stein (2002) apresenta as possibilidades abertas pela *fenomenologia hermenêutica* desenvolvida por Heidegger, na qual tanto o conhecimento filosófico, quanto o científico ficam atrelados a uma “estrutura compartilhada” (Stein, 2002, p. 16), que é anterior a qualquer distinção dualista. Com a fenomenologia hermenêutica, Heidegger “abriu caminho para pensar a experiência da experiência” (Stein, 2002, p. 101).

O pensador busca superar os dualismos no qual o conhecimento metafísico caiu, mostrando que o nível em que estas distinções se movem é secundário e derivado, possibilitado por um modo de ser-no-mundo do *Dasein*. O *Dasein* é sempre acompanhado por uma pré-compreensão que é condição de possibilidade do desenvolvimento de qualquer conhecimento. Temos nela “um elemento organizador, estruturante, transcendental e mesmo historial” (Stein, 2002, p. 18). Fazendo a análise do *Dasein*, Heidegger introduz o que Stein (2002) chama de “teoremas fundamentais”, através dos quais se poderão abordar a relação entre a filosofia e o conhecimento empírico como relação entre

“modos de pensar”. Esses dois teoremas são a *diferença ontológica* e o *círculo hermenêutico*.

O *Dasein* já sempre se move numa determinada compreensão de si mesmo e da realidade que o cerca. Ele sempre compreende a partir dessa pré-compreensão, envolvendo-se num círculo interpretativo, que não é vicioso, mas que representa propriamente o modo de ser finito, histórico no qual ele existe (encurtamento hermenêutico). O conhecimento, portanto, não se dá a partir de um fundo objetivo, mas sob e a partir de um sem-fundo (*abgrund*), de um horizonte finito, histórico, poderíamos até dizer, perspectivista. No parágrafo 32 de *Ser e Tempo*, Heidegger diz que o círculo representa exatamente a estrutura prévia, própria do *Dasein*. Ele nos mostra que não é possível um conhecimento puro, de um sujeito puro, pois que sempre a interpretação se dá a partir da compreensão prévia que o *Dasein* tem de si, do ser e do mundo circundante. O que deve acontecer é uma entrada adequada no círculo. O que Heidegger quer é que o acesso às coisas mesmas seja assegurado na elaboração da posição, visão e concepção prévia. Com a abordagem proposta pela fenomenologia hermenêutica, evita-se o dualismo, o império metafísico do esquema sujeito-objeto e intenta-se o acontecer, o dar-se das coisas.

Quanto à diferença ontológica, ela pode ser considerada como um primeiro elemento estruturante que terá como função dar conta das condições de possibilidade do conhecimento. Retomando a questão do sentido do ser, esquecido na Metafísica, Heidegger volta a colocar a questão das condições de possibilidade em outro nível. Não o faz metafisicamente, ou seja, situando o fundamento em algum ente, o que necessariamente levaria ao estabelecimento de princípios organizadores entificados. Se a diferença é produzida a partir da diferença ôntica, pensar a relação entre filosofia e ciência também se torna problemático. Em Heidegger, é possível repensar essa relação por causa do sentido do ser, da diferença ontológica.

Qualquer discurso proposicional que é elaborado, o é em função desse espaço fundamental aberto que é condição de possibilidade no qual o homem já sempre se move, seja ele cientista ou filósofo. E, neste caso, desfaz-se qualquer concorrência entre o conhecimento filosófico e científico. Qualquer experiência ôntica só é possível a partir da experiência ontológica. Stein (2002) chama o

pensar que se move no âmbito da experiência ontológica de pensar III, no qual pensar é um modo de ser do *Dasein*. É o pensar que se dá no âmbito que possibilita o próprio pensar, onde se faz a experiência da experiência. O pensar I é aquele que constitui o conhecimento empírico, enquanto que o II é o da lógica. Estes dois últimos só são possíveis a partir do modo de ser que o pensar III caracteriza.

Para explicitar melhor a relação da experiência com a experiência da experiência, podemos partir de uma expressão de Goethe citada por Stein, que diz que “a experiência é apenas a metade da experiência” (2002, p. 102). Podemos interpretar de diversas formas essa afirmação, mas interessa-nos uma sugestão que ela nos dá: a de que a experiência no nível ôntico, no nível I e II do pensar, não representa a totalidade da experiência e se move num âmbito anterior que a possibilita. É possível pensar que “em toda experiência há uma diferença e essa diferença nos dá a proporção da experiência, e introduz sentido na experiência, organizando, dessa maneira, enquanto existimos, aquilo que pode ser denominado de campo da experiência” (Stein, 2002, p. 104). A experiência que fazemos na ciência, com os objetos, os acontecimentos, as decisões e escolhas já sempre pressupõe um âmbito aberto de sentido, mergulham numa pré-compreensão que resulta do modo de ser-no-mundo.

O sentido da experiência não é, portanto, extraído da simples experiência empírica, mas a antecede. Assim, nós lançamos uma rede de compreensão na qual (e somente na qual) o mundo natural faz sentido. Mas nessa rede não há nada para objetivar. Nela, o esquema sujeito-objeto não faz sentido. A objetivação acontece posteriormente às condições de possibilidade oferecidas pela rede de compreensão (pré-compreensão).

Dessa forma, podemos dizer que Heidegger introduz um novo paradigma, no qual se supera o esquema sujeito-objeto e também se abrem perspectivas para além da objetivação operada pela Metafísica. Esse paradigma caracteriza-se por abrir o âmbito da experiência no qual o ser humano já sempre se move e que tem o caráter antecipador e projetivo. É também um âmbito no qual não encontramos um fundamento objetivo, mas que se dá exatamente na finitude do *Dasein*. Nele o fundamento é um modo de ser. Nele o pensar é

um modo de ser, um modo prático de ser no mundo.

Nesse caso, o pensar filosófico, que é o pensar das condições de possibilidade, não se opõe ao conhecimento científico, mas pode ajudar a desvelar os pressupostos, o solo no qual este finca suas raízes esquecidas, abrindo a possibilidade “de uma relação não objetivante entre o ser humano e as coisas” (Stein, 2002, p. 112). O pensar filosófico abre o espaço aonde os dados sensíveis vêm ao encontro.

O que Heidegger também nos mostra é que, nas diversas épocas, estabeleceram-se princípios que comandaram a interpretação do mundo e fundamentaram o conhecimento. A ordem do mundo era garantida pela pressuposição de algum princípio, que Heidegger chamou de epocal. O que permanece velado, no entanto, é que esses princípios tomam o lugar de um ente, já ele mesmo extraído do mundo em funcionamento. A tarefa consiste em mostrar o estado de coisas da Metafísica e enfrentar o fenômeno da entificação nela operado.

Mas o problema consiste, agora, no fato de que também nós estamos condicionados por um contexto histórico que usamos como rede de compreensão, como pressuposto ao lidarmos com os determinismos histórico-culturais não explicitados. Que caminho tomar? Stein (2002) diz que é preciso reconhecer que na filosofia estamos primeiro nós, seres humanos. Ao investigar o passado encoberto é necessário aceitar que no mundo natural o ser humano tem a primazia. Voltamos ao círculo hermenêutico, pois a compreensão é mediadora entre a representação e o mundo natural.

Mundo sempre é para nós, ele sempre está preso na rede da compreensão do ser. As coisas não são, portanto, naturais, mas se dão no espaço aberto no *Dasein*. Não é o mundo natural que organiza as nossas teorias, mas ele é organizado pelo sentido que nós projetamos, e o mesmo acontece quando se trata de próprio ser humano. O mundo é desnaturalizado. Neste sentido, o homem é formador de mundo, como diz Heidegger em *Conceitos Fundamentais da Metafísica*. Mundo é assim a totalidade de sentido no qual o *Dasein* se move, e a partir da qual os entes se abrem. É “uma espécie de estrutura prévia de sentido que dá unidade à nossa existência... e é estruturado pela compreensão do ser, dos entes e da compreensão do nosso ser e da compreensão do ser dos outros” (Stein, 2003, p. 285).

Não é algo em si, mas modo de ser do *Dasein*. Somente neste âmbito é possível a experiência do ente como tal, um comportar-se do *Dasein* em relação ao ente. A pedra e o animal não experimentam os entes enquanto tais. O conceito de mundo diferencia radicalmente o conhecer humano do conhecer animal. O homem é formador de mundo, enquanto o animal é pobre de mundo e a pedra é sem mundo. O conhecer humano não é natural, pois sempre se dá no âmbito antecipadamente aberto pela pré-compreensão.

É fundamental perceber que a nova perspectiva aberta pelo pensar que se move num âmbito que precede a própria lógica e a experiência dos entes traz no seu bojo a superação da relação objetivadora com que a Metafísica lida. A fenomenologia hermenêutica quer tornar possível o acontecer dos entes a partir deles mesmos, em si mesmos. Isso a partir do espaço anterior às distinções lógicas e técnicas dos diversos conhecimentos ônticos. Procuramos, assim, recolocar alguns elementos do pensamento de Heidegger que serviram e servem de conteúdo para o trabalho de diversos autores na ciência psicológica e, ao mesmo tempo, servirão com pressupostos no diálogo.

A análise existencial de Boss e Binswanger

Nas ciências humanas, no início do século passado, diversas teorias psicológicas começaram a se opor ao “mecanicismo científico e determinista das teorias-base” (Guignon, 1993, p. 234-235) que permaneciam no nível da objetivação e causalidade, inspirado em concepções naturalistas. Isso porque, com o sucesso das conquistas científicas e tecnológicas, os procedimentos e a visão científica tornaram-se modelo também para campos menos objetivos, tais como a psicologia e a psicanálise. Na busca da compreensão do ser humano, foram aplicadas a ele concepções que se baseavam no “cálculo estratégico e controle técnico” (Guignon, 1993, p. 238), próprios das ciências físico-químicas e da matemática.

Medard Boss (1975) concorda com essa crítica, dizendo que um “espírito violentador da tecnocracia” (p. 19) teria se apoderado dos seres humanos, sobretudo dos pacientes dos consultórios psiquiátricos. De acordo com ele, mesmo a teoria de Freud reduz a pessoa a uma espécie de máquina quando fala de um

“aparelho” psíquico, de um intercâmbio de energias. Todas as tentativas alternativas posteriores, mesmo procurando evitar esse deslize de Freud, acabaram caindo no mesmo problema. Chega-se a reduzir os distúrbios e até os sentimentos a disfunções químicas que precisam ser corrigidas, sobretudo através da própria química, numa relação de causa e efeito. Assim, a psicologia “utiliza a mesma operação mental que deu frutos valiosos na ciência da assim chamada natureza inorgânica” (Boss, 1975, p. 20).

Diante dessa situação, a fenomenologia e o pensamento existencialista foram considerados alternativas para desfazer esses entendimentos equívocos, segundo diversos pesquisadores inquietos com o rumo das ciências humanas. Para Binswanger e Boss, a maior inspiração e possibilidade de alternativas autênticas é o pensamento elaborado por Heidegger. A compreensão da existência humana elaborada na analítica existencial, em função da ontologia fundamental, e os diversos existenciais nela elaborados serviram de base para uma crítica da tradição médica e psicológica e, ao mesmo tempo, serviram de inspiração para operar na tradição uma substituição dos conceitos.

De uma forma ou outra, diversos existenciais elaborados por Heidegger aparecem nas propostas desses pesquisadores e que poderão ser úteis na análise do diálogo que eles estabeleceram com a filosofia. Destacamos entre esses a ideia de mundo, *Dasein*, ser-no-mundo, ser si-mesmo, autenticidade e inautenticidade, propriedade e impropriedade, o impessoal, a cotidianidade, decaída, angústia, culpa, morte, consciência, cuidado, tempo e temporalidade, além dos existenciais da abertura.

Na apresentação do texto dos *Seminários de Zollikon*, Boss expressa as expectativas em relação às contribuições de Heidegger para as suas pesquisas, apesar das dificuldades iniciais de conquistar um solo onde o diálogo pudesse fincar suas raízes. Na sua longa busca por um fundamento apropriado para sua atividade médica, encontrou na amizade e no pensamento do filósofo de Freiburg o que procurava. Diz ele, no mesmo texto e referindo-se a Heidegger, que “nos traços essenciais do existir humano, como o senhor os apresentou, reconheci o fundamento mais confiável para uma atuação terapêutica” (Boss, in Heidegger, 2001, p. 308). As discussões que duraram longos anos mostraram ser imprescindível uma reflexão

filosófica profunda sobre a ciência e as antropologias que tradicionalmente fundamentam as pesquisas psicológicas. E, junto com isso, afirma que Heidegger ajudou a admirar o maior dos milagres, que é o fato do ‘é’, ou de que as coisas simplesmente ‘são’.

Para ele, foi Heidegger quem soube pensar a técnica na sua verdadeira essência e mostrar que o “espírito da técnica não é algo técnico” (Boss, in Heidegger, 2001, p. 310). Evidencia que, enquanto destino epocal, a técnica deixa de ser uma fatalidade à qual o homem irremediavelmente encontra-se submetido. Mas, sem querer destruí-la ou expulsá-la, Heidegger a mostra no seu verdadeiro ser e liberta o homem para possibilidades próprias para além desse destino. Ela não é o único modo possível de abertura e relacionamento com o mundo.

Na busca do fundamento essencial para os diversos conhecimentos humanos, que significa um novo pensar, torna-se necessário também um novo dizer, uma nova linguagem, exatamente aquilo com que Heidegger teve de lutar nos seus escritos. Para pensar o impensado é preciso liberar um novo dizer. Boss diz que esse fundamento, que permanece velado, consiste num “suportar um âmbito-de-abertura-do-mundo perceptivo” (Boss, in Heidegger, 2001, p. 13).

Uma das obras em que Boss trata de temas da analítica existencial de Heidegger aplicados ao nível ôntico é o seu livro *Angústia, culpa e libertação*. Nele, o autor denuncia o fato de que os psicoterapeutas que se orientam pelo modo técnico-científico-natural, buscando conexões funcionais e causais, não têm condições de alcançar o acontecimento propriamente humano. Essa mentalidade que elabora forças e busca relações causais por trás dos fenômenos, de forma apressada, nada mais faz do que objetivar o homem e esconder o seu existir humano. Aliás, estamos numa fuga habitual diante da contingência, finitude e mortalidade do homem através das ocupações compulsivas no cotidiano. Trata-se, portanto, de dar novamente atenção à originalidade e autenticidade dos fenômenos em si mesmos, tal como é o caso da angústia, da culpa e da morte, abordados no livro em questão.

Nele também deixa-se claro que uma concepção determinada da natureza do homem acompanha e sustenta, num nível pré-científico, cada tipo de psicoterapia, afastando o homem do solo concreto no qual existe sem o saber.

Heidegger mostrou esse nível e mostrou que é necessária muita coragem para encará-lo, exatamente porque repousa sobre um fundamento infundado, ou seja, no próprio *Dasein* enquanto este existe. Um novo relacionamento com o mundo e com o homem é possibilitado pelo ver fenomenológico que Heidegger nos ensina. Este se caracteriza pela não objetificação ou coisificação, recuperando então a própria natureza e essência das coisas.

Também Binswanger se move no âmbito dessa problemática e, como dele diz Rollo May (1980), considera que as pressuposições naturalistas mecanicistas que orientam a psicanálise freudiana e toda a ciência moderna e contemporânea sempre excluirão aquilo que as coisas são em si mesmas. Ao levar em consideração setores da realidade, a partir das pressuposições, sempre escapará daquilo que genuinamente é.

A analítica existencial, na sua primeira parte, tem sido singularmente frutífera no uso que dela fez Binswanger, sobretudo na análise das formas de vida psicótica. Com os existenciais de Heidegger “tem conseguido uma compreensão da mente alienada num grau muito superior ao que até então se havia conseguido, inclusive com os métodos psicanalíticos” (Boss, 1959, p. 11).

Aquilo que Binswanger entende por “análise existencial” é, segundo ele mesmo (1967, p. 235-236), uma investigação científica que se orienta por um sistema antropológico que caminha em direção à essência do ser humano. A base filosófica que sustenta esse trabalho é derivada da “análise do ser” desenvolvida por Martin Heidegger. Reconhece como mérito desse pensador ter descoberto a estrutura fundamental do ser humano como ser-no-mundo, na condição de existir a partir de possibilidades. Essa compreensão é uma tese ontológica que esclarece as condições da existência em geral.

A analítica de Heidegger representa, para a obra de Binswanger (1967), um “estímulo decisivo, sua base e justificação filosófica e suas diretrizes metodológicas” (p. 235). Mas ela mesma não quer ser uma filosofia que forneça elementos ontológicos, mas é unicamente uma descrição fenomenológica que oferece afirmações ônticas sobre o homem. É, por isso, uma ciência empírica fenomenológica.

E, ciência empírica, neste caso, tem um sentido diferente daquele das ciências empíricas positivas que procuram descrever,

explicar e controlar os acontecimentos naturais. Ela quer, ao contrário, de uma forma metódica e crítica, fazer uma descrição dos fenômenos. O método adequado para tal intento é o fenomenológico, que possibilita que as coisas mesmas falem de si, sem que um sujeito projete sobre elas suas ideias.

Mas, no encontro com as coisas, temos sempre uma concepção de mundo que nos guia na investigação, o que faz recordar o pensamento de Heidegger de que a existência é ser-no-mundo. Enquanto tal, a existência é transcendência e, assim, constitui o mundo e o *Dasein* mesmo. Essa concepção de Heidegger permite superar a dicotomia sujeito e objeto que impera no conhecimento em geral e na psicologia. Nela, como diz Binswanger (1967), a existência humana foi reduzida a sujeito que nunca pode explicar como se dá o encontro com o objeto e nem o entendimento com outros sujeitos. A analítica existencial de Heidegger mostra que nós já sempre estamos nessa relação, anterior a qualquer dicotomia, e assim esclareceu a “subjetividade como transcendência” (Binswanger, 1967, p. 238). Tal compreensão dá novo impulso às investigações da existência humana. Assim, “o fosso que separava o sujeito e o objeto foi coberto pela unidade entre a existência e o mundo, garantida pela transcendência” (Binswanger, 1967, p. 238).

Isso leva a consequências importantes para a psiquiatria. As enfermidades mentais passam a ser compreendidas como “modificações na estrutura fundamental ou essencial e nos laços estruturais de ser-no-mundo como função transcendente” (Binswanger, 1967, 238) e não são reduzidas a disfunções simplesmente orgânicas. A função da psiquiatria será estudar e estabelecer estas variações.

Espaço e tempo também desempenham papel importante na análise existencial de Binswanger. A transcendência está ligada à questão do tempo, ou seja, “está arraigada na mesma natureza do tempo, em sua irradiação em direção ao futuro, passado e presente” (Binswanger, 1967, p. 239). Tem importância fundamental na compreensão dos processos psicóticos.

Conclusão

A obra de Heidegger oferece a oportunidade de uma profunda avaliação dos fundamentos em que se assenta a nossa

civilização, recolocando, sobretudo, as condições originárias de qualquer comportamento teórico. Mas, mais que isso, conduz lenta e gradativamente a uma desconstrução dos fundamentos da lógica pessoal e social, o que reconduz o homem para o seu ser-no-mundo, fundamento de uma nulidade e, conseqüentemente, à responsabilidade pelo destino do ser. O estudo de Heidegger permite, por isso, um confronto das percepções pessoais e torna produtiva a reflexão.

Descobrir-se a si mesmo como o aí do ser, como ser-no-mundo é, ao mesmo tempo, uma experiência libertadora e uma responsabilidade. Uma responsabilidade porque nos descobrimos como o fundamento sem um fundo objetivo, como abertura sem referências inquestionáveis, como transcendência e historicidade, acontecendo no horizonte da finitude e concretude. Lutamos constantemente contra a morte, sufocamos a consciência e a culpa e somos amparados pela impessoalidade do “a gente”, numa familiaridade que nos causa certa tranquilidade e sossego.

Em *Ser e Tempo*, é a angústia que retira o véu que oculta o ser-no-mundo originário, a morte, a culpa e o chamado da consciência. Ela é uma disposição afetiva que suga o *Dasein* num retorno a si mesmo ao desfazer as relações de significatividade que ligam tudo entre si e garantem a interpretação pública e a-histórica na cotidianidade. Ao fazer isso, singulariza o *Dasein* e lhe devolve suas possibilidades mais próprias, mas com isso também a estranheza originária e a responsabilidade pelo seu próprio ser enquanto poder-ser sem fundamentos, pura possibilidade.

Certamente Heidegger não poderá ser considerado como a explicação (final) para as inquietações e indagações humanas e isso não é sua pretensão. Ele mesmo está a caminho em seu pensamento. Mas é necessário reconhecer que ele introduziu muitas e novas questões que não podem ser ignoradas. Sua análise do modo de ser do homem, passando da cotidianidade ao poder-ser próprio aproxima este ente da sua realidade efetiva, da sua vida vivida, através de um exaustivo trabalho de revisão das compreensões da tradição através da perspectiva fenomenológica e hermenêutica.

Com esse seu trabalho filosófico, parecemos ser possível aprender a filosofar, deixando-nos conduzir por caminhos que nos libertam para o pensamento e nos possibilitam des-

ocultar a nós mesmos enquanto seres-no-mundo, enquanto vida humana em sua efetividade. Isso foi o que diversos profissionais e pensadores das diversas áreas humanas, entre elas da psicologia, da psicanálise e da psiquiatria descobriram. Aproximaram-se da fecundidade das reflexões de Heidegger para enfrentar os problemas que se anunciam na relação terapêutica, que demandam uma profunda reflexão sobre os fundamentos científicos.

Com essa breve reflexão quisemos apontar para algumas possibilidades que se abrem na medida em que acontece esse encontro das ciências humanas com a fecundidade do pensamento filosófico de Martin Heidegger. Com certeza, o que dissemos aponta mais para problemas abertos e que exigem investigação, do que para soluções. Surgem questões, tais como se chegamos efetivamente ao ser humano na ciência, e que contribuição Heidegger pode dar neste sentido. Esse é o desafio para quem se preocupa e ocupa seriamente com o ser humano, com a sua educação e com o seu destino.

Referências

- Binswanger, L. (1967). La escuela de pensamiento de análisis existencial. In R. May, *Existencia – nueva dimensión em psiquiatria y psicología* (pp. 34-58). Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- Boss, M. (1959). *Psicoanalisis y Terapia Existencial*. Barcelona: Editorial Científico Medica.
- Boss, M. (1975). *Angústia, culpa e libertação* (B. Spanoudis, Trad.). São Paulo: Duas Cidades.
- Guignon, C. (1993). *Autenticidade, valores morais e psicoterapia*. In *Poliedro Heidegger* (J. C. Silva, Trad., pp. 233-257). Lisboa: Instituto Piaget.
- Heidegger, M. (1998). *Ser y Tiempo*. Santiago do Chile: Edit. Universitaria, S.A.
- Heidegger, M. (2001). *Seminários de Zollikon* (M. Boss, Ed.). Petrópolis: Editora Vozes, ABD e educ.
- May, R. (1980). *Psicologia Existencial*. 3ª edição. Porto Alegre: Ed. Globo.
- May, R. (2000). *A descoberta do ser* (C. G. Somogyi, Trad.). Rio de Janeiro: Rocco.

Stein, E. (2002). *Pensar é pensar a diferença – filosofia e conhecimento empírico*. Ijuí: Unijuí.

Stein, E. (2003). *Nas proximidades da antropologia: ensaios e conferências*. Ijuí: Unijuí.

Recebido em 13 de Maio de 2011
Aceite em 02 de Março de 2012
Publicado em 30 de Junho de 2012