

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

GUSTAVO MENDONÇA MOTA

A daseinsanalyse de Medard Boss

GOIÂNIA
2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)s autor(a)(es)(as): Gustavo Mendonça Mota

Título do trabalho: A daseinsanalyse de Medard Boss

2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento

SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)s autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Renata Leite Soares, Professor do Magistério Superior**, em 16/09/2022, às 15:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **GUSTAVO MENDONÇA MOTA, Discente**, em 11/10/2022, às 11:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3196845** e o código CRC **13A0C4B9**.

Referência: Processo nº 23070.049798/2022-83

SEI nº 3196845

GUSTAVO MENDONÇA MOTA

A daseinsanalyse de Medard Boss

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado na Faculdade de Educação da UFG como requisito básico para a conclusão do Curso de Psicologia.

Orientadora: Renata Leite Soares

GOIÂNIA
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

, Gustavo Mendonça
A daseinsanalyse de Medard Boss [manuscrito] / Gustavo
Mendonça . - 2022.
51 f.

Orientador: Profa. Dra. Renata Leite Soares.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade
Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia,
2022.

1. Daseinsanalyse. 2. Abordagem fenomenológico-existencial. 3.
Medard Boss. 4. Psicanálise. 5. Fenomenologia hermenêutica. I.
Soares, Renata Leite, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos quinze dias do mês de setembro do ano de 2022 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado "A daseinsanalyse de Medard Boss", de autoria de Gustavo Mendonça Mota, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela Profa. Dra. Renata Leite Soares-orientadora FE/UFG com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Profa. Dra. Marilúcia Lago-FE/UFG. Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do(a) estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0 (dez), tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Renata Leite Soares, Professor do Magistério Superior**, em 16/09/2022, às 14:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Marilucia Pereira Do Lago, Professor do Magistério Superior**, em 20/09/2022, às 10:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **GUSTAVO MENDONÇA MOTA, Discente**, em 11/10/2022, às 11:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3196771** e o código CRC **FA0A9A62**.

Referência: Processo nº 23070.049798/2022-83

SEI nº 3196771

AGRADECIMENTOS

Agradeço...

Aos meus pais, por terem priorizado, sempre, a educação de seus três filhos, por serem nossos maiores exemplos, por não medirem esforços para que tivéssemos tantas oportunidades. Todo esforço e tantas outras possibilidades que decidiram abdicar, só vocês conseguem dimensionar. Agradeço também a toda minha família pelo apoio nesses longos e desafiadores meses.

À universidade pública gratuita, por me proporcionar uma formação crítica, indo na contramão de tantas instituições e projetos educacionais limitados à superficialidade tecnicista; por possibilitar tantas vivências que transformaram e ampliaram minha visão de mundo; por ser um lugar onde há espaço para a diversidade, mesmo diante de tantas dificuldades institucionais, estruturais e culturais.

Ao meu amigo Lucas, por me mostrar o quanto a amizade é transformadora, potente, ao mesmo tempo em que pode ser pausa, descanso. Agradeço pela sua escuta, por sua presença, por sua curiosidade, pela sua poesia, pelo seu carinho.

À Jordana, por me fazer viver e acreditar nas palavras de Gil: “o verdadeiro amor é vão”. Obrigado pelo amor que eu não imaginava receber nem poder sentir e demonstrar; por sua escuta, pela espera, pela entrega, pela confiança, paciência e pelo cuidado que você sempre teve comigo. Obrigado por ser meu descanso, meu porto seguro, pela nossa amizade, companheirismo, por me tornar uma pessoa melhor e mais confiante.

Aos Desvairados, por terem tornado tão viva uma ideia quase despreziosa; por serem um grupo que se tornou lugar de pertencimento dentro da Faculdade de Educação; por me mostrarem a importância da poesia na minha vida.

RESUMO

Este trabalho pretende abordar os fundamentos da daseinsanalyse de Medard Boss, mais especificamente, da apropriação, por parte desse autor, da filosofia heideggeriana e da psicanálise freudiana que permitiram o surgimento dessa abordagem fenomenológico-existencial. Optou-se por realizar uma pesquisa exploratória a partir da obra “Angústia, culpa e libertação”, de autoria de Boss, em que a daseinsanalyse é apresentada enquanto concepção de mundo que conduz à superação do tecnicismo que impera na contemporaneidade, além de fornecer bases para uma terapêutica comprometida com modos de ser mais livres, capazes de atribuir novos sentidos à angústia, à culpa e ao próprio existir. Pode-se dizer que a daseinsanalyse configura um audacioso projeto cujos fundamentos, por vezes, entram em conflito. De certa forma, entretanto, o sustentar-se desse campo, marcado por constante inquietude, está em sintonia com a própria condição do Dasein, de incompletude e indeterminação.

Palavras-chave: Daseinsanalyse. Abordagem fenomenológico-existencial. Medard Boss. Fenomenologia hermenêutica.

ABSTRACT

The daseinsanalyse of Medard Boss

This work intends to approach the foundations of Medard Boss's daseinsanalysis, more specifically, the appropriation, by this author, of Heideggerian philosophy and Freudian psychoanalysis that allowed the emergence of this phenomenological-existential approach. We chose to carry out an exploratory research based on the work “Angústia, culpa e liberação”, by Boss, in which daseinsanalysis is presented as a conception of the world that leads to overcoming the technicism that prevails in contemporaneity, in addition to providing foundations for a therapy committed to freer ways of being, capable of attributing new meanings to anguish, guilt and existence itself. It can be said that daseinsanalysis configures an audacious project whose foundations sometimes come into conflict. In a way, however, the support of this field, marked by constant restlessness, is in tune with the very condition of Dasein, of incompleteness and indeterminacy.

Keywords: Daseinsanalyse. Phenomenological-existential approach. Medard Boss. Hermeneutic phenomenology.

SUMÁRIO

| | | |
|-----------|---|-----------|
| 1. | INTRODUÇÃO | 10 |
| 2. | CAPÍTULO I | 14 |
| 2.1 | MEDARD BOSS E UM NOVO PROJETO DE DASEINSANALYSE | 14 |
| 2.2 | O SURGIMENTO DA PSICANÁLISE | 16 |
| 2.3 | O SURGIMENTO DA FENOMENOLOGIA | 19 |
| 2.4 | A FENOMENOLOGIA EM SER E TEMPO | 21 |
| 3. | CAPÍTULO II | 24 |
| 4. | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 46 |

1. INTRODUÇÃO

As pessoas que enveredam pelo estudo da psicologia, certamente, tão logo tenham iniciado sua empreitada, deparam-se com um horizonte repleto de caminhos distintos entre si, em cujas sinuosas estradas é possível identificar diversos trechos em construção, assim como outros tantos em obras e até alguns aparentemente abandonados. A pluralidade daquela panorâmica já num primeiro momento dá sinais de quão desafiadora poderá se tornar a almejada caminhada.

Luís Cláudio Figueiredo (1992) caracteriza o conhecimento psicológico como fragmentado e alerta aos estudantes os perigos em admitir soluções simples à dispersão teórico-metodológica dessa ciência que lhes mobiliza. Ao contrário do que se possa esperar, quanto mais a vista se aproxima, mais complexo se torna o campo observado. Qualquer expectativa prévia de encontrar um trajeto único é abalada diante de tantos pontos de partida e sentidos diferentes, alguns até antagônicos. De modo semelhante, a psicologia surge e mantém-se ainda marcada por movimentos descontínuos, oriundos de projetos distintos de ciência que, por ancorarem-se em diferentes correntes de pensamento e desenvolverem-se em contextos outros, possuem entre si divergências de postura epistemológica e perspectiva muitas vezes insuperáveis (FIGUEIREDO, 1992). Aliás, numa mesma perspectiva surgem tensões e crises que eventualmente motivam novas segmentações, com dinâmicas próprias, ainda fortemente conectadas ou isoladas desde então.

Por esse cenário, inevitavelmente, é necessário um replanejamento de rotas. Se por um lado, pode ser possível percorrer grandes distâncias num curto período, acumulando assim noções gerais acerca de algum emaranhado de vias, também vale ao percursor adentrar um trecho menor, mas atento às suas sutilezas, compreendendo melhor aquele contexto para, quem sabe até, mapear aspectos do terreno, do clima ou mesmo de certas trilhas que, aos mais apressados, passam despercebidas. Paralelamente, explorar as especificidades de qualquer proposta de psicologia exige o compromisso de não apenas se aproximar ao máximo de seus aspectos teóricos e técnicos, mas principalmente de identificar as condições que permitiram sua formação e que justificaram rupturas e/ou aproximações com outras propostas, ou seja, os fundamentos.

O interesse, aqui, é conhecer as bases de uma abordagem psicológica dentre aquelas identificadas como fenomenológico-existenciais, a Daseinsanalyse. Pretende-se realizar, primeiramente, um percurso mais breve e, posteriormente, outro mais compassado.

A *daseinsanalyse*, nesse sentido, surge enquanto uma prática psicoterapêutica alternativa aos modelos clínicos até a década de 1950. Ludwig Binswanger, então, apropria-se da filosofia de Martin Heidegger para propor uma perspectiva fenomenológica voltada para a investigação da existência humana (DA COSTA, 2017). O termo *daseinsanalyse* advém justamente de duas concepções chave no pensamento do filósofo alemão: a de análise, entendida como processo de libertar-se de aprisionamentos, e de *Dasein*, ser-aí, ser-no-mundo, termo utilizado em referência ao ser humano.

A terapêutica de Binswanger, no entanto, sofre críticas severas pelo caráter subjetivista que sua interpretação teria das ideias de Heidegger, sendo o próprio um de seus críticos diretos. Tais repercussões levam-no a um redirecionamento, ancorado em outro filósofo, Edmund Husserl, e em seus estudos em psicanálise. A *daseinsanalyse* é abandonada e Binswanger passa a chamar sua emergente abordagem de “Fenomenologia Antropológica” (DE FEIJOO, 2011). Em seu pensamento posterior, no entanto, continuam preservadas certas influências do pensamento heideggeriano, assim como sua primeira tentativa, embora frustrada, não tarda em gerar repercussões.

Após alguns anos, Medard Boss dá prosseguimento às aspirações de um grupo de psiquiatras e psicoterapeutas do qual fazia parte e retoma o projeto de construir uma clínica eminentemente desinsanalítica. É ele quem propõe uma abordagem psicológica interessada na compreensão das maneiras de existir dos seres humanos, indo além da busca por teorias explicativas de seus sintomas, assim como recusa o dualismo psíquico-orgânico, identifica a angústia e a culpa como fundamentais para a compreensão dos sentidos do adoecimento e vê o ser humano como abertura e incompletude (DE FEIJOO, 2011).

Todavia, as contribuições de Boss ao campo da psicologia em muito se valem das repercussões da psicanálise em sua vida e obra, ainda que o surgimento da *daseinsanalyse* represente certo rompimento com a metapsicologia de Sigmund Freud. Conceitos importantes como transferência e resistência são reinterpretados em função de alguns princípios da fenomenologia hermenêutica de Heidegger. Além disso, as inspirações psicanalíticas de Boss também comparecem na postura do terapeuta, através da utilização da associação livre, do divã e da interpretação dos sonhos (DE FEIJOO, 2011).

No Brasil, a *daseinsanalyse* passa a ser difundida a partir da década de 70, com a criação da Associação Brasileira de *Daseinsanalyse* (ABD) e da Revista *Daseinsanalyse*. Desde então, outros grupos surgiram com a proposta de formar terapeutas e realizar pesquisas nessa perspectiva, com destaque para o Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial. De acordo com Correia et al (2014), há uma grande variedade de psicólogos clínicos que

atuam e realizam pesquisas orientadas por abordagens fenomenológico-existenciais, dentre elas a *daseinsanalyse*. No entanto, conforme também reforçado por da Costa (2017), faltam na literatura revisões que auxiliem na identificação dos principais autores nos quais se apoiam esses psicólogos, assim como de suas posturas de atuação.

Contudo, numa das poucas pesquisas voltadas a mapear e analisar as menções à *daseinsanalyse* de Boss na literatura nacional, Carvalho e Evangelista (2022) identificaram que a obra de Boss é bastante desconhecida nas universidades e pouco referenciada em artigos. Embora seja um autor internacional de extensa bibliografia, essa não chegou a atingir notável repercussão no Brasil e nos Estados Unidos (CARVALHO e EVANGELISTA, 2022). A equivocada associação da *daseinsanalyse* com as abordagens humanistas, nesses países, pode ser um dos possíveis motivos para tal cenário, juntamente com a dificuldade de se traduzir e compreender os conceitos da obra de Heidegger, tão presentes em Boss (CARVALHO e EVANGELISTA, 2022).

Diante disso, com a intenção de adentrar esse campo desenvolvido por Medard Boss e levado adiante por psicoterapeutas e pesquisadores contemporâneos, o presente estudo pretende ater-se aos fundamentos que sustentam a *daseinsanalyse* de Boss, mais especificamente, ao modo como deu-se a apropriação bossiana desses fundamentos, a psicanálise freudiana e a fenomenologia heideggeriana.

O presente trabalho é resultado de uma pesquisa bibliográfica teórica, cuja principal referência foi o livro “*Angústia, culpa e libertação*”, de Medard Boss, publicado no Brasil em 1981. A escolha de uma única obra deveu-se a três fatores, sendo o primeiro deles a limitação linguística. Há apenas três publicações diretamente associadas a Boss traduzidas em língua portuguesa, sendo ele autor em duas delas, “*Angústia, culpa e libertação*” e “*Na noite passada eu sonhei*”, e editor em “*Seminários de Zollikon*”, livro de autoria atribuída a Martin Heidegger. O segundo fator refere-se ao curto período de tempo para que fossem analisadas as três obras. Em terceiro, o livro escolhido, dentre os disponíveis em português, é o que mais se aproxima de uma apresentação geral das ideias de Boss. Além disso, compuseram a bibliografia pesquisas sobre a vida e obra de Boss, bem como autores comentadores de duas das maiores inspirações da trajetória de Boss: Martin Heidegger e Sigmund Freud.

Para tanto, a estrutura deste texto foi dividida em dois capítulos e considerações finais. No primeiro capítulo, serão apresentados a trajetória de Medard Boss até o surgimento da *daseinsanalyse*; uma breve exposição de aspectos da fenomenologia de Edmund Husserl que fornecem as bases para a filosofia de Heidegger; os principais pressupostos desenvolvidos por Heidegger e Freud e que comparecem em “*Angústia, culpa e libertação*”. Mais adiante, no

segundo capítulo, entra em foco a *daseinsanalyse* bossiana enquanto projeto psicoterapêutico e suas articulações com os campos da ciência, da psicologia e da filosofia. Por fim, nas considerações finais serão apresentadas as impressões decorrentes do incipiente estudo, assim como os possíveis desdobramentos acadêmicos deste trabalho.

Trazer à tona uma abordagem ainda pouco conhecida representa uma tentativa de reconhecimento de algumas das especificidades desse vasto caminho dentre tantos outros na diversidade da ciência psicológica. Tentativa essa que pode, quem sabe, orientar os passos de futuros novos visitantes.

2. CAPÍTULO I

2.1 MEDARD BOSS E UM NOVO PROJETO DE DASEINSANALYSE

Nascido em St. Gallen, Suíça, em 1903, Medard Boss permanece pouco tempo na pequena cidade, mudando-se dois anos depois com sua família para Zurique, local onde residiu até sua morte, em 1990. Durante sua formação médica na Universidade de Zurique, entra em contato, pela primeira vez, com uma publicação de Sigmund Freud. Tamanho foi o interesse despertado por aquela descoberta, Medard Boss decide concluir um semestre na Universidade de Viena, com a intenção de conhecer o criador da psicanálise, o que ocorre em 1925. Nesse período, realiza com Freud cerca de vinte sessões de análise didática, experiência a qual Boss menciona com frequência durante sua vida, fazendo questão de ressaltar que Freud, no consultório, deixava-se conduzir muito mais por sua curiosidade investigativa que por explicações científicas (SPIEGELBERG, 1972; CRAIG, 1973; 2019; DASTUR e CABESTAN, 2015; *apud* CARVALHO e EVANGELISTA, 2022).

Entre os anos de 1928 e 1932, atuou na clínica Burghözli como assistente de Eugen Bleuler e ali aproximou-se de duas figuras importantes em sua formação, Ludwig Binswanger e Carl Jung. Além disso, fez parte da Sociedade Psicanalítica de Zurique, deu prosseguimento à sua especialização em psicanálise, tendo sido supervisionado por Karen Horney, e foi assistente de Kurt Goldstein (SPIEGELBERG, 1972; CRAIG, 1973; 2019; DASTUR e CABESTAN, 2015; *apud* CARVALHO e EVANGELISTA, 2022).

Mais tarde, até o ano de 1948, Boss mantém com Jung uma relação muito próxima, além de frequentar seus seminários, e conhece por intermédio de Binswanger tanto a psiquiatria fenomenológica, quanto a obra “Ser e Tempo”, de Martin Heidegger. As relações com esses dois personagens contribuem para a consolidação, em Boss, de uma leitura crítica às bases científicas da psicanálise freudiana. Desse modo, as insatisfações de Medard Boss para com uma prática clínica apoiada no método científico-natural, prática essa na qual a psicanálise, a seu ver, estava incluída, juntamente com seu crescente desejo de compreender a existência para além dos mecanismos intrapsíquicos contemplados na metapsicologia, contribuíram para uma busca por fornecer novos fundamentos aos fenômenos clínicos observados por Freud (SPIEGELBERG, 1972; CRAIG, 1973; 2019; DASTUR e CABESTAN, 2015; *apud* CARVALHO e EVANGELISTA, 2022).

Contudo, embora tivesse ressalvas à psicanálise, Boss não se considerava um dissidente. Num dado momento, fez referência a uma afirmação de Freud segundo a qual são

psicanalistas aqueles que reconhecem a transferência e a resistência como bases de sua atuação clínica (BOSS, 1947/1949 *apud* EVANGELISTA, 2013), com o intuito de demarcar sua intenção de releitura.

É importante destacar que o próprio Binswanger já havia se apropriado do pensamento heideggeriano em prol de uma investigação da existência humana que superasse as concepções filosóficas das ciências da natureza e da psicanálise freudiana. Essa nova abordagem de compreensão da existência ganhou o título de “Daseinsanalyse”. O termo *daseinsanalyse* advém justamente de duas concepções chave no pensamento de Heidegger: a de análise, entendida como processo de libertar-se de aprisionamentos, e de *dasein* (ser-aí), ser-no-mundo, termo utilizado em referência ao ser humano (DE FEIJOO, 2011). O projeto de Binswanger, no entanto, sofre críticas severas pelo caráter subjetivista que sua interpretação teria das ideias de Heidegger, sendo o próprio filósofo alemão um de seus críticos diretos. Tais repercussões levam-no a um redirecionamento, ancorado em outro filósofo, Edmund Husserl, e em seus estudos em psicanálise. A *daseinsanalyse* é abandonada e Binswanger passa a chamar sua emergente abordagem de “Fenomenologia Antropológica” (DE FEIJOO, 2011).

Medard Boss reconhece o esforço pioneiro de Binswanger, mas decide iniciar outro projeto, ainda que sob o mesmo nome. Portanto, a *daseinsanalyse* de Boss nasce enquanto um novo fundamento para a terapia psicanalítica, ou seja, uma nova concepção sobre os fenômenos humanos e sobre como investigá-los (SPIEGELBERG, 1972; CRAIG, 1973; 2019; DASTUR e CABESTAN, 2015; *apud* CARVALHO e EVANGELISTA, 2022). Diante das críticas sofridas por Binswanger, Boss vai em busca da chancela de Heidegger para seu audacioso projeto, sendo que o último acaba participando de grande parte da consolidação de uma nova *daseinsanalyse*.

A partir de 1947, Boss e Heidegger trocam cartas entre si, contato que gera, posteriormente, eventuais encontros. Em 1959, esses encontros pessoais passaram a ocorrer em grupo e a serem registrados (SILVA, 2016). Participaram desse grupo diversos psiquiatras e psicoterapeutas entusiastas do projeto de uma terapêutica fundamentada na fenomenologia hermenêutica. As reuniões ocorridas durante vários anos geraram, mais tarde, a publicação póstuma de Heidegger da obra “Seminários de Zollikon”, sob edição do fundador da *daseinsanalyse* clínica (SILVA, 2016).

Na Suíça, em 1971, Boss deu passos importantes na institucionalização de sua abordagem criando o Instituto Daseinsanalítico de Psicoterapia e Psicossomática e a Associação Internacional de *Daseinsanalyse*. Apenas três anos depois, participa da criação da

primeira filial, conhecida atualmente por Associação Brasileira de Daseinsanalyse. Contudo, a relação estabelecida com um pequeno grupo de estudiosos no Brasil não ocasionou a propagação de sua obra, sendo ela ainda bastante restrita internamente, em contraposição a seu reconhecimento internacional (EVANGELISTA, 2013).

Sendo a fenomenologia de Heidegger e a psicanálise de Freud os principais fundamentos da daseinsanalyse de Medard Boss, vale tecer, aqui, uma breve contextualização de ambas:

2.2 O SURGIMENTO DA PSICANÁLISE

Por volta de 1880, Sigmund Freud dava sequência às suas pesquisas no laboratório do fisiologista Ernst Brücke, em Viena, ali permanecendo até o fim de sua formação em medicina. Durante esse período, o jovem Freud nutriu o sonho de seguir carreira científica e dar sequência à obra de seu admirado professor, tendo sido Brücke, além de autores como Hermann Helmholtz, Carl Ludwig e Emil Dubois-Reymond, importante na construção e consolidação de algumas ideias que Freud preserva por toda a vida. Um exemplo importante dessas ideias é a de que todo organismo vivo é regido por um sistema dinâmico de forças que em condições isoladas mantêm somatório constante. Não obstante, pode-se destacar a vinculação ao materialismo, ao determinismo e ao experimentalismo (CARVALHO e MONZANI, 2015). Em linhas gerais, sem adentrar nas especificidades de cada uma dessas correntes de pensamento, tal vinculação incorre numa concepção de ciência que admite: a realidade material como único âmbito em que se dão os fenômenos existentes; todos esses fenômenos são explicáveis por meio de acontecimentos antecedentes; só podem ser validados aqueles conhecimentos advindos de dados com bases experimentais.

Contudo, embora tenha aderido a princípios científicos predominantes em sua época, Freud não o faz sem demarcar também algumas restrições. Ao longo de sua obra, é possível identificar momentos de distanciamento com relação à comunidade científica, ao mesmo tempo em que são evidenciados diálogos com outros autores e áreas do conhecimento. A formação acadêmica do criador da psicanálise foi bastante diversificada, tendo sido ele conhecedor de autores destacados no cenário científico, como também outros, de menor reconhecimento, além de importantes nomes da filosofia, como Franz Brentano e Stuart Mill (CARVALHO e MONZANI, 2015), de clássicos da literatura europeia e da mitologia greco-romana (PERRON, 1991).

Ao formar-se médico, Sigmund iniciou sua prática clínica após a dura constatação de que não conseguiria seguir carreira na universidade. Apesar do currículo considerável que havia construído, do reconhecimento de seus professores, em seu caminho compareciam dificuldades financeiras e o fato de que judeus não eram nomeados aos cargos da universidade. Aliás, o antissemitismo crescente na Áustria é um dos vários elementos daquele contexto que marcaram os rumos da trajetória de Freud (PERRON, 1991).

Nessa época, a ciência e a técnica provocavam grande entusiasmo, a humanidade parecia caminhar em direção ao completo domínio da natureza. O capitalismo prometia progresso e abundância a todos. Na capital do império austro-húngaro não foi diferente. Durante o final do século XIX até início do século seguinte, desenvolveu-se ali um cenário particular de efervescência cultural e econômica.

Viena dava indícios de uma cidade em acelerado processo de modernização. No entanto, abrigava uma série de contradições. Os ritmos de crescimento e enriquecimento em curso transmitiam uma falsa impressão de estabilidade, quando na verdade, externamente, o império decaía cada vez mais em decorrência dos conflitos com a Prússia. Culturalmente, sob o pano de fundo da moral vitoriana, vigorava a defesa das leis garantidoras da ordem e dos direitos individuais, o controle dos impulsos do corpo pela razão e a busca pelo progresso ancorada numa educação erudita, na ciência e no trabalho duro (KLAUTAU e WINOGRA, 2014). Essa rigidez, juntamente com a pequena quantidade de métodos contraceptivos e da propagação da sífilis, trouxe implicações principalmente no âmbito da sexualidade (PERRON, 1991).

Freud, em seus atendimentos clínicos, foi um investigador atento a esse contexto. Ao deparar-se com pacientes que sofriam com a histeria, quadro comum principalmente entre as mulheres naquela época, sustentou uma postura bastante distinta da maioria dos médicos da época. Atribuía-se as diversas perturbações histéricas, entre elas anestesia e paralisia de partes do corpo sem qualquer comprometimento das vias nervosas, a um tipo de doença oriunda da degradação moral de certas pessoas, o que poderia se agravar até uma degeneração do corpo. A ausência de evidências orgânicas que apontassem para as causas da histeria era outro elemento que reforçava a ideia anterior, gerando grande desinteresse e desconfiança da classe médica para com a gravidade do quadro em questão (PERRON, 1991).

Por outro lado, Freud não se convencia de tais explicações. O sofrimento presenciado nos casos que atendia não só lhe parecia verdadeiro como o levou a buscar por alguma forma de alívio. Estava cada vez mais determinado a atestar o envolvimento de fenômenos psíquicos na histeria. Tal suspeita o intriga quando Josef Breuer, um amigo e renomado médico

vienense, relata o atendimento de uma jovem acometida pelos sintomas da histeria que apresenta melhora após submeter-se ao que ela mesma chamaria de “tratamento pela palavra” (PERRON, 1991). A paciente era instada a falar sobre tudo o que a afligia. Em estado hipnótico, por várias vezes falava inclusive de fatos dos quais não se lembrava em estado de vigília. Após o relato, Sigmund se debruça sobre o caso, juntamente com Breuer, e decide realizar experimentos semelhantes com seus pacientes. Os esforços de ambos resultam na publicação, em 1895, de “Estudos sobre a histeria”.

Apesar da publicação em conjunto, os dois acumulam divergências que findam a parceria. Breuer ainda mantinha proximidade com as ideias majoritárias em vigor acerca da histeria. Além disso, rejeitava a ousada tese, do jovem amigo, de uma etiologia sexual da histeria, embora reconhecesse que havia ali algo dessa ordem. Essa mesma tese, assim como várias outras descobertas de Freud, será continuamente rechaçada e atacada por parte da comunidade científica. Admiti-la seria abandonar a visão de que a histeria somente afligia aos mais suscetíveis, em detrimento da dura constatação de que esse e outros males denunciam questões sociais inevitáveis, nas quais todos estão imersos (PERRON, 1991).

Sumariamente, as primeiras impressões sobre o funcionamento psíquico revelam que a consciência, ao deparar-se com um desejo, geralmente ligado a uma experiência sexual prematura, insustentável do ponto de vista da moral do sujeito, dá início a uma luta intrapsíquica com o objetivo de suprimi-lo. O desejo, porém, mesmo inconsciente, encontra vias de escape sob a forma de sintomas (PERRON, 1991). As formulações posteriores partem desse núcleo.

O desenvolvimento da psicanálise acompanha a vasta e heterogênea formação de seu criador, assim como as transgressões e convenções de Freud para com seu próprio tempo (CARVALHO e MONZANI, 2015). Contudo, o compromisso, para com os fatos, daquele jovem que sonhava em seguir carreira acadêmica prevaleceu sobre certos princípios científicos de fortes correntes de pensamento. Freud ampara suas descobertas, constrói e modifica conceitos e estruturas teóricas ao longo de sua extensa produção, sempre em função dos fatos clínicos, aos quais permaneceu atento. Foram justamente as urgências da prática terapêutica que o fizeram adotar a interpretação como método clínico, mesmo não sendo esta reconhecida dentre as ciências duras. A psicanálise, nesse sentido, rompeu paradigmas da clínica médica praticada até então e trouxe grandes contribuições que se estendem do campo das ciências até a filosofia, as artes e a literatura.

2.3 O SURGIMENTO DA FENOMENOLOGIA

A fenomenologia destaca-se enquanto uma das correntes filosóficas mais importantes do século XX (LIMA, 2014). O termo em questão já figurava anteriormente em Kant e Hegel, todavia, é Edmund Husserl que lhe atribui outro sentido e cria, a partir da formulação do método fenomenológico, um movimento filosófico que inspirou, e ainda o faz contemporaneamente, diversos autores, dentre os quais Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre, Max Scheler e Lévinas (LIMA, 2014). A trajetória desses e de tantos outros pensadores é marcada pelas ideias de Husserl, sejam eles seus continuadores ou dissidentes.

Embora comumente referenciada como “estudo dos fenômenos” ou “ciência dos fenômenos”, a fenomenologia tal como é utilizada no século XX, adverte Cerbone (2012), carece de uma introdução que supere as imprecisões adjacentes a seu significado etimológico. A isso justifica-se o fato de que, para Cerbone (2012), a ideia de uma ocupação para com os fenômenos, ou seja, para com tudo aquilo que se apresenta ou que pode ser experienciado, dê brechas à compreensão equivocada segundo a qual o foco da fenomenologia estaria voltado aos objetos, às coisas. Na fenomenologia, contudo, voltar a atenção aos fenômenos significa atentar-se à capacidade humana de dar sentido ao mundo e construir conhecimento, ou seja, à própria consciência, no intuito de aprender sobre sua natureza e estrutura, ao contrário de se ater ao que a ela se apresenta ou a suas possíveis causas (CERBONE, 2012) (ALVES, 2013). De modo a prevenir eventuais percalços, vale ressaltar que as tais “coisas” que se apresentam à consciência não se limitam a “objetos físicos” como casa, mesa, árvore, etc., mas se ampliam a tudo que pode ser experienciado (GOTO, HOLANDA e COSTA, 2018). Porventura, a ressalva anterior dá brechas para uma breve contextualização do surgimento da fenomenologia.

Edmund Husserl, filósofo e matemático alemão, dedicou grande parte de sua vida a pensar questões de cunho epistemológico e, portanto, esteve fortemente envolvido num cenário de seu tempo que chamou de “crise das ciências” (GOTO, HOLANDA e COSTA, 2018). Em meados do século XX, processos que já estavam em vigor há bastante tempo buscavam, antagonicamente, a consolidação e a emancipação da psicologia, das ciências humanas e sociais em geral, em relação às ciências naturais (GOTO, HOLANDA e COSTA, 2018). Nesse contexto, Husserl foi um dos maiores críticos da adequação da psicologia exclusivamente aos métodos científicos por entender, ao contrário do pensamento científico hegemônico da época, que o conhecimento dito “objetivo” possui limitações, não podendo ser tratado como absoluto (GOTO, HOLANDA e COSTA, 2018). Aliás, tão pouco a

fenomenologia conduz o ser humano a uma certeza completa, afirma Husserl (CERBONE, 2012). Para o fundador da fenomenologia, a constituição de uma psicologia ou “ciência do espírito” em moldes físico-matemáticos implica numa fundamentação com graves conflitos epistemológicos, já que, conforme também endossado por Goto *et. al.*,

A vida tem dimensões diferentes, ou seja, a vida não possui um sentido apenas fisiológico-natural, mas é uma “vida ativa em vista de fins, realizadora de formações espirituais – no sentido mais lato, na vida criadora de cultura na unidade de uma historicidade” (Husserl, 1954/2012, p. 249). E, nesse sentido, parece um contrassenso subordinar a vida do espírito à natureza, se a própria vida espiritual é produtora do sentido da ciência e da natureza. (2018, p. 42).

Husserl questiona a possibilidade de uma experiência totalmente objetiva ou externa ao sujeito pois não admite que existam por si só nem o sujeito da experiência, nem o objeto experienciado (CERBONE, 2012). Goto *et. al.* (2018) acrescenta que Husserl entende a prevalência da objetividade, nas ciências naturais, sobre os demais aspectos da vida como um processo que visa a naturalização do saber e da dimensão psíquica. Além disso, atribui a mudança de interesse da psicologia em direção apenas àquilo que é observável ao que considera uma “incapacidade do Positivismo em captar o autêntico fundamento da subjetividade” (GOTO *et. al.*, 2018, p. 41). Diante desse cenário de crise no campo das ciências, Husserl propõe uma ruptura epistemológica que, a seu ver, é capaz de retomar, metodológica e fundamentalmente, o estudo da alma, do espírito (GOTO *et. al.*, 2018). Os pontos de cisão ficam evidenciados nas palavras de Cerbone:

As ciências naturais procedem pela coleta de dados, propondo hipóteses que explicam os dados, concebendo testes para as hipóteses propostas, e assim por diante. Desse modo, as ciências naturais trabalham indo para além do que é dado na experiência, sempre procurando por leis e princípios que possuam uma relação explanatória com os objetos e processos que são observados. As ciências, portanto, não toleram o apelo a objetos, estados e processos que não são observáveis, por exemplo, no domínio da microfísica. Não surpreende, então, que hipóteses científicas sejam sempre propostas como tentativas, abertas à revisão e anuláveis por alternativas. A fenomenologia, em contraste, foca precisamente no que é dado na experiência, abstendo-se inteiramente do método de formular hipóteses e extrair inferências do que é dado para o que se encontra aquém ou além disso. (2012, p. 14).

Nesse sentido, à fenomenologia husserliana não interessa fornecer explicações causais da consciência, mas chegar à essência da mesma (CERBONE, 2012). Importa demarcar que o conceito de essência em Husserl não se refere a nada que preceda ou possa existir para além do que se manifesta à consciência, mas sim às condições pelas quais é possível experienciar o mundo, ao que torna a consciência tal como ela se manifesta, a exemplo da “intencionalidade”

(CERBONE, 2012). A intencionalidade da consciência é um dos principais conceitos oriundos das investigações de Husserl e descreve o caráter interdependente da consciência tanto de um sujeito que dá sentido às coisas, quanto de um objeto significado (CERBONE, 2012). Isso quer dizer que consciência é sempre consciência de algo.

Desse modo, a fenomenologia ocupa-se da análise das estruturas fundamentais da própria consciência e das coisas no mundo (ALVES, 2013). Como já apresentado, esse processo de construção de significados e conhecimentos ocorre no âmbito da experiência com os fenômenos. No entanto, Husserl alega ser necessário suspender quaisquer pressupostos previamente estabelecidos sobre determinado objeto, a fim de que percepções já enviesadas a seu respeito impeçam novas descobertas (CERBONE, 2012). Tal suspensão, que pode ser entendida como um movimento de abandono provisório de certezas pré-estabelecidas em função de uma experiência mais aberta, Husserl denominou *epoché* (CERBONE, 2012). Trata-se de uma tentativa de acessar a experiência imediata entre a consciência e determinado fenômeno, sem que vivências anteriores contaminem o que está se manifestando. A busca por uma análise “pura” da consciência é melhor compreendida quando leva-se em conta que a consciência, para Husserl, não existe por si mesma, mas é imanente ao mundo, está em constante movimento de criação de sentidos, daí a importância de retirar do campo de visão, tudo mais que fora construído.

Em decorrência dessas ideias, a fenomenologia husserliana rompe com pelo menos duas concepções filosóficas fortemente presentes na ciência do século XX, o dualismo sujeito-objeto e “psicologismo”. A primeira foi há pouco abordada, de modo que Husserl apenas concebe a consciência enquanto coexistência não dicotômica entre sujeito e objeto. A segunda concepção está intimamente vinculada à anterior, pois recusa a atribuição da consciência e dos fenômenos humanos a processos psicológicos, os quais seriam explicados apenas em função de uma realidade “interna” do sujeito.

Husserl ... grande obra... Os aspectos de sua teoria aqui ressaltados são essenciais para a elaboração e publicação de *Ser e Tempo*, de autoria de um de seus alunos, Martin Heidegger, obra essa fundamental para o surgimento da *Daseinsanalyse*.

2.4 A FENOMENOLOGIA EM SER E TEMPO

O que são as coisas? Por que existem coisas ao invés de não existir nada? Essas são algumas das questões que, de alguma maneira, sequestram o pensamento humano ao longo dos séculos e sobre as quais pensadores eminentes debruçaram-se com afinco. Tais reflexões

remontam ao surgimento da filosofia ocidental e ocupam o centro de um importante campo que ficaria conhecido como metafísica. Contudo, ainda que muito tenha se pensado a respeito, as inquietudes, persistentes, provocadas por perguntas dessa natureza sinalizam, para Martin Heidegger, que as respostas a elas direcionadas até o início do século XX foram insatisfatórias (OLIVEIRA, 1974). Frente a esse cenário, o filósofo alemão, em 1927, publica o resultado de dez anos de estudos e reflexões acerca da existência, a obra “Ser e Tempo”, marco notório na história da filosofia, com implicações que se estendem a toda Ciência.

Foi a partir de um mergulho profundo no extenso oceano da filosofia até desembocar no que identificou serem as nascentes do pensamento ocidental, a metafísica clássica, aristotélico-escolástica, e a filosofia transcendental, principalmente o Neokantismo e a fenomenologia de Husserl, que Heidegger embasa seu diagnóstico: a pergunta pelo ser havia sido esquecida (OLIVEIRA, 1974). Por uma série de equívocos, dentre eles certa compreensão dos antigos metafísicos de que o Ser enquanto tal seria indefinível, tornaram-se mais férteis no campo da ontologia as interpretações direcionadas à constituição das coisas existentes, ou seja, dos entes enquanto manifestações do existir (OLIVEIRA, 1974). Os entes podem ser caracterizados e compreendidos através das reações que produzem ao interagirem entre si. Daí o interesse em dividir a totalidade dos entes em diferentes campos de pesquisa, dentre os quais o Espaço, a Vida, a Matéria, a História, entre tantos (OLIVEIRA, 1974).

Embora Heidegger entenda que a pergunta pelo Ser não pode ser dissociada dos entes, pois os últimos são expressões do primeiro, essas ontologias particulares interessadas no Ser de cada categoria de entes não se sustentam sem uma compreensão geral do Ser (OLIVEIRA, 1974). Em outras palavras, a pergunta por algo que faz de cada uma das coisas aquilo que elas são não nasce por si só, mas surge de outra, mais elementar: o que seria esse algo? Essa é a pergunta que, para Heidegger, possui primazia sobre todas as outras, pois dela partem quaisquer constructos (OLIVEIRA, 1974). No entanto, justamente ela fora esquecida pela tradição ocidental. Então, em “Ser e Tempo”, o filósofo alemão assume o repto de retomar a questão do Ser e propor a reconstrução da metafísica a partir de novas bases, de uma ontologia geral, fundamental.

A intenção de Heidegger ao reabrir a questão sobre o Ser não era defini-la, como fizeram seus antecessores, mas mantê-la assim, aberta. Isso porque o Ser deve ser visto como um fenômeno a ser desvelado, o que significa que no seu mostrar-se há sempre um ocultamento (OLIVEIRA, 1974). Nesse caso, se fica impossibilitada uma sentença definitiva, a pergunta “o que é o Ser?” dá lugar a “qual o sentido do Ser?”, ou seja, como o Ser se manifesta, é percebido?

Até então, a maneira mais próxima de se chegar a algumas respostas seria por meio da análise existencial de um ente cuja condição privilegiada permite certa compreensão geral do Ser, mesmo advinda de uma percepção particular: o ser humano, denominado Dasein, podendo ser traduzido como ser-aí (OLIVEIRA, 1974). O fato de estar continuamente atravessado pela dúvida sobre sua própria existência revela que o homem possui alguma relação com o Ser, já que só se pode questionar sobre algo do qual se tem notícia (OLIVEIRA, 1974). O Dasein é, pois, nada mais que o lugar em que o sentido do Ser se manifesta, ao tempo em que a manifestação do Ser comparece enquanto dúvida, enquanto busca. Tal condição permite pensar que a essência do ente humano está fora de si, encontra-se na abertura ao Ser enquanto tal (OLIVEIRA, 1974).

Feita uma breve apresentação das pretensões do jovem Heidegger, torna-se oportuno destacar o caráter impactante de suas ideias, não só para a metafísica, mas também para as ciências, cada vez mais importantes na definição dos rumos da civilização. Ao refundar o que seria o ponto de partida para toda e qualquer interpretação da realidade, Heidegger critica o papel secundário ao qual a filosofia fora relegada, a ponto de limitar-se a fornecer os subsídios para justificar as verdades das ciências (OLIVEIRA, 1974). Além disso, expõe a própria fragilidade em que estão sustentadas as verdades científicas (OLIVEIRA, 1974).

Inevitavelmente, toda ciência é filosofia, pois parte de conceitos fundamentais prévios que delimitam seus objetos de interesse e dão validade a novas teorizações, assim defende Heidegger (OLIVEIRA, 1974). Todavia, definir esses entes significa interpretar somente alguns de seus aspectos como se abarcassem sua essência. A definição, nesse sentido, dá contornos que obstaculizam o conhecimento acessado e construído na experiência imediata com o mundo, tal como abordado por Husserl. Uma ciência apoiada numa ontologia que se exime de pensar o Ser, portanto, possibilita e promove a objetificação do ente (LOPARIC, 2008), na medida em que despende de um esforço para separar uma compreensão de Ser, sempre limitada, do tempo e do espaço específicos que possibilitaram seu surgimento.

Para Heidegger, toda e qualquer interpretação da realidade só pode ser analisada dentro dos limites da existência de quem a criou, o que destaca o caráter hermenêutico de sua fenomenologia. Em outras palavras, ao tomar quaisquer ideias como universais, o homem adota uma visão dualista do mundo, como se sua relação com o Ser não fosse sempre intermediária, mas sim direta, tornando possível descontextualizar ou naturalizar o conhecimento.

Vale ressaltar que do ímpeto intempestivo de “Ser e Tempo” também nasce um terreno fértil. Não se trata de uma tentativa de desvalidar todo o conhecimento produzido até então,

mas de reavaliá-lo continuamente, fenomenologicamente, em função da estrutura do Ser do Dasein, condenada à condição de abertura e limitada no tempo.

3. CAPÍTULO II

3.1 ANGÚSTIA, CULPA E LIBERTAÇÃO

Medard Boss foi um grande entusiasta das ideias de Heidegger. Embora seja notável, logo nos primeiros contatos com a obra, a convicção com que imprime seu discurso, o médico suíço explica que nunca foi filósofo, portanto não hesita em se colocar como um sucessor do admirado amigo. Todavia, longe de um mero reproduzidor, Boss apropria-se de maneira particular da fenomenologia hermenêutica, utilizando sempre sua extensa bagagem no campo da psicoterapia para ilustrar aquilo em que acredita e desenvolver uma nova atuação clínica.

Em “Angústia, culpa e libertação” (1981), fica evidente a preocupação do autor com os rumos pelos quais navega a humanidade no mundo moderno, cujo leme insiste em apontar a um tecnicismo cada vez mais difícil de se desvencilhar. Em sua visão, trata-se de um cenário em curso no qual o ser humano, em última instância, coloca em risco aquilo que possui de mais íntimo, sua condição fundamental de abertura para com o mundo, os outros e consigo mesmo (BOSS, 1981). Diante disso, Boss toma para si o papel de anunciar, à humanidade, a possibilidade, para ele decisiva, de uma brusca mudança de direção, contrária a muitas teorias e práticas consolidadas.

O livro citado reúne o conteúdo de três conferências realizadas num intervalo de dez anos entre si, além de um prefácio com considerações do autor sobre a obra. Segundo Boss (1981), as conferências representam uma síntese de seu pensamento, apesar da distância temporal que as separa. A primeira conferência foi proferida em Viena, em 1961, durante o V Congresso Internacional de Psicoterapia; a segunda, de 1970, ocorreu por ocasião do VIII Congresso Internacional de Psicoterapia de Milão, após Boss ser nomeado Presidente Honorário da Associação Internacional de Psicoterapia Médica; já a terceira conferência foi realizada no ano seguinte, 1971, na Universidade de Zurique.

Boss trata de questões complexas de maneira bastante franca. Frequentemente cita e critica correntes filosóficas, teorias psicológicas e a própria psicanálise, porém sem a pretensão de adentrá-las, ressaltando predominantemente apenas aspectos gerais. Tal opção pode gerar algum incômodo pela distância com que o autor parece falar de distintas perspectivas teóricas. E de fato, não há disposição em apresentar análises de caráter mais

profundo ou específico, ainda mais se tratando de conferências. Os aspectos gerais destacados e duramente criticados são justamente aqueles que, para Boss, fundamentam o método científico hegemônico de produção de conhecimento desde a filosofia cartesiana. Ou seja, a pretensão de Boss é escancarar a herança tecnicista compartilhada por diversas linhas teóricas, assim como as repercussões práticas dessas ideias na psicoterapia.

Num dos relatos contidos em “Angústia, culpa e libertação” (1981), o criador da Daseinsanalyse compartilha, com indignação, o discurso, por parte de alguns médicos renomados e até filósofos, de que o trabalho psicoterápico deve proceder analogamente ao tratamento médico de um corpo adoecido, recuperando as funções psíquicas uma a uma, separadamente, e respeitando os limites da sua área de atuação. Admitir esse posicionamento significa, segundo Boss (1981), alegar, por exemplo, que o terapeuta teria de evitar abordar com seu paciente questões de cunho existencial, pois estaria violando uma área de domínio da filosofia. Boss, diante disso, faz algumas provocações a respeito. Vale, neste momento, abordar uma delas: se as questões filosóficas mais profundas devem permanecer alheias à psicoterapia, não haveria de ser uma enorme complicação, de mesma natureza, propor, a quem pede ajuda, a concepção de que existem funções psíquicas isoladas e que assim mesmo podem ser tratadas? (BOSS, 1981). Para Boss, a atuação daqueles que defendem as ideias apresentadas, sejam médicos, psicoterapeutas ou filósofos, reproduz uma leitura de mundo incapaz de interpretar o ser humano para além de um aglomerado de objetos de estudo pertencentes, exclusivamente, a determinadas ciências. Por isso, para ele, uma psicoterapia que negligencie o corpo e demarque o que ali pode ou não ser pautado ocupa-se, em suma, de representações imaginárias: leis gerais, conceitos e procedimentos, que aprisionam pensamentos e ações terapêuticas, deixando em segundo plano tudo mais da realidade que escapa à teorização.

A partir do exemplo compartilhado por Boss (1981) em seu livro, pode-se identificar alguns dos princípios extremamente difundidos, segundo o autor, na ciência e na cultura modernas, e cuja origem ele atribui a Descartes. Este estabelece um marco na história da filosofia, principalmente, por determinar uma nova compreensão de verdade e realidade, segundo a qual apenas é seguro determinar como certo aquilo que pode ser mensurado com exatidão (1981). Medard (1981) destaca, ainda, a mudança de concepção do que seria a “psiquê”, ocorrida desde a idade média, mas principalmente na modernidade. Fazendo referência à Aristóteles, argumenta que em sua origem grego-antiga, “psiquê” representa “determinada maneira de existir, ou seja, aquele modo-de-ser que distingue os seres vivos.”

(1981, p. 53), diferentemente do significado posterior, sintetizado por Descartes, através do qual o psíquico torna-se uma coisa substancial, localizada no espaço.

No início dos tempos modernos, Descartes chamou esta coisa *Res cogitans* [grifo do autor], o espírito humano. Imediatamente ele elevou esta sua *Res cogitans* [grifo do autor] [...] à categoria do único sub-iectum. Mas sub-iectum quer dizer aquilo no qual algo se baseia, que está aí como fundamento de todo o restante. Desde Descartes o espírito humano se tornou de tal forma a base, o sub-iectum, de todas as outras realidades do mundo, que ele é capaz de lançá-las para si como seus objetos. A partir daí também é ele que decide, por si, qual deve ser o conceito destes outros objetos a ser elaborado no espírito humano. (1981, p. 53).

O que antes poderia significar uma diversidade de modos de existir, sem necessariamente haver prevalência de uns sobre outros, ganha contornos de definição, mais restritos e previsíveis, e de hierarquia. A realidade imediata, desse último ponto de partida, passa a ser encarada com desconfiança, pois há o entendimento de que as percepções levam ao equívoco. O instrumento metodológico, ao contrário, fornece ao fragmentado sujeito as garantias de como chegar à verdade.

Com base nessas ideias centrais, Boss (1981) alega que o método cartesiano, desde seu surgimento, passou a fundamentar as ciências naturais e se expandir cada vez mais por todo o mundo, provocando consequências práticas nos modos de vida da sociedade industrial. Sua postura crítica não o impede de reconhecer os resultados obtidos pela técnica no que se refere, por exemplo, ao controle de epidemias de grande escala e à manipulação da “psiquê” (1981). Contudo, considera esses resultados, em essência, mais danosos que benéficos. Isso porque, ao objetivar e decompor os entes em partes, o ser humano torna-se também um objeto, um conceito ligeiramente delimitado. Ou, para citar a comparação utilizada por Boss (1981), uma máquina constituída por mecanismos associados, mas independentes entre si, cuja compreensão tem como finalidade o domínio da dinâmica de forças atuantes em seu funcionamento.

Para Boss (1981), esse “espírito da tecnocracia” (p. 19) apoderou-se da “doutrina psicanalítica” (p. 19) e de tantas outras teorias psicológicas vigentes em seu tempo. O autor cita um trecho das palavras de Freud, formulado em 1916, para sintetizar a que se refere:

Não queremos apenas descrever e classificar os fenômenos, mas compreendê-los como sinais de um intercâmbio de energia na alma, como expressão de tendências que visam uma meta, tendências que, ou colaboram ou agem umas contra as outras. Nós nos empenhamos por uma concepção dinâmica dos fenômenos psíquicos. Diante das aspirações supostas, os fenômenos observados têm que ficar em segundo plano na nossa compreensão (1948, p. 59 *apud* Boss, 1981, p. 19).

Relegar aquilo que se apresenta à consciência a uma condição secundária, para Boss (1981), significa priorizar suposições teóricas preconcebidas no lugar dos fenômenos concretos, o método em detrimento da realidade. Aliás, acrescenta (1981), não haveria outra maneira acessível a Freud, frente à exigência metodológica de aglutinar todos os fenômenos humanos num nexos de causalidades contínuo, que não fosse ir de encontro aos acontecimentos imediatamente perceptíveis e se voltar ao estudo de objetos intrapsíquicos.

Psicologias posteriores propuseram alternativas ao conceito freudiano de “aparelho psíquico” (BOSS, 1981). Porém, de acordo com Boss (1981), as diferenças teóricas apenas ofuscam noções básicas do tecnicismo ali presente e raramente rompem-no. Ele (1981) entende que nomes como “sujeito”, “pessoa” ou “alma” também preservam aspectos essenciais da *Res cogitans* que objetivam o ser humano. A mesma análise é direcionada a conceitos como “inconsciente”, citado no sentido de uma subdivisão da “psiquê”, e “órgãos sensoriais”, enquanto vias de acesso do “consciente” para os estímulos externos (1981). Isso porque esses conceitos não alteram a concepção mais geral de “psiquê” em que estão inseridos. Em suma,

[...] todas as psicologias, psicopatologias e psicoterapias imaginam estas coisas [concepções de psiquê] como sendo uma formação psíquica, do tipo de uma cápsula, fechada e existente por si. Além destas imagens conceituais as ciências psíquicas modernas ainda supõe outro ‘material psíquico’ [aspas do autor] no interior do sujeito humano, especialmente o que eles chamam de emoções, instintos e processos libidinosos. (Boss, 1981, p. 53).

O criador da Daseinsanalyse (1981), desse modo, afirma que não há quaisquer indícios substanciais da existência concreta de emoções intrapsíquicas ou de representações conceituais da realidade externa, por isso defende que essas “coisas” devem ser tratadas como meras suposições imaginadas. Boss (1981) acrescenta, ainda, o que chamou de “confissão decisiva de Freud” (1981, p. 53), segundo o qual este último, num dado momento, refere-se ao próprio conceito de “aparelho psíquico” como “ficção”.

Boss é incisivo nesse ponto, pois entende que o que sustenta o método científico não são evidências nem dados mensuráveis dentro de uma realidade objetiva e previsível, mas sim uma visão restritiva de mundo. Segundo o autor (1981), as ciências naturais, mas também a psicologia, vêem uma sequência cronológica de eventos e logo atribuem a eles uma série de relações causais e funcionais. Todavia, nenhum fato é capaz de atestar “que e porque um fenômeno biográfico, só por ser ele cronologicamente anterior, deva ser a causa efetiva e a própria realidade de tudo que o segue [...]” (BOSS, 1981, p. 22). Críticas semelhantes, que

visam expor os fundamentos onto e epistemológicos de importantes certezas construídas e de certa forma consolidadas na modernidade, são constantes ao longo das conferências que compõem o livro do *daseinsanalysta*. Esse (1981) entende que tais fundamentos representam, antes de qualquer ciência, uma concepção de homem e, por isso, reverberam na sociedade como um todo. Retomando o breve relato, parafraseado do livro, no início deste capítulo, Boss (1981) entende que essas concepções estariam presentes seja na defesa de médicos e filósofos pela adequação da psicoterapia a um método e objeto delimitados, seja no psicoterapeuta que baseia sua prática em ciências humanas declaradamente alinhadas ou não ao pensamento cartesiano, e até mesmo no paciente em sofrimento.

Durante décadas de prática, o médico suíço (1981) diz ter percebido mudanças significativas na sintomática psíquica e física de seus pacientes, parecendo-lhe ser esse fenômeno uma tendência crescente entre seus estudantes, fossem eles considerados adoecidos ou “sadios” [aspas do autor] e indiferentemente de possuírem uma orientação mais progressista ou conservadora. Tais mudanças, segundo Boss (1981), comparecem na psicoterapia como expressões de angústia e culpa. Esse par é tido como um dos mais significativos fenômenos humanos, por sua “[...] máxima importância no campo total da formação e do tratamento da doença.” (1981, p. 14), e comparece de maneira palpável, imediata, e até contínua, nos doentes psiquicamente. Estes, reconhece (1981), com frequência, são desvalidados, taxados de loucos ou considerados dignos apenas de compaixão por parte dos considerados sãos. Todavia, merecem ser verdadeiramente escutados, pois os exageros que vivenciam muito têm a dizer sobre a natureza e o significado da angústia e da culpa humanas (1981). Sendo assim, aquilo que mostra-se em excesso demanda urgentemente cuidado, pois é revelador de sentidos do existir e não do funcionamento da loucura ou da doença.

Com base nos fenômenos observados em sua clínica, Boss (1981) considera que os sintomas de angústia e de culpa, observados por Freud e tantos outros médicos desde o século XIX, têm se tornado cada vez mais silenciosos e de difícil compreensão. Aqueles impressionantes e ruidosos sinais das chamadas histerias nas mulheres, frequentemente associadas a paralisias e convulsões, nos homens, em contexto de Primeira Guerra Mundial, a tremores; os quadros de fobias, cuja enumeração de variados tipos nos manuais de classificação é crescente; assim como as neuroses obsessivas, em especial as melancolias e os estados depressivos, tornaram-se mais raros (1981). Pouco depois, ainda na Segunda Guerra, os tremores histéricos foram bem menos recorrentes (1981). Aliás, já há algum tempo,

[...] os sentimentos de angústia e de culpa dos nossos pacientes se recolheram em proporção cada vez maior para o interior do corpo e daí somente falam na linguagem estranha dos assim chamados distúrbios funcionais cardíacos, gástricos, intestinais e de outras neuroses orgânicas. Hoje, todavia, angústia e culpa ameaçam se esconder mais e mais sob a fachada fria e lisa de um tédio vazio e por 'traz' da muralha gélida de sentimentos desolados de completa insensatez da vida. Em todo caso, o número crescente daqueles doentes que só sabem se queixar da insensatez vazia e tediosa de suas existências, não deixa mais dúvida em nenhum médico psiquiatra de que o quadro patológico, que poderia ser chamado neurose do tédio ou neurose do vazio, é a forma de neurose do futuro imediato. (BOSS, 1981, p. 16-17).

Na perspectiva bossiana (1981), o tédio corresponde, de maneira geral, a um sofrer pela passagem vagarosa do tempo, uma escusa saudade de abrigar-se num lugar, ou juntamente com alguém, inacessível. Contudo, nas ditas neuroses do vazio, prevalece um tédio profundo, capaz de reprimir uma saudade de abrigo tamanha que, se reconhecida, poderia expor quem dela sofre a sentimentos extremos de angústia e culpa, reveladores da completa ausência de pertencimento (BOSS, 1981). Diferentemente de outras neuroses, com frequência esse enorme tédio encobre seu sentido “utilizando-se do ruído dominante das atividades ininterruptas, diurnas e noturnas, ou do embotamento das mais diversas drogas e tranquilizantes.” (BOSS, 1981, p. 17). Tudo isso para não encarar a condição de completa ausência de enraizamento (1981). Pode-se dizer que o modo-de-ser descrito, mais se aproxima de uma máquina que dá inesperados e frequentes sinais de desgaste, com solavancos e barulhos estridentes, porém, não a ponto de despertarem grande preocupação, já que ela continua produzindo. Inclusive, a produtividade em circunstâncias adversas, ao contrário dos ataques histéricos relatados no livro, torna-se um sintoma até mesmo socialmente desejável frente a um cenário competitivo no âmbito do trabalho que exige cada vez mais habilidades e competências. Num mundo em que o ser humano é visto como máquina feita para produzir, a expressão de sofrimento mais comum, do ponto de vista do *daseinsanalysta*, parece ser a própria tentativa de viver como objeto.

Segundo Medard (1981), a psicanálise freudiana e diversas outras teorias psicológicas entendem os fenômenos da angústia e da culpa como distúrbios funcionais que devem ser eliminados ou contidos, daí a importância de explicá-los conceitualmente. Para ele (1981), essas tentativas de fornecer respostas definitivas apoiam-se, fundamentalmente, nos seguintes princípios: a decomposição da realidade e o estabelecimento de relações de causa e efeito. Por exemplo, certos psicólogos defendem que a primeira angústia na vida humana seja aquela vivenciada durante o parto, de modo que as angústias posteriores seriam derivações daquela (1981). Ao mesmo tempo, outros concebem que os sentimentos de culpa originários advêm de ordens e restrições impostas à criança por seus pais (1981); ao passo em que ocorressem, tais

proibições seriam introjetadas, a depender da teoria, numa consciência ou no denominado superego, enquanto as imagens paternas repreensivas, projetadas para fora (1981). Essa é uma das explicações que recorrem a uma cadeia causadora para a emergência de sentimentos de culpa frente a figuras de autoridade (1981). De maneira geral, Boss entende que o que diferencia tantas dessas suposições é o conteúdo que as compõem, já que elas permanecem, a seu ver, de maneira mais ou menos declarada, empenhadas no desmantelamento psicoterápico dos efeitos da angústia e da culpa (1981). Ou seja, o interesse na explicação continuaria sendo prioritariamente a manipulação dos fenômenos. Diante disso, Boss faz outra provocação:

Mas o que se prestaria melhor para tal desmantelamento da angústia e da culpa, do que justamente o conteúdo destas hipóteses psicológicas? Claramente elas provam aos sofrendores o caráter meramente ilusório das ideias que os angustiam e dos escrúpulos que os censuram. Pois elas desmascaram seu núcleo e sua causa como sendo um mero espantalho infantil precoce, que se tornou infundado. (BOSS, 1981, p. 21).

A procura obstinada por estabelecer correlações causais, ao invés de ocupar-se dos fenômenos, desvia deles o olhar a serviço da construção ou do sustento de algum arcabouço teórico.

Embora o livro traga a ressalva de que aquelas ideias de que os sentimentos de angústia e culpa são ilusórios e que podem ser totalmente eliminados rapidamente cai em descrédito e é abandonada por grande parte dos psicoterapeutas justamente pela impossibilidade de chegarem aos resultados que propunham (1981), outras tantas teorias mostram-se inoperantes frente aos silenciosos sentimentos observados nas neuroses do vazio e do tédio:

Os psicoterapeutas que pensam de modo técnico-científico-cultural, através das assim chamadas cadeias causais dinâmicas, não sabem nada a respeito de sentido e meta, já que no mundo deles só existem conexões funcionais e causais, de sentido independentes, calculáveis e preestabelecidas. Como é que daí eles poderiam remediar a tediosa insensatez da qual sofrem seus pacientes? Quando muito, podem se consolar de sua impotência psicoterapêutica graças a novas hipóteses da causa. Eventualmente eles procuram tal consolo na suposição de um instinto de morte excepcionalmente eficaz ou de um masoquismo moral primário, congênito, dele derivado. (BOSS, 1981, p. 21-22).

Para o autor (1981), a objetivação, que pode ser entendida enquanto uma determinação, dos fenômenos da existência pressupõe, essencialmente, um processo de cerceamento da realidade tal como ela se mostra, ação essa cujo intuito é calar a dúvida, a contemplação, e evitar o caráter inevitavelmente insuficiente da técnica em prol de um

prosseguimento incessante rumo ao controle das coisas. Pouco importa se, sobre tais fundamentos restritivos, há perspectivas teóricas divergentes que acarretam em diferentes posturas de atuação ou se as teorias são frequentemente revistas e reformuladas, o estudo técnico-científico do ser humano implica, em última instância, na manipulação psíquica dos pacientes, os quais são teoricamente determinados, a fim de que voltem a “funcionar” continuamente (1981).

Sendo assim, há outra maneira de pensar os fenômenos humanos, afinal? Boss (1981) acredita na possibilidade de uma nova leitura de mundo, apoiada numa relação mais respeitosa para com os fenômenos, numa relação que permita aquilo que se manifesta revelar-se por si mesmo. Chega a sugerir (1981) inclusive, que talvez os fenômenos humanos do mundo atual, se considerados cada um em sua originalidade, tenham mais a nos dizer sobre sua essência do que aqueles fenômenos ainda inacessíveis do mundo das crianças e dos animais. Ou seja, o autor acredita que o existir humano em sua presentificação tem muito o que revelar se for tão contemplado quanto outros fenômenos desconhecidos. Contudo, essa mudança de olhar requer o abandono, sincero e definitivo, da busca incessante por explicações a priori (1981), assim como um novo pensar analítico:

[...] interrogaremos os próprios fenômenos intactos de angústia e de culpa, sobre o conteúdo que expõem imediatamente. Então perceberemos em primeiro lugar que, toda angústia e toda culpa, cada um deles propõe duas questões fundamentais próprias, de cuja resposta conveniente depende toda a compreensão de seu sentido. Cada angústia humana tem um *de que* [grifo do autor], do qual ela tem “medo” [em alemão, a palavra *angst* significa tanto angústia quanto medo] e um *pelo que* [grifo do autor], pelo qual teme. Cada culpa tem um *o que* que ela “deve” [a palavra *schuld* significa tanto culpa quanto dívida], e um credor ao qual ela está devendo. (BOSS, 1981,p. 26).

Interrogar os fenômenos em busca do sentido que possuem significa, na visão do autor, trazer de volta ao primeiro plano o que se manifesta no mundo; mais que isso, destituir do lugar de donos do saber os eminentes conhecedores do método cartesiano e reaproximar o ser-aí (*dasein*) de sua essência.

A partir daí, o *daseinsanalista* expõe os frutos de suas investigações:

O *de que* [grifo do autor] de cada angústia é sempre um ataque lesivo à possibilidade do estar-aí (*dasein*) humano. No fundo, cada angústia teme a extinção deste, ou seja, a possibilidade de um dia não estar mais aqui. O *pelo que* [grifo do autor] da angústia humana é por isto o próprio estar-aí, na medida em que ela sempre se preocupa e zela só pela duração deste. (BOSS, 1981,p. 26).

Sendo assim, o próprio viver é entendido enquanto desencadeador de angústia, pois inevitavelmente expõe ao risco a existência (BOSS, 1981). Para exemplificar a relevância desse fenômeno, o autor cita a angústia decorrente da perda do abrigo familiar ou do cuidado materno (1981). Um lactente cercado de indiferença e rejeição tende a sofrer severos danos psíquicos e afetivos ou até mesmo morrer quando exposto a tamanho medo (1981). Contudo, nem mesmo todo amparo e cuidado materno podem impedir a criança de experimentar a angústia em maior ou menor medida (1981). Aliás, acrescenta (1981), logo nos primeiros anos de vida é comum encontrar relatos de representações desse sentimento:

Nos pesadelos infantis com animais ferozes, assaltantes, ou incêndios devastadores, que de vez em quando perturbam as noites de praticamente todas as crianças, estas temem a destruição de sua situação humana regulada e conhecida, no caos de forças compressivas, dominantes e incontroláveis de sua vitalidade natural. (BOSS, 1981, p. 27).

Do mesmo modo, nas fobias patológicas, também chamadas por Boss de “angústias doentias” (1981, p. 27), reside um medo da demolição da estabilidade da vida como se encontra. A conclusão do médico suíço, sendo assim, vai ao encontro de que nada pode ser feito, nem psicoterapeuticamente, para eliminar a angústia. Trata-se de um sentimento “inerente à vida, [...] um dote do nosso estar-aí” (BOSS, 1981, p. 28), o qual dá ao ser humano motivo suficiente para temer a morte e almejar segurança.

Entretanto, fica evidenciada no texto a compreensão de que há, no mundo cada vez mais dominado pela técnica, um crescimento sem precedentes da necessidade de segurança (1981). Isso porque as explicações científico-naturais estabelecem uma leitura sobre a realidade que não somente se julga superior em relação a quaisquer outras como retira dessas sua legitimidade:

Uma rosa vermelha, por exemplo, continua sendo uma rosa vermelha se seu vermelho é tido no fundo como um mero feixe de ondas eletromagnéticas de frequência e amplitude mensuráveis, sendo que seu próprio vermelho é tido como uma ilusão do cérebro humano? [...] Por isso foi também um dos primeiros pensadores científico-naturais, a saber, Leibnitz, quem concebeu a ideia do seguro de vida. (BOSS, 1981, p. 28).

Ao estabelecer uma relação entre o pensamento científico-natural e a criação do seguro de vida, Boss pretende sugerir que tais fenômenos guardem consigo um sentido de defesa contra as condições do existir humano. O seguro de vida, nesse caso, pode ser um dentre tantos meios cujo objetivo maior é fornecer, como o próprio nome indica, segurança, garantias que em alguma medida e por alguns instantes amenizem a inevitável iminência da

morte. De modo semelhante, olhar uma rosa vermelha como um objeto totalmente explicável, compreensível, desvendado, assim como atribuir à experiência com essa rosa um caráter ilusório significa tentar atribuir às coisas e a si mesmo certa estabilidade e permanência, essas sim ilusórias. Olhar o mundo sob essa perspectiva implica num distanciamento da própria essência, numa negação de que o existir só pode ser concebido na experiência e apenas se dá sob certas condições incontornáveis, sendo a abertura, a incompletude, uma delas.

Quanto à culpa, Boss (1981) reitera sua rejeição às teses a partir das quais seria tal fenômeno um desdobramento da angústia ou mesmo um sentimento repassado de fora para dentro, dos pais para a criança. Para ele (1981), não há como admitir que o medo proveniente das ameaças de punição, seja durante a infância pelos pais ou na vida adulta pela religião ou pelo patrão no trabalho, se transforme em culpa. Tais ameaças só podem gerar mais angústia (1981).

Apesar disso, Boss (1981) assume que as formas tardias de culpa assemelham-se em muito com suas manifestações precoces e que as angústias, de fato, comparecem cronologicamente antes dos fenômenos de culpa (1981). Sua discordância dá-se na conclusão de que uma seja condição para o surgimento da outra. A posição do autor (1981), portanto, segue a premissa de que cada fenômeno de culpa é dotado da própria essência e originalidade:

Se não pertencesse a essência do ser humano o poder-ser-culpado como tal, como um traço básico, próprio e totalmente original, jamais um pai poderia tornar consciente de culpa um filho obstinado, nem um sacerdote um fiel omissor, nem um chefe capitalista um empregado negligente, nem um comissário do povo um camarada que não cumpre o plano (BOSS, 1981, p. 30).

Isso quer dizer que cada fenômeno de culpa deve ser investigado a partir do sentido constituído em sua aparição, não em termos de sua eventual origem e sim como uma possibilidade do existir. Na perspectiva do *daseinsanalaysta*, a culpa não é resultado de aprendizagem ou introjeção.

Segundo Boss (1981), nenhuma psicanálise ou psicoterapia foi nem será capaz de livrar alguém de culpa ou angústia. Em outras palavras, o *daseinsanalaysta* (1981) descarta a existência de um estado originário e intacto do ser humano que fosse livre de culpa e critica Freud por considerar tal hipótese em certo momento da infância.

Compartilhada a sua concepção dos fenômenos de angústia e culpa, Boss volta-se para o desdobramento imediato de suas investigações no trabalho clínico: há algo que se possa buscar psicoterapeuticamente ou todo esforço frente às manifestações de sofrimento serão vão? A resposta do autor para essa pergunta dá contornos mais nítidos ao que deve ser o propósito

de sua clínica daseinsanalítica. Antes de abordá-la diretamente, todavia, mais algumas considerações fazem-se necessárias.

Embora a considere inerente ao Dasein, Boss (1981) é convicto na defesa de que a angústia não se expressa exclusivamente através de um pungente sofrer. Além disso, também alega a existência de sentimentos capazes de se contrapor à angústia a ponto de comparecerem no lugar dela (1981). Para tanto, cita (1981) situações intrigantes de pessoas que, mesmo à beira da morte, parecem morrer sem angústia ou ainda sacrificam a própria vida com um sorriso no rosto:

Quanto ser humano jovem e cheio de vida já tomou a seu cargo, sem angústia, a morte pelo amado ou pela amada! Diz-se que também os heróis sacrificam a vida, sem medo algum, por amor à pátria ou a uma ideologia política, ou a um futuro melhor para a humanidade. Para inúmeros santos a morte pela honra de seu deus foi pura alegria. Também parece pertencer à vida humana este contra-poder à angústia, que se manifesta nos fenômenos do amor, da confiança e do estar-abrigado. (BOSS, 1981, p. 33)

Na tentativa de auxiliar a compreensão do contraponto, proposto, entre os fenômenos do amor e a angústia, Boss recorre à semelhança de significado das palavras “Angst”, alemã, “Angústia”, latina, e “Ancho”, grega, em todas relacionado a “estreiteza, ao apertado e estrangulado” (1981, p. 35). Nesse sentido, ao modo-de-ser angustiado, só cabe um estado de restrição, um horizonte a partir do qual, por vezes, não parece haver outra possibilidade de existir. Já os sentimentos de amor, de confiança e de estar-abrigado, por outro lado, estão em consonância com a abertura, com novos e, até então, impensáveis horizontes (1981).

Boss (1981) considera compreensível concluir de antemão que crianças ou adultos que sacrificaram a própria vida em prol de algo ou alguém amado, na verdade não teriam noção de que a morte significaria seu ocaso. Entretanto, para o autor (1981), limitar-se a essa hipótese é justamente o que impede que seja considerada a possibilidade, para ele real, de um se defrontar com a morte sem qualquer angústia. E para que isso ocorra, outro sentimento deve estar presente a ponto de permitir que não ocorram apenas ações de autopreservação, ou seja, respostas ao medo.

Vale acrescentar que o daseinsanalista (1981) discorda da ideia de que a coragem possa ser também uma contraposição à angústia. Isso porque seu entendimento vai ao encontro de que a coragem é capaz de enfrentar o medo, ou seja, só é necessária onde há angústia (1981). Boss (1981), contudo, quer chamar atenção para o que seria a ausência total de angústia, enquanto estreitamento, e não seu enfrentamento.

Diante desses novos elementos, surge mais um importante questionamento: se a angústia é inerente ao estar-aí e surge a partir de uma ameaça a essa condição, também os que amam não deveriam temer terrivelmente pela certeza da possibilidade do seu fim como fazem os angustiosos? De fato, os que amam sabem dessa possibilidade iminente tanto quanto os que se angustiam, afirma Boss (1981). Todavia, para ele:

O ser humano, porém, só pode temer mortalmente, por aquilo que ele considera o seu estar-aí e o seu poder-ser. E se, aquele que ama e que confia, souber sentir outra coisa - e muito mais - em relação ao poder-ser-humano? Se ele souber experimentar as possibilidades do ser humano de forma diferente e mais rica de que o angustioso, o qual, hoje mais do que nunca, se aflige e teme pela sua vida, pelo poder-continuar do seu Eu, teme por sua subjetividade e por sua personalidade? (BOSS, 1981, p. 34).

Nesse trecho, fica destacado um dos “pontos de virada” na obra de Boss que sustenta seu projeto daseinsanalítico: a possibilidade de mudança de sentido da angústia tal como fora apresentada, processo que o autor também denomina “superação da angústia” (1981, p. 33). Trata-se de um ponto central, pois fornece as diretrizes para as intervenções psicoterápicas, as quais serão abordadas mais adiante.

Portanto, depreende-se da citação acima que, para o autor (1981), a finitude, ou melhor, a angústia de morte, pode ser experienciada de diferentes maneiras. Aqueles que mantêm uma autocompreensão engessada sobre si mesmos, estão limitados a uma perspectiva reduzida da angústia que comumente protege seu estar-aí fechando-se ainda mais, buscando apenas situações nas quais se sentem seguros e no controle. Não obstante, justamente devido a essa condição de estreiteza, novas experiências e novos sentidos de existir tendem a ser desconsiderados ou nem mesmo são percebidos, e passam a representar ameaças à estabilidade desse “Eu” ou desse “sujeito” constituído, que passa a ser tratado como mais um objeto, como uma posse, aos quais Boss (1981) faz referência.

Esse é o sentido de angústia enquanto medo e preservação do estar-aí, como já retratado. Boss (1981), no entanto, acredita que esse fenômeno tem ainda muito o que revelar. Contanto haja sincero abandono, pelo dasein, dos modos-de-ser determinados, ou seja, se este estar-sendo assume a própria condição de indeterminação, a morte deixa de ser vivenciada enquanto ameaça, já que poder-ser implica necessária e continuamente em um poder-não-ser (1981). Em outras palavras, a morte é temida quando o que se quer preservar é uma insustentável e ilusória definição do próprio estar-aí. Por outro lado, quando ocorre um movimento, desse ser-aí, de busca de sentido que abarca inclusive a morte enquanto possibilidade, a iminência da morte ou do fim de alguma estabilidade em sua vida podem

significar a chegada de um novo horizonte de possibilidades. Uma comparação utilizada pelo autor (1981) pode ajudar na compreensão dessas ideias:

É possível, que incontáveis seres humanos reajam em suas angústias mortais aproximadamente como se sua essência se assemelhasse à pele velha de uma cobra, que está na época da muda. Do ponto de vista da pele, que se torna apertada demais, que se arrebenta e perece, o trocar de pele é realmente um acontecimento catastrófico, que esta pele de cobra tomaria, e com razão, como sendo o ocaso definitivo, pudesse ela compreender toda a essência da cobra em si mesma. Pelo contrário, o processo de trocar a pele é, para a cobra como tal, e no seu todo, o oposto de um morrer: é um criar espaço para seu crescer e amadurecer. (BOSS, 1981, P. 34).

Vivida em seu sentido ampliado, a angústia, para Boss (1981), abre caminho a tudo que é mais rico e revela-se para além do que lhe é conhecido. Desse modo,

ela [angústia] ainda abre para a dimensão - bem diversa - do “Não-Estar” [grifo do autor] do “Nada” [grifo do autor], mas daquele grande nada, que, ao contrário da nulidade meramente nihilista, abriga tudo dentro de si, e de tal forma que ele tanto pode encobrir como também desvelar-nos e desvelar as coisas do nosso mundo. [...] a angústia, vivida em sua mais profunda essência, não só não contradiz o amor como sendo seu contrapoder, mas até rompe toda angústia subjetivista e psicologista; e sempre supera a si mesma - abre o caminho do amor ao infinito, que tudo abriga e não simplesmente *É* [grifo do autor]. (BOSS, 1981, p. 36-37).

Aqui, Boss faz referência à fenomenologia hermenêutica tanto ao colocar em questão o movimento contínuo dos fenômenos de revelar-se e ocultar-se em seu aparecer, quanto ao citar a dimensão do Não-Estar. É a partir desse movimento que a angústia pode sempre superar a si mesma, já que é a todo instante significada na experiência. No entanto, seu sentido só pode ser ampliado quando experienciada a partir da essência do *dasein*, a indeterminação, o vazio, a busca por sentido. Do contrário, a angústia já é sentida a partir de uma origem, de uma teoria, de uma repetição.

Quanto aos sentimentos de culpa, Boss (1981) segue sua investigação orientando-se, principalmente, pelas seguintes perguntas: seriam tais fenômenos superáveis, assim como a angústia? Além disso, que dívida seria essa, afinal, a marcar a culpabilidade? E, por fim, quem haveria de ser o credor?

Antes de tudo, porém, é preciso lembrar que para Boss a culpa “é aquilo que carece e falta” (1981, p. 37), é a ausência de algo esperado, mas não correspondido. Por isso, o autor defende que compreender a essência desse sentimento passa necessariamente pela reflexão a respeito da “plenitude e realização da existência humana” (BOSS, 1981, p. 37). Em outras

palavras, qualquer leitura sobre o fenômeno da falta - sobre o ser humano (1981), pode-se dizer - só nasce apoiada numa concepção, anterior, da essência humana em sua totalidade.

Para tanto, Boss entende que:

Assim pois existimos sempre e fundamentalmente como seres humanos, nesta ou naquela relação com uma coisa que encontramos, com uma planta, com um animal ou o próximo. *Somos* [grifo do autor] aquela relação compreensiva na qual o que nós encontramos pode aparecer como aquilo que originalmente é; relação na qual a coisa pode revelar-se e mostrar-se nas suas conexões significativas. (1981, p. 39).

Sobre o trecho acima, é possível fazer algumas considerações. Aqui, há um delineamento da compreensão de essência em Boss. O termo é usado para referenciar as condições em que se dá o existir humano (1981). Não se trata, portanto, de essência enquanto uma representação pura, ideal ou imutável. Aliás, quando o autor (1981) menciona alguns outros significados desse termo, o faz com a intenção de criticá-los. Isso se deve ao fato de Boss (1981) considerar que várias dessas compreensões são tentativas de determinar através de conceitos o que é a existência humana, porém sem oferecer respostas a qual seria a natureza das tais formulações. Ocorre que, de fato, Boss também não responde “quem ou o que é ser humano?”. Sua sugestão é de que uma pergunta mais ou menos próxima de “como essa existência se manifesta?” pode sim aproximá-la de uma maior compreensão do próprio existir (1981).

Para Boss (1981), a existência humana só existe em relação com o mundo, nunca por si só. É esse encontro que permite a construção de significado daquilo que foi vivenciado (1981). Mais que isso, é justamente nesse encontro que as coisas podem também existir, se revelar e se mostrar (1981). Por isso, Boss (1981) afirma que o ser humano existe “para fora”, em abertura, contrapondo-se às concepções que, segundo o próprio autor, assumem a ideia de um Eu ou sujeito, os quais seriam constituídos internamente e apenas num movimento exterior em direção aos objetos poderiam compreender o mundo. O daseinsanalista (1981) acrescenta, ainda, que não é necessário nenhum transcender do ser humano, de qualquer realidade interna, para se aproximar dessa ideia de existência em relação, bastando, para tanto, a experiência imediata, ou seja, a contemplação de tudo que se apresenta sem os restritivos atravessamentos de juízos pré-estabelecidos.

Dito isso, como retomar as questões da culpabilidade? Nas palavras do autor:

Por isso, nossa experiência mais original e concreta nos permite entender que a condição básica do ser humano é que nem uma clareira, da qual os fenômenos de nosso mundo necessitam para poder aparecer e ser dentro dela. Em outras palavras,

de acordo com nossa percepção imediata, o ser humano se mostra como sendo aquele ser, do qual o nosso mundo precisa, como o âmbito de claridade necessário para poder-aparecer, para poder-ser. Justamente é este deixar-se-necessitar, e nada mais, que o ser humano “deve” [grifo do autor] àquilo que É e que há de ser. É por isso que todos os sentimentos de culpa baseiam-se *neste* [grifo do autor] ficar-a-dever. Ficar-a-dever que é, se os senhores [ouvintes da conferência transcrita no livro] quiserem, a culpabilidade existencial do ser humano. Não há, conseqüentemente, nenhum fenômeno da consciência humana que não deva e não possa ser entendido no fundo como um chamado e uma advertência para cumprir a missão humana de guardião e pastor de tudo aquilo que tem que aparecer, que ser, e que quer se desdobrar na luz de uma determinada existência humana. (BOSS, 1981, p. 39).

Sendo assim, na perspectiva apresentada por Boss (1981), o ser humano está a todo instante sendo solicitado a encontrar e dar sentido a tudo aquilo que se mostra à sua percepção. No entanto, se o *dasein* só existe em relação, cada vivência deixa de atender a inúmeras outras possibilidades. A luz oferecida ao mostrar-se de outrem implica, inevitavelmente, num pesar pelo que não pôde ser. Fazer escolhas é também se haver com a própria insuficiência. Daí a carga opressiva tão marcante da culpabilidade, “que não pode mais ser reduzida a sentimentos de culpa psicológicos meramente subjetivos, ou até adestrados de fora, que possam ser eliminados analiticamente” (BOSS, 1981, p. 40). Para Boss, a realização de todas as possibilidades futuras só é possível no momento da morte.

Contudo, também é dada ao ser humano a possibilidade de se fechar frente a tantas reivindicações. Boss (1981, p. 40) entende ser esse “corresponder ou [...] esquivar-se” aquilo que forma a liberdade humana. Todavia, ressalta que também a culpa, como a angústia, pode ser sentida de outra maneira:

Mas se ele [o ser humano] assume livremente seu estar-culpado diante das possibilidades vitais dadas a ele, se ele se decide, neste sentido, a um ter-consciência e um deixar-se-usar adequado, então ele não mais experimenta o estar-culpado essencial da existência humana como uma carga e uma opressão de culpa. Carga e opressão serão superadas pela vontade que deixa feliz de estar à disposição, sem reservas, de todos os fenômenos [...]. Ao estar-solicitado e ao estar-chamado por tudo aquilo que quer aparecer na luz de sua existência, abre-se também ao ser humano o inesgotável sentido de sua própria existência. É deste sentido que se determina, por ele mesmo, o procedimento “moral” [aspas do autor] do ser humano, sem ser preciso acrescentar ao seu agir valores éticos ulteriores e sem fundamentos. (BOSS, 1981, p. 40)

Ao fazer referência ao sentido da existência do ser humano como “inesgotável”, Boss (1981) fornece elementos para se pensar num existir enquanto disposição, doação. Num existir que só é possível “sendo com” o próximo e as coisas. Ao mesmo tempo, trata-se de uma existência cujo sentido não está preestabelecido. Se até à missão a qual Boss se refere

cabe alguma liberdade de escolha, é possível entender o sentido de existir do ser humano enquanto a própria busca por sentido enquanto se percebe imerso numa dinâmica de sentidos.

Na tentativa de uma aproximação mais fiel à explanação feita por Boss (1981) em suas conferências, como também de retomar sucintamente a tese do autor de superação dos sentimentos de angústia e culpa, vale parafrasear o fragmento clínico de uma paciente de Boss, e das interpretações por ele propostas.

Boss (1981) conta sobre uma jovem de 25 anos atormentada, em seus sonhos, pela mesma figura. A persistente imagem, cuja paciente chamava de “Deusa do Destino”, era de uma mulher de idade mais madura, vestida de cinza-escuro e dotada de vitalidade, força e autoconfiança intimidadoras (1981). Num dado momento, a personagem começou a aparecer nos sonhos no papel de juíza, que condenava à morte a sonhadora por ter cometido um grave crime do qual ela não tinha conhecimento (1981). Restava à jovem tentar insistentemente, em vão, se justificar diante da juíza (1981). Por muito tempo o sonho se repetia, sempre levando a paciente a acordar desesperadamente, molhada de suor e com angústia de morte, logo antes do que seria o momento de sua execução (1981). No decorrer do tratamento, contudo, a “Deusa do Destino” mudava de forma e aparecia gradativamente de maneira mais amável e menos ameaçadora, a ponto de convidar a paciente para viajar (1981). Certa noite, a figura tomou a aparência de irmã gêmea da jovem moça, embora a mesma não tivesse nenhuma irmã fora do sonho, e pôs-se a ajudar na costura de um enxoval (1981).

No curto fragmento presente em seu livro, Boss (1981) acrescenta que a paciente em questão enfrentava o conflito de ter de abandonar certa condição que lhe era própria desde a infância, mas já havia se tornado estreita e restritiva. O daseinsanalista interpreta que a paciente temia a possibilidade de mudança “exigida pelo amadurecimento e desdobramento de sua existência” (1981, p. 35), como a sua destruição completa. Estava em jogo, todavia, o fim de um antigo modo de ser. Nesse sentido, o decorrer de um longo e perseverante trabalho psicoterápico permitiu que a paciente reconhecesse “no ter-que-morrer do antigo sua libertação para um estar-aí amplo e são.” (1981, p. 35). Não obstante, Boss (1981) toma proveito do exemplo de sua paciente para convidar os psicoterapeutas a perceberem, na prática clínica, a ocorrência de relatos semelhantes, nos quais os pacientes, angustiados, sonham com o próprio morrer justamente quando estão iniciando um processo de mudança, de transformação.

Quanto ao grave crime cometido, no sonho, pela jovem, Boss assim entende a enorme culpa que a afligia:

Naquele tempo, aquela mulher em sua atrofia e seu recolhimento neurótico, de fato ficou devendo muitíssimo à realização de suas possibilidades vitais, e foi *com isso* [grifo do autor] que ela realmente cometeu o crime dos crimes em relação à sua vida. Entretanto, na medida em que se recuperava pouco a pouco no tratamento psicoterápico, e o seu agir e não-agir despertado correspondia amplamente, dentro de suas possibilidades às reivindicações de tudo que encontrava, as severas acusações oníricas cessaram pronta e definitivamente. (1981, p. 39-40).

Todo o percurso construído por Boss (1981) nas conferências transcritas em “Angústia, culpa e libertação” converge na direção da possibilidade de mudança de sentido dos fenômenos da angústia e da culpa, ou seja, de vivências que superam o medo paralisante, a estreiteza e o peso da falta e, além de tudo, aproximam o *dasein* de sua essência. Essência que é também uma condição, uma disposição, um movimento, ao contrário de um ponto de chegada, de uma determinação.

Há ainda, contudo, outra condição constitutiva da essência do *dasein*, a qual Boss (1981) descreve como “possibilidade eminente do existir, [...] extrema e não ultrapassável” (p. 75): o poder-morrer. O caráter constitutivo da morte se dá pelo fato de, uma vez consciente da possibilidade de não-mais-ser, toda a vida dali em diante se torna uma resposta ao que fora percebido (1981). Em “Angústia, culpa e libertação”, Boss dedica um breve capítulo à discussão acerca da morte e do morrer humanos. No entanto, a importância atribuída ao tema, pelo autor, torna necessário abordá-lo.

A primeira preocupação do *daseinsanalista* ao falar sobre o morrer decorre no intuito de conceber vida e morte como pares inseparáveis, duas faces de uma mesma moeda, de modo que qualquer tentativa de compreensão da vida humana deve passar, necessariamente, por seu ter-que-morrer e vice-versa (1981). No entanto, Boss (1981) acrescenta que a consciência da própria morte é condição que pertence unicamente ao existir humano, a menos que outros seres vivos também conheçam a própria finitude. Ou seja, apenas o homem morre (1981). Por isso, o autor (1981) defende que são equivocadas quaisquer analogias, principalmente as que tentam aproximar a morte do que ocorre, por exemplo, com as coisas inanimadas. Estas acabam, terminam, são consumidas ou perdem sua função, mas nada disso pode ser comparável ao morrer do homem (1981).

O homem não existe que nem uma coisa, por si, que tem qualidades determinadas e que está num certo lugar. Pelo contrário, ele existe como um conjunto singular de possibilidades de relacionamento, possibilidades que realiza, na medida em que é solicitado pelo que encontra. Podemos dizer que o nosso existir consiste nas possibilidades de relacionamento recebidas diante daquilo que nos solicita e que nos chama. (BOSS, 1981, p. 70).

Tanto em seu viver quanto em morrer, os seres humanos se diferenciam dos demais existentes. Contudo, Boss (1981) argumenta que só podemos compreender a morte filosoficamente, pois a experiência da morte é intransferível, ou seja, não se pode acessá-la até que ela se apresente. Daí o motivo da afirmação que “a morte [...] não pode ser captada psicologicamente” (BOSS, 1981, p. 73). Ocorre que, desde o momento em que se tem consciência do próprio poder-morrer, todo ser humano é convocado a alguma reação, sendo a fuga a mais comum delas, alega Boss (1981). Para o daseinsanalista (1981), na sociedade contemporânea, possessiva e competitiva, a vida ganha sentido de posse. Isso leva as pessoas a um esforço constante de negar a morte e de se convencerem de que a vida é um bem permanente (1981).

Primeiramente, reduzimos nossa visão em relação à própria mortalidade ao ponto de querer perceber a morte apenas como a morte de outros. Preferimos vê-la como um acontecimento que fatalmente sucedeu a fulano ou a beltrano. Distanciamos-nos de nossa mortalidade com a ideia de que certamente há mortes, mortes de outros, mas que para nós ainda falta muito. Além disso, a morte nos parece ser uma mera transformação de um ser vivo em algo inanimado. (BOSS, 1981, p. 73).

Boss (1981), todavia, discorda frontalmente que a fuga seja a única resposta possível do ser humano ao deparar-se com seu ter-que-morrer. Para ele, também nesse caso há outra maneira de sentir:

O procedimento mais livre e digno do homem frente à própria mortalidade, a esta possibilidade de relacionamento inerente, extrema e última, que é pertinente a nós e que também constitui o nosso existir, consiste em continuar sempre consciente dela, em tê-la como que constantemente diante dos olhos. Entretanto, não estamos advogando a favor do pessimismo. [...] Pois se continuamos sempre conscientes do nosso morrer, então, e somente então, todas as outras possibilidades precedentes da vida, que também recebemos, são postas no seu lugar de acordo com sua categoria. O continuar consciente da nossa mortalidade nos impede de nos fixarmos numa das provisórias e precedentes possibilidades de procedimento, nos impede de torná-las absolutas. Por exemplo, o tornar absoluto do acúmulo de posses, ou do escravizar-se às atividades cotidianas, aparecem necessariamente diante de nossa mortalidade como ridicularidades que elas são, se tomadas como procedimentos absolutos (BOSS, 1981, p. 72).

Em outras palavras, Boss (1981) propõe que o morrer, quando mantido no horizonte, revela que cada instante da vida é irrecuperável, que cada momento é dotado de importância. A vida em função da negação da morte, por outro lado, é tida como eterna, permitindo que boa parte dela se perca em atividades inautênticas, distantes da essência do ser que as reproduz (1981).

Após construir tais pensamentos, os quais Boss (1981) considera poderem fundamentar a clínica daseinsanalítica em direção à “libertação psicoterápica dos pacientes

das amarras de seus sintomas psiconeuróticos” (p.41), o autor estabelece algumas condições necessárias à postura do terapeuta.

Boss (1981) considera basilar que a psicoterapia seja um lugar no qual o paciente trate com veracidade de todos os assuntos que quiser e que cada um deles obtenha, por parte do psicoterapeuta, o respeito e o espaço que ocupam naquela existência. Quanto à forma de conduzir o processo terapêutico, o autor (1981) é direto em apontar que não há receitas, mas ainda assim destaca que “nunca deve bastar um apelo intelectual à razão e ao raciocínio ou um evocar do tópico atual ‘existência’ [aspas do autor]” (p.42). Aos que se encontram estrangulados pela angústia, não cabe qualquer tentativa lógica de convencimento, “para eles, todas as palavras, mesmo as mais sensatas, continuam palavras ao vento.” (BOSS, 1981, p. 42). Por outro lado, cabe sim ajudar a remover do paciente tudo que aprisiona sua essência e a impede de sair ao aberto (1981). Ou seja, tudo que lhe foi imposto e o levou a uma compreensão reduzida e distorcida do todo que é sua essência (1981). Assim, o psicoterapeuta é descrito como alguém que oferece condições para a transformação do outro, sem determinar os rumos do processo. Em suas palavras:

Com isso, a meta mais alta da psicoterapia é sempre a abertura dos nossos pacientes para a capacidade de amar e confiar, a qual permite superar toda a opressão da angústia e da culpa como sendo meros mal-entendidos. Uma tal confiança pode bem ser considerada como o amor humano mais amadurecido. Mas, nossos doentes, só chegam até ele através da mesma forma que se procede, em geral, o amadurecimento humano. Via de regra isto acontece em primeiro lugar através da experiência física, concreta, de uma dedicação materna amorosa, suficiente e inabalável. Nossos pacientes não estariam doentes se não tivessem tido muita falta desta experiência básica. Só que esta carência que deixa doente, não depende apenas de quanto amor, apoio e confirmação, as mães tiveram condições de dar; depende também, da necessidade altamente diversa de amor das crianças. Na psicoterapia trata-se de deixar que os pacientes recuperem inicialmente a experiência que lhes faltou, mas que no fundo é indispensável, da dedicação protetora e inabalável, do cuidado e amor na medida correspondente à essência singular dos pacientes. (BOSS, 1981, p. 43).

Do que foi transcrito, destaca-se que Boss (1981) atribui o sofrimento adoecedor a uma grave falta, ocorrida na infância, dos sentimentos que mais se aproximam da angústia vivida em seu sentido mais amplo, amor e confiança. Ocorre que essa necessidade, da maneira como descrita por Boss (1981), não está dada previamente, mas surge no existir de cada criança. O adoecimento seria advindo, portanto, de alguma carência que marca decisivamente a maneira daquele ser humano de se relacionar. Contudo, na obra em questão, não foram encontrados outros trechos que permitam maiores considerações acerca do que parece ser um ensaio etiológico de Boss.

Apesar disso, há mais o que desenvolver. Nesse mesmo excerto, a psicoterapia aparece, inicialmente, como possibilidade de restituição daquela necessidade não suprida. No entanto, Boss (1981) é veemente em expressar que nenhum psicoterapeuta pode nem deve tentar desempenhar o papel de mãe. A ideia defendida aqui, é a de que “há uma dedicação co-humana especial do psicoterapeuta para com seus analisandos [...]” (BOSS, 1981, p. 43). A essa dedicação, somente encontrada na situação analítica e distinta de todas outras manifestações amorosas, Boss (1981) se refere como “Eros psicoterápico” (1981, p. 43). Para o autor (1981), o Eros psicoterápico não pode ser aprendido através de leituras, sendo geralmente alcançado por meio da “experiência imediata de uma análise didática” (p. 43). Não obstante, o daseinsanalista (1981) considera insuficientes as descrições científico-fenomenológicas sobre esse afeto particular, estabelecendo, a partir daí, diálogo com as “formulações insuperáveis” (p. 43) de Freud sobre o tema. De forma geral, as observações freudianas salientadas por Boss (1981) dão ênfase ao caráter de abnegação desse amor, de modo que melhor será a eficácia da psicoterapia quanto mais destituído estiver o analista das próprias ambições. Além disso, o psicoterapeuta não deveria usufruir de quaisquer proveitos da relação com o paciente, exceto a recompensa financeira para o próprio sustento, sob o risco de ser responsável pelo fracasso do tratamento. Por fim, Boss (1981) reconhece ainda a relevância da aplicação de outro conhecimento, adquirido por Freud, em sua clínica daseinsanalítica, segundo o qual o analista conceda ao paciente

[...] um “campo livre” [aspas do autor] no qual este possa reconhecer, experimentar e apropriar-se, sem perigo, de seus impulsos e de suas ambições até então enterradas, e que possa reuni-las para um poder-ser autêntico. (p. 44).

Justamente essa disposição do psicoterapeuta torna possível ao paciente também dispor-se novamente a novos relacionamentos com o mundo, não apenas mais livres, mas também mais conscientes e responsáveis (BOSS, 1981). Isso significa um experienciar de possibilidades, tanto as possibilidades aprisionadas quanto as realizadas, que convoca o paciente a se dar conta das escolhas mais próximas de sua essência. Segundo Boss (1981):

Por isso, com a libertação psicoterápica queremos levar nossos pacientes “apenas” [aspas do autor] a aceitar suas possibilidades de vida como próprias e a dispor delas livremente e com responsabilidade. Isto quer dizer também, que nós queremos que eles criem coragem de levar a termo suas possibilidades de relacionamento co-humanos e sociais de acordo com sua consciência intrínseca e não como uma pseudo-consciência imposta por qualquer um. (BOSS, 1981, p. 61)

Em mais uma de suas orientações, Boss (1981) adverte os psicoterapeutas, principalmente aqueles socialmente engajados, acerca da importância de se manterem vigilantes a ponto de distinguirem que tendências do analisando, em determinada situação de sua vida, são autênticas, ou seja, correspondem a um existir amplo e maduro, ou são fugas de si mesmo. Boss (1981) dirige-se especialmente aos psicoterapeutas engajados para evidenciar o desprendimento e o respeito exigidos pelo papel que exercem diante daquele outro em sofrimento que se apresenta, ainda que o analisando venha a se desenvolver política ou sociologicamente num sentido oposto ao que defendem. No caso de um terapeuta conservador que se depara com um paciente que caminha em direção a uma visão progressista, é preciso certificar se está em processo o surgimento de um ser humano mais livre e criativo ou se comparece na clínica uma revolta contra o *establishment* cujo sentido se desdobra numa fuga, por exemplo, do trabalho (1981). Por outro lado, Boss cita também a possibilidade de um psicoterapeuta progressista a perceber seu analisando ainda mais convicto das posições socialmente conservadoras que possuía:

Neste caso, tem que ficar claro em primeiro lugar, e acima de qualquer dúvida, que o analisando é, de acordo com sua própria e autêntica essência, um guarda e preservador do já sucedido. (1981, p.61-62).

O trecho acima permite abordar mais diretamente a “autêntica essência” referida por Boss. Até então essa tal essência pode parecer pré-estabelecida em torno de um modo de ser pautado em sempre fazer escolhas radicalmente novas e diferentes, o que deixaria o ser-aí mais próximo da ampliação de possibilidades, aspecto reiteradamente citado até aqui. No entanto, Boss faz questão de pontuar que o processo terapêutico pode conduzir o paciente a sustentar, de maneira mais responsável e livre, um modo de ser que já lhe é conhecido. Isso retoma o significado fenomenológico de essência, algo que só existe e que se atualiza na constituição de sentido advinda da relação do ser humano com o mundo. Não há, portanto, uma essência em si. Por isso, cabe ao psicoterapeuta uma tal liberdade que o permite contemplar o amadurecer do outro, nos vários âmbitos de sua vida, sem ressentimentos nem qualquer pretensão de controle sobre suas condutas sociais, políticas, morais ou religiosas. Boss (1981) justifica a importância desse comprometimento:

Se a prática psicoterápica se orientar num relacionamento fenomenológico com o mundo, então ela pode recuperar sua própria natureza e essência. Sua essência consiste no fato dela mesma ser livre e de permitir aos homens tornarem-se livres dentro dela. (p. 61).

Assim, fica evidenciada a proposta de um fazer clínico apoiado num modo de vida, numa concepção de mundo que precisa ser construída continuamente para que seja vivenciada também no contexto clínico.

Por fim, cabe dar destaque, ainda, a certo momento da obra base para o presente trabalho em que Boss (1981) tece considerações chave que retomam suas críticas à modernidade e ao mesmo tempo em que transparece um pouco mais seu posicionamento a respeito do tecnicismo:

Pois só assim os homens da sociedade industrial poderão encontrar uma compreensão salutar para o relacionamento técnico com o mundo. Não se trata porém de conseguir afastar completamente os homens de nosso tempo do relacionamento técnico com o mundo. Justamente a fenomenologia revela que também este relacionamento tecnocrata com o mundo não é um mero e arbitrário artifício dos homens, mas um destino na história do homem. Enquanto destino, o espírito da tecnocracia tem todo o direito de solicitar-nos, a nós homens atuais, como seus realizadores. Por isso, aqueles que apenas se revoltam contra estas solicitações da tecnocracia, ou que tentam, de qualquer forma, desviar-se dela, no fundo sempre fogem também de si mesmos. Por outro lado, um envolvimento decisivo com a fenomenologia cria um relacionamento mais livre com o destino da tecnocracia e permite ver que ela é apenas um relacionamento com o mundo entre muitos outros possíveis. Assim não somos mais obrigados a entender a tecnocracia como sendo o absoluto, o melhor, o definitivo, a verdade pura e simples. Mas reconhecemos então que a tecnocracia, hoje ainda dominante, deve solicitar os homens em proporção moderada e decerto não definitivamente. (1981, p. 63)

Retomando o tecnicismo enquanto fenômeno a ser compreendido, Boss resgata a importância analisar o mundo atual tal como ele se apresenta, com tudo aquilo que foi construído. Assim como os demais fenômenos, o tecnicismo solicita um olhar que ultrapasse as críticas e certezas já cristalizadas a seu respeito. Aliás, é essa análise que abre a possibilidade de um relacionamento diferente do ser humano com a própria história. A revolta pura e simples, como diz Boss, pode conduzir a uma negação de si mesmo enquanto correalizador de tal destino. Por isso, a proposta do autor por um caminho moderado parece sugerir uma postura de compreensão para com o tecnicismo que rompa com a concepção de que se trata de uma herança que foi herdada juntamente com o compromisso de lhe dar continuidade ou mesmo que está em funcionamento uma máquina cujas engrenagens nada podem fazer senão continuar girando.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *daseinsanalyse* de Medard Boss insere-se num terreno intrincado, mas ao mesmo tempo instigante: o da aproximação entre Fenomenologia e Psicanálise. Tirando proveito uma vez mais da metáfora a respeito do campo psicológico que introduz o presente texto, seria como deparar-se com uma zona de transição entre biomas distintos, os quais de certa perspectiva parecem coabitar o mesmo espaço. Ao propor uma fundamentação da psicanálise pela filosofia heideggeriana, Boss, e outros que traçaram caminhos semelhantes, percorre veredas que ora parecem mais uma extensão dessa ou daquela paisagem do que uma eventual aglutinação. O que não significa que a *daseinsanalyse* bossiana se sustente em fundamentos inconciliáveis, num terreno estéril.

Se, por um lado, essas comparações podem ser úteis para representar visualmente o que se pretende abordar, por outro, elas não permitem muita extrapolação. A associação do estudante de psicologia com um precursor curioso talvez transmita a impressão de que os caminhos ao seu redor já foram explorados à exaustão, de que não lhe resta outro papel que não o de refazer os passos de outrem. Esse papel, de fato, é essencial e deve ser valorizado, pois conta a história do legado em cada canto ali deixado. Porém, não é apenas disso que se trata. O espaço aqui em questão, que na figura de linguagem se confunde com o horizonte do caminhante, não está pronto, nem existe por si mesmo, mas é refeito, ressignificado, a cada novo olhar atento que atrai. Portanto, se tal fenômeno permanece provocando questionamentos, assim como aquela pergunta sobre o Ser que permaneceu em Heidegger até o fim de sua vida e continua aberta, é porque há nessa jornada o que ainda não foi vivido, sentido, construído.

Nesse sentido, trata-se, aqui, de visões de homem e de mundo, de elaborações historicamente localizadas, criadas com intenção e propósito, em meio a um contexto, as quais devem ser respeitosa e cuidadosamente abordadas. Nem por isso, todavia, falamos de entidades imutáveis, de ideias que não possam de maneira alguma se integrar. O risco que o projeto de Boss assume, no entanto, é o de estabelecer uma interlocução que se distancie de princípios caros a seus principais fundamentos.

De fato, a escassa literatura escolhida traz nítidas limitações a essa pesquisa, já que possíveis críticas à publicação analisada possam ser esvaziadas com uma análise mais ampla da obra do autor. Mesmo assim, é possível tecer algumas considerações sobre a compreensão de Boss da psicanálise e da fenomenologia.

Em “Angústia, culpa e libertação”, Boss frequentemente dirige-se criticamente à psicanálise, mas ao que parece ser uma certa psicanálise antiga, ortodoxa, que supõe-se um pouco afastada das constantes revisões que o próprio Freud fez até o fim de sua vida. Em certos momentos, surge um questionamento, válido, se a psicanálise referida por Boss não é tratada como um objeto estático, desconsiderando uma série de movimentos contemporâneos a ele.

Boss deixa evidente que seu descontentamento está direcionado a aspectos ontológicos e teóricos, mas ao mesmo tempo demonstra grande admiração pelo trabalho clínico de Freud, a ponto de erigir a própria prática inspirado no psicanalista. Isso gera outros questionamentos a respeito da coerência interna da *daseinsanalyse* de Boss: seria razoável adotar princípios da técnica psicanalítica em detrimento de aspectos teóricos e epistemológicos, considerando que a consolidação dos primeiros está intimamente ligada aos outros? Ou, do contrário, as ideias e práticas psicanalíticas só podem ser sustentadas a partir do que foi criado por Freud, não sendo possível admitir qualquer outra fundamentação que também lhes seja coerente? Se Boss reconhece o sentido libertador das descobertas clínicas freudianas, não haveria de haver algo na psicanálise que em alguma medida possa superar sua herança tecnicista e objetivante? Não obstante, no campo da psicopatologia, Boss apropria-se mais abertamente de conceitos da psicanálise, em especial ao expor sua hipótese de neurose do tédio. Com isso, o autor não estaria levando a cabo as pretensões explicativas que tanto criticou, afastando-se da natureza compreensiva da fenomenologia? Ou seria essa atitude uma indicação que corrobora com a defesa bossiana de uma relação não tecnocrata com a teoria, o que se difere de uma aversão a representações teóricas? Essas são algumas das perguntas que surgiram ao longo desta pesquisa e que fazem juz ao caráter exploratório da mesma.

Por tudo que foi experienciado até aqui, o campo *daseinsanalítico* parece constituir-se num conflito constante entre as ideias que o fundamentam. Acredita-se que é justamente essa constituição que o torna um terreno fértil. A *daseinsanalyse* de Boss propõe um olhar para os fenômenos a partir de um Não-lugar, de uma indeterminação. Sendo assim, onde mais ela poderia se constituir, senão em um entre? Em um entre que se percebe em conflito tão logo se acomode numa ou noutra fronteira, a fim de retornar ao estado de atenção. Ou melhor, a fim de permanecer enquanto ação, alternando entre estados de “(a)tensão”.

Por fim, o presente trabalho soma-se às ainda escassas publicações cujo enfoque é a *daseinsanalyse* de Medard Boss. Espera-se promover desdobramentos a partir do que foi investigado. Uma pesquisa mais pormenorizada da extensa obra de Boss, publicada e divulgada internacionalmente, deve chegar a horizontes mais amplos sobre os fundamentos

dessa abordagem fenomenológico-existencial e com mais precisão a respeito dos pontos de ruptura e continuidade para com Freud e Heidegger. Além disso, estudos vindouros sobre o campo daeinsanalíticos podem fornecer uma percepção do cenário campo pós-bossiano, identificando e descrevendo novas propostas, complementares ou dissidentes ao psiquiatra e psicoterapeuta suíço.

Referências

ALVES, Luis Carlos Ribeiro. **A consciência na Fenomenologia Husserliana**. Revista Eletrônica de Filosofia – Theoria. Faculdade Católica de Pouso Alegre. p. 112-124. Vol. 5, n.13, Ano 2013. Disponível em:

http://www.theoria.com.br/edicao13/a_consciencia_na_fenomenologia_husserliana.pdf. Acesso em: 06 set. 2022.

BOSS, M. (1981). **Angústia, Culpa e Libertação: Ensaio de Psicanálise Existencial** (B. Spanoudis, Trad.) (3ª ed.) São Paulo: Duas Cidades. (Original publicado em 1962).

CARVALHO, G. H. de S. .; EVANGELISTA, P. E. R. A. . **A Daseinsanalyse de Medard Boss nos periódicos científicos brasileiros**. Memorandum: Memória e História em Psicologia, [S. l.], v. 39, 2022. DOI: 10.35699/1676-1669.2022.35639. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/35639>. Acesso em: 6 set. 2022.

CARVALHO, Vitor Orquiza de; MONZANI, Luiz Roberto. **Sobre as origens da concepção freudiana de ciências da natureza**. Scientiae Studia [online]. 2015, v. 13, n. 4. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1678-31662015000400004>. Acesso em 01 nov. 2021.

CERBONE, David R. **Fenomenologia**. Petrópolis: Vozes, Edição digital, 2012.

CORREIA, E. et al. **Psicoterapia existencial latinoamericana en la actualidad**. Revista Latinoamericana de Psicología Existencial, v. 9, p. 26-37, 2014.

DA COSTA, Breno Augusto. **Daseinsanalyse e psicoterapia no Brasil: uma revisão integrativa da literatura**. Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, v. 23, n. 2, p. 177-188, 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357752154006>. Acesso em 10 out. 2021

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. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735615006>. Acesso em 10 out. 2021

EVANGELISTA, Paulo. **Um breve comentário de Medard Boss sobre psicoterapia de grupo: a transferência na situação grupal**. Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, v. 19, n. 2, p. 212-219, 2013. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735519010> . Acesso em 03 nov. 2021.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **Convergências e divergências: a questão das correntes de pensamento em psicologia**. Transinformação, 4 (1,2,3): 15-26, jan/dez.,1992

GOTO, Tommy Akira; HOLANDA, Adriano Furtado; COSTA, Ileno Izidio da. **Fenomenologia transcendental e a psicologia fenomenológica de Edmund Husserl**. Rev. NUFEN, Belém, v. 10, n. 3, p. 38-54, dez. 2018. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912018000300004&lng=pt&nrm=iso. acessos em 06 set. 2022.
<http://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo35>.

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamaso. **Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico**: a pesquisa bibliográfica. Revista Katálysis [online]. 2007, v. 10, n. spe, p. 37-45. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-49802007000300004>. Acesso em 03 nov. 2021.

LOPARIC, Zeljko. **A metafísica e o processo de objetificação**. Nat. hum., São Paulo , v. 10, n. 2, p. 9-43, dez. 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302008000200001&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 05 out. 2021.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Heidegger e o fim da filosofia**. Revista de Ciências Sociais, Fortaleza, v. 5, n. 1, p. 29-54, 1974. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/4607>. Acesso em 06 out. 2021.

PERRON, Roger. **A pré-história**. Fundamentos. In: _____. História da psicanálise. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1991. p. 9- 32.

SILVA, Émerson Domingues da. **O sentido de analítica do Dasein no Pensamento de Martin Heidegger e suas implicações na Daseinsanalyse de Medard Boss**. 2016. 111 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <http://www.btd.uerj.br/handle/1/15388>. Acesso em 10 out. 2021.

WINOGRAD, Monah; KLAUTAU, Perla. **Viena, Áustria**: notas sobre o contexto de emergência da psicanálise. Tempo psicanal., Rio de Janeiro , v. 46, n. 2, p. 197-213, dez. 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382014000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 02 nov. 2021.