

A TEMPORALIZAÇÃO DA EXISTÊNCIA E A ESCUTA CLÍNICA

Roberto Novaes de Sá*

Resumo

A escuta e o silêncio são aspectos essenciais do discurso. Sob a perspectiva daseinsanalítica, escutar é o próprio ser aberto do ser-ai. Mas, são igualmente constitutivos da escuta diversos modos privativos como o não querer escutar, o escutar indiferente, o resistir, o defender-se, o opor-se. Assim como o discurso da cotidianidade mediana tem o seu modo característico como falatório impessoal, a escuta que lhe é própria também sofre as inflexões restritivas do modo de abertura da impessoalidade cotidiana. Se, a escuta psicoterapêutica pode ser entendida como um cuidado que antecipa possibilidades encobertas, permitindo que o ser-ai as torne manifestas no discurso e se relacione com elas de modo mais próprio, essa escuta deve, antes de tudo, deixar despertar e cultivar as disposições afetivas cujo modo de temporalização suspende e silencia o falatório impessoal da ocupação cotidiana.

Palavras-chave: Escuta; Temporalidade; Cuidado; Daseinsanálise

THE TEMPORALIZATION OF EXISTENCE AND CLINICAL LISTENING

Abstract

Listening and silence are essential aspects of discourse. From a daseinsanalytic perspective, listening is the very open being of being-there. But there are also constitutive devoid modes of listening such as not wanting to listen, to listen indifferently, to resist, to defend oneself, to oppose. Just as the medium everyday discourse has its characteristic mode as impersonal idle talk, its own listening also undergoes the restrictive inflections of the impersonal everydayness mode of opening. If, psychotherapeutic listening can be understood as a care that anticipates hidden possibilities, allowing the being-there to make them manifest in the discourse and to relate to them in a more proper way, this listening must, first of all, awaken and cultivate the affective dispositions whose mode of temporalization suspends and silences the impersonal idle talk of everyday activities.

Keywords: Listening; Temporality; Care; Daseinsanalyse

* Professor Titular do Instituto de Psicologia da UFF. Endereço institucional: Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis, bloco N - Gragoatá, Niterói - RJ, CEP: 24210-201. E-mail: robertonovaes@psicologia.uff.br.

Quando Heidegger pensa sobre ser e tempo, a temporalidade não é, então, pensada como fenômeno físico, como vivência psicológica e nem como estrutura de um horizonte transcendental de representação. Poderíamos dizer, sem entender bem o que dizemos, no sentido de ter uma representação clara do que se diz, que tempo diz respeito à relação entre homem e ser. Não no sentido de subordinar o ser ao homem, nem o homem ao ser. Enquanto *ek-stática*, a temporalidade reúne homem e ser no aberto do mundo, na *ek-sistência*. A existência humana, como *ek-sistência*, não “dura” no tempo, ela é temporalização, ela temporaliza, ela não é senão o temporalizar de si mesma como “aí”, tempo-espacó de jogo da existência como ser-no-mundo. Por isso, Heidegger rejeita toda interpretação do homem como ente simplesmente dado no interior do mundo, por mais elevadas que sejam as propriedades que o diferenciem essencialmente dos demais entes. A essência do homem é *ek-sistir*, é ter o seu ser em jogo na existência. Ou, ainda, como ele nos diz nas anotações para o primeiro seminário ministrado aos alunos de Medard Boss na Universidade de Zürick: “O que o existir como *Da-sein* significa é um manter aberto de um âmbito de poder-apreender as significações daquilo que aparece e que se lhe fala a partir de sua clareira.” (HEIDEGGER, 2001, p. 33). Empreender uma compreensão própria da existência é, portanto, experienciar apropriativamente seus modos de deixar aparecer e falar o ser dos entes que lhe vêm ao encontro no mundo. É compreender apropriativamente seus modos de temporalização espacializante do ser dos entes, seus modos de ser como cuidado: ocupação com os utensílios e preocupação consigo mesmo e com os outros.

Essa possibilidade de compreensão apropriativa da existência não é senão, por sua vez, um modo de cuidado, um modo apropriativo de cuidado, em que a existência está em jogo em suas possibilidades próprias e impróprias. Na primeira parte de *Ser e Tempo*, Heidegger elabora a analítica da existência sob a perspectiva da cotidianidade mediana imprópria. Na segunda parte, ele adverte sobre a necessidade de que a analítica contemple as possibilidades próprias do existir. Para isso, é ainda necessário, segundo ele, refazer os passos da analítica preparatória, que levou à elaboração da existência como cuidado, buscando, agora, refazê-la sob a perspectiva de seu fundamento mais originário: a temporalidade. As estruturas ontológico-existenciais elaboradas na primeira parte são, então, consideradas em seu sentido temporal (Ver: HEIDEGGER, 1990, p. 13). Isso não significa reduzir a compreensão do cuidado ao entendimento cotidiano e vulgar do tempo. Trata-se, ao contrário, de ver a intratemporalidade e a intramundanidade inerentes à cotidianidade mediana como possibilidades da existência como temporalização em um

sentido mais originário. Trata-se, ainda, de uma apropriação singularizante da existência com relação às suas possibilidades impessoais, ou seja, o que está em jogo é a própria abertura *ek-stática* do aí do ser-aí, a restrição e a liberdade da existência.

Pensar sobre o cuidado clínico como temporalização da escuta não é, portanto, pensar apenas sobre os ritmos intratemporais da escuta clínica. Esse esforço, que é sem dúvida fundamental, não toca a compreensão do homem como ente intramundano e intratemporal. Certamente, há uma ampla e importante margem de cuidado clínico no âmbito dessa compreensão, mas ela já traz implicitamente seus limites e ao abrir novas possibilidades de lida com o sofrimento, confirma um determinado modo de ser-no-mundo, que é também a condição de possibilidade daquele sofrimento. Assim, embora se possa falar de um deslocamento do sujeito no interior do seu mundo, a escuta intratemporal não é capaz de deslocar o sujeito intramundano para o ser-aí como ser-no-mundo.

Antes de ensaiar um esboço de elaboração do cuidado clínico como temporalização da escuta, é de essencial importância “metodológica” lembrarmos que as estruturas ontológico-existenciais apresentadas na analítica do ser-aí não devem ser tomadas como conceitos no sentido científico usual. Na medida em que tomá-las neste sentido é uma tendência inevitável do nosso modo inicial de aproximação, que leva a todo tipo de confusões e discussões infrutíferas, torna-se necessário um esforço contínuo de atenção e lembrança para o fato de que os “conceitos” aqui em jogo não representam ou remetem a nada já dado e apreensível como objeto pela consciência do sujeito. Como diz Heidegger (2003):

... o conteúdo significativo destes conceitos não tem em vista e não diz diretamente isto com o que eles se ligam. Ao contrário, ele dá apenas uma indicação, um aceno para o fato de que o que comprehende é requisitado, por este contexto conceitual mesmo, a empreender uma transformação de si mesmo no ser-aí (p. 340).

Um pouco adiante da passagem citada, Heidegger (2003) acrescenta, ainda, que essa compreensão do conceito filosófico como mero indicativo formal deve valer “em um sentido insigne para o conceito de mundo” (p. 341). Logo, podemos entender, ela vale para a noção de existência como ser-no-mundo e para todos os seus existenciais constitutivos.

A existência, como ser-no-mundo-com, é, em sua constituição ontológica, compreensão afetivamente disposta e discursivamente articulada. A escuta e o silêncio são aspectos essenciais do discurso. Escutar é o próprio ser aberto do ser-aí. Mas são igualmente constitutivos da escuta diversos modos privativos como o não querer escutar, o escutar indiferente, o resistir, o defender-se, o opor-se. Assim como o discurso da

cotidianidade mediana tem o seu modo característico como falatório impessoal, a escuta que lhe é própria também sofre as inflexões restritivas do modo de abertura da impessoalidade cotidiana. Os saberes do senso comum e das ciências não podem escutar e compreender a partir do silêncio porque seus discursos já se supõem naturalmente fundados. Mas, o silêncio, aqui, não pode ser tomado como um comportamento objetivável. Ele deve ser compreendido como um modo de abertura, um modo de se deixar tocar e afetar pelo que se faz ver no discurso. Um modo, portanto, de disposição afetiva. Se, a escuta psicoterápica for entendida como um cuidado que antecipa possibilidades encobertas, permitindo que o ser-aí as torne manifestas no discurso e se relate com elas de modo mais próprio, essa escuta deve, antes de tudo, cultivar as disposições afetivas que suspendem e silenciam o falatório impessoal da existência cotidiana. A escuta psicoterápica se funda, portanto, em um modo próprio de ser do ser-aí, um modo próprio de temporalização da existência como cuidado.

Compreender a escuta como modo de abertura significa compreendê-la em sua articulação com os existenciais constitutivos do “aí”: a compreensão, a disposição e a de-cadência. Cada uma destas estruturas existenciais se temporaliza primordialmente por uma *ekstase* temporal específica. A saber, a compreensão se funda primariamente no “porvir” (*Zukunft*), a disposição no “vigor de ter sido” (*Gewesenheit*) e a de-cadência na “atualidade” (*Gegenwart*). Mas, cada um desses *ekstases* pode se modular em um modo próprio ou impróprio. Heidegger (1990, § 68) elabora o sentido próprio do porvir como “antecipação” (*Vorlaufen*) e o sentido impróprio como “esperar” ou “atender” (*Gewärtigen*); o sentido próprio do vigor de ter sido como “repetição” (*Wiederholung*) e o impróprio como “esquecimento” (*Vergessenheit*); o sentido próprio da atualidade como “instante” (*Augenblick*) e o impróprio como “atualização” (*Gegenwärtigen*). Embora, a temporalização da existência abarque constitutivamente todos os *ekstases*, é a sua dinâmica de articulação e modulação que fundamenta os variados modos de ser do ser-aí. A existência própria se deixa temporalizar como abertura que antecipa a repetição no instante, despertando o ser próprio do ser-aí em meio à dispersão das ocupações impessoais cotidianas, em que ele meramente espera pelo que recorda (esquece) na atualização.

A articulação discursiva, que também é ontologicamente constitutiva da abertura, não prioriza, segundo Heidegger (1990, p. 148), nenhum dos *ekstases*. Apesar disso, como o discurso se realiza de início e na maioria das vezes na ocupação cotidiana com o mundo circundante, ganha destaque em sua temporalização o *ekstase* da atualidade. Na

curiosidade e no falatório do discurso cotidiano a atualização não deixa os entes chegarem à proximidade da compreensão. A atualização que sustém o falatório contrai a abertura de temporalização existencial: apenas se tem interesse e se fala do que é “real”, o falatório se desvia do poder-ser e esquece o já lançado. A experiência de aceleração do tempo, tão característica do mundo moderno e contemporâneo, não é uma mera vivência subjetiva do tempo físico, mas, sim, a realização desse modo de temporalização em que a existência “corre” sempre para o mais novo e interessante, desviando-se do possível que não seja neutralizado pelo planejamento da ocupação e se esquecendo do modo como já sempre foi tocada por aquilo de que se ocupa. A escuta que pertence ao discurso cotidiano se mantém, portanto, restrita aos limites da abertura *ekstática* contraída do modo de temporalização da ocupação. Heidegger (1989) escreve em *Ser e Tempo*:

Tanto a escuta quanto a compreensão já se colaram previamente no que foi falado no falatório. A comunicação não “partilha” a referência ontológica primordial com o ente referencial, mas a convivência se move dentro de uma fala comum e numa ocupação com o falado (p. 228).

A ocupação é o modo do cuidado que se realiza como lida cotidiana e no qual tudo aquilo a que já somos “junto a” vem ao encontro como “algo para”. O “para quê”, a finalidade, a serventia, a utilidade, domina, portanto, o sentido dos entes intramundanos que nos vem ao encontro cotidianamente em nosso mundo circundante, sejam eles instrumentos da lida ou sua modificação como entes simplesmente dados de ocupação teórica. No caso dos instrumentos, domina a circunvisão que dita as necessidades cotidianas mais imediatas, na ocupação teórica essas necessidades se modificam em finalidades segundo certas possibilidades da pesquisa científica. O modo de cuidado da ocupação, enquanto o “ser junto a” da existência cotidiana, funda-se em um modo de temporalização que é condição da possibilidade de que o ser-aí se realize como ser junto a entes intramundanos independentes do próprio ser-aí e dependentes de uma realidade transcendente. Heidegger (1990) explicita a unidade *ekstática* desse modo de temporalização na seguinte passagem: “... o atender do estar junto, simultaneamente com o reter do estar com da conjuntura, possibilita a atualização específica de um manejo do instrumento.” (p. 153)

Quando vejo um caderno, o seu sentido me é dado, imediata e irrefletidamente, como “algo para” escrever. A experiência de “algo para” se funda na abertura ao possível, no porvir. Encontrar “algo para” é atender (esperar) tacitamente ao seu fim. “Simultaneamente” a esse atender, dá-se a retenção da conjuntura instrumental. Quando vejo um caderno, já o vejo de modo não temático junto à caneta, ao lápis, à borracha, aos

símbolos gráficos da linguagem etc. A unidade *ekstática* desse atender que retém possibilita a atualização de um modo de manejo, ocupo-me do caderno, experimento o seu ser caderno escrevendo nele.

A temporalidade da ocupação cotidiana implica essencialmente um ser absorvido pelo mundo instrumental, um esquecimento de si em meio à lida. Absorto e disperso naquilo de que se ocupa, o vir a si do ser-aí se reduz ao atendimento das demandas que se lhe impõem na ocupação. Segundo Heidegger (1990, p. 154): “A atualização que atende e retém constitui a familiaridade, segundo a qual o ser-aí, entendido como convivência, “se reconhece” no mundo circundante público.”. É, portanto, a partir da conjuntura ocupacional cotidiana encoberta que o ser-aí surge para si mesmo como ente intramundano e intratemporal ocupado com outros entes intramundanos e intratemporais. Quando “pensa” sobre si, ele, na verdade, se ocupa na supervisão do contexto situacional que guia sua lida cotidiana, retirando daí as identificações de si mesmo e tomando-as como o seu ser simplesmente dado dentro do mundo. A mera reflexão teórica sobre si mesmo pode ser de grande utilidade para o sucesso das ocupações intramundanas e já implica mesmo um certo despertamento intramundano, mas jamais tem o poder de despertar o ser-aí de sua absorção intratemporal no mundo. Para escutar a si mesmo em sentido próprio o ser-aí precisa despertar do esquecimento e da dispersão que o mantém absorvido nas ocupações cotidianas, precisa escutar e se deixar tocar por aquilo que abala radicalmente e coloca em crise a cotidianidade impessoal em que ele encontra familiaridade e abrigo, mesmo quando se trata do estar abrigado em seus problemas e queixas cotidianas. Sabemos que, para Heidegger, essa modificação apropriadora da existência tem como condição privilegiada as disposições afetivas fundamentais, justamente aquelas que retiram a existência do seu abrigo cotidiano, como a angústia e o tédio.

Em uma perspectiva daseinsanalítica, a escuta psicoterápica, como possibilidade de comportamento humano, precisa ser compreendida a partir da totalidade estrutural da existência. É forçoso admitir que de início a motivação que conduz a uma relação psicoterápica provém do empenho por recuperar e se manter no abrigo cotidiano do horizonte impessoal das ocupações, o que significa recuperar e se manter no esquecimento alienado de si mesmo através do falatório impessoal sobre si mesmo. No entanto, é preciso também considerar que enquanto cuidado a existência comporta ontologicamente um estar em débito com o seu poder-ser. O fato de que esse estar em débito permaneça adormecido para a vigília da ocupação cotidiana não retira o seu caráter originário e não impede que a existência seja continuamente conclamada a se haver

consigo mesma, ainda que, cotidianamente, essa conclamação seja experimentada apenas como conflitos morais no âmbito das ocupações e das preocupações.

Devido a essa constituição do existir humano, podemos dizer que o cuidado psicoterápico comporta sempre uma ambiguidade: de um lado a busca de indicações úteis para a negociação cotidiana entre o sentir-se culpado e o culpar os outros pelo peso da existência, de outro a busca por corresponder de modo próprio ao débito originário da existência que se abre na proximidade da angústia. Não se trata aqui da presença de duas tendências ou forças contrastantes, mas de uma dinâmica de realização existencial que admite diferentes modos de temporalização. Deixar que a existência se temporalize de modo próprio pelo porvir, modificando a atualização que atende às ocupações em um antecipar que decide frente à morte, não significa abandonar o mundo cotidiano da ocupação, escolhendo ao invés disso uma vida contemplativa e afastada do mundo. Na medida em que o clamor do débito originário não tem nenhum conteúdo positivo universalmente válido, ele também nunca se desliga da situação existencial fática, ele apenas convoca o ser-aí para o seu poder-ser próprio. Apropriando-se em primeiro lugar de sua impropriedade, a de-cisão permanece insistentemente atenta e decididamente aberta ao poder-ser, ao seu estar-em-jogo nas ocupações e na preocupação com os outros.

Silenciar o falatório cotidiano para possibilitar uma escuta própria não significa, portanto, ignorá-lo ou falar de outra coisa. É somente pela desconstrução de sua auto interpretação cotidiana e pela concomitante interpretação do seu sentido próprio que a existência se modifica com relação à sua propriedade e singularidade. É na auto interpretação encobridora do falatório que devemos encontrar as indicações para uma interpretação própria e não em alguma teoria prévia sobre a essência humana. Para Heidegger (1990): “Todas as investigações ontológicas de fenômenos como débito, consciência, morte devem se apoiar naquilo que a interpretação cotidiana do ser-aí ‘diz’ a seu respeito” (p. 68). Silenciar o falatório significa, pois, escutá-lo propriamente, explicitando o seu sentido encoberto, e não escutar a partir dele, apenas repetindo suas opiniões e dúvidas descoladas de qualquer experiência apropriativa.

A escuta psicoterápica enquanto ocupação e preocupação deve aceitar seu caráter ambíguo, acompanhando as modulações temporais que abrem a cada vez a situação clínica. Se por um lado, reconhecemos no discurso psicoterápico o empenho por neutralizar os estranhamentos abertos pela angústia que sempre espreita a cotidianidade impessoal, por outro lado, devemos considerar também o querer-ter-consciência (*Gewissen-haben-wollen*) que lhe é igualmente constitutivo, embora na maioria das vezes

atropelado (encoberto) pelo desejo de soluções rápidas e efetivas. O modo de compreensão próprio da escuta se temporaliza como projeção antecipadora das possibilidades fáticas mais próprias do meu poder-ser. A disposição afetiva em que se propicia essa compreensão é a angústia que retira o ser-aí do esquecimento com relação à radical estranheza de si mesmo. O terceiro existencial que constitui a escuta como abertura é o discurso. Como o discurso próprio que provém do clamor do débito nunca se traduz plenamente em alguma articulação positiva em termos de conteúdo, ele suspende a atualização imprópria do falatório impessoal, caracterizando-se como silenciosidade que acolhe o instante de decisão: "... a *silenciosidade* é o modo de articulação do discurso que pertence ao querer-ter-consciência". (HEIDEGGER, 1990, p. 86).

Podemos pensar de modo daseinsanalítico sobre o sentido de uma situação clínica caracterizada por Freud (1973, p. 1571-1574), em um artigo de 1910, como exemplo do que ele nomeia de "psicanálise silvestre" (*Wilde Psychoanalyse*). Trata-se do caso de uma senhora divorciada que procura o fundador da psicanálise após se consultar com um jovem médico sobre seu estado de ansiedade, o que, segundo ela, aumentara ainda mais sua ansiedade. O médico a informou, logo após a entrevista inicial, que a causa de sua ansiedade era a falta de satisfação sexual e a solução, portanto, seria voltar para o ex-marido, arranjar um novo amante ou obter satisfação sexual consigo mesma. Diante da relutância da paciente, que não pretendia voltar para o ex-marido e considerava moralmente repugnantes as outras alternativas, o médico disse a ela que se tratava de uma nova descoberta do Dr. Freud e que bastaria que ela o procurasse para confirmar o diagnóstico e a indicação terapêutica. Freud não entra em detalhes sobre a sua conduta com a paciente e nem descarta a hipótese de que o relato dela sobre a consulta com o jovem médico pudesse conter distorções. Mas, aproveita a situação como pretexto para discutir aquilo que considera como erros típicos do analista inexperiente e sem formação adequada para o ofício da psicanálise. Ele distingue duas categorias de erros, os "científicos", que dizem respeito à correta compreensão conceitual da psicanálise, e os "técnicos", que se referem ao modo de condução no relacionamento terapêutico (transferencial). Com relação à segunda categoria, o erro técnico do jovem médico consistiu em informar precipitadamente à paciente as supostas causas de seus sintomas, como se esse esclarecimento fosse suficiente para levar a uma mudança em sua condição existencial. Freud (1973, p. 1573) afirma que se esse tipo de informação fosse tão importante para os pacientes, bastaria que eles lessem livros e assistissem conferências sobre psicanálise e que o efeito que essas comunicações objetivas podem ter sobre os

sintomas é o mesmo que pode exercer a leitura de um cardápio sobre a fome do leitor, ao invés da cura, a exacerbação de conflitos e sintomas. Ele considera que esse tipo de informação só se faz pertinente quando, através de um longo relacionamento terapêutico, duas condições forem satisfeitas: “Em primeiro lugar, o paciente deve ser convenientemente preparado até alcançar uma proximidade suficiente com aquilo que foi reprimido, e, segundo, deve ter desenvolvido um vínculo de ligação com o médico (transferência) que torne impossível uma nova fuga.” (FREUD, 1973, p. 1573-4). Sob uma perspectiva daseinsanalítica, as recomendações de Freud não podem ser ignoradas. Primeiro, informação só tem valor terapêutico quando deixa de ser apenas representação adequada de supostas causas inconscientes e indica ao paciente a proximidade experienciável de suas próprias possibilidades encobertas. Segundo, o se deixar tocar por esse tipo de experiência apropriativa só é possível a partir de disposições propícias, em uma atmosfera afetiva atentamente cultivada com o tempo.

Se, conforme dissemos acima, a escuta psicoterápica for entendida como um cuidado que antecipa possibilidades encobertas, permitindo que o ser-aí as torne manifestas no discurso e se relacione com elas de modo mais livre, essa escuta deve se articular por um modo de temporalização, isto é, de abertura *ekstática*, em que a situação existencial inicialmente tomada como mero contexto ocupacional simplesmente dado se transforme no próprio aí do ser-aí, aberto na de-cisão. Heidegger expressa, no parágrafo seguinte de *Ser e Tempo*, a unidade estrutural do modo de abertura que caracteriza o querer-ter-consciência como de-cisão:

A abertura do ser-aí que se encontra no querer-ter-consciência é constituída, portanto, pela disposição da angústia, pela compreensão enquanto projetar-se para o ser e estar em débito mais próprio e pelo discurso enquanto silenciosidade. Chamamos *de-cisão* essa abertura privilegiada e própria, testemunhada pela consciência no próprio ser-aí, ou seja, o *projetar-se silencioso e prestes a angustiar-se para o ser e estar em débito mais próprio*. (HEIDEGGER, 1990, p. 86)

O cuidado clínico que se orienta pela analítica da existência tem como condição privilegiada a silenciosidade e a escuta que lhe é própria como possibilidade essencial do discurso. A escuta clínica deve ser atenta à conexão originária entre compreensão, disposição e discurso. Mas, essa atenção não se realiza necessariamente como articulação temática dos existenciais ontologicamente interpretados, nem a interpretação ontológica adequada é por si só garantia suficiente de uma apropriação mais originária da existência como cuidado. Para que a interpretação existencial-ontológica libere verdadeiramente

uma compreensão mais originária da existência é necessário que ela não seja cindida da minha experiência ôntica e possa, assim, abrir possibilidades de compreensões existenciárias mais singulares e próprias. A analítica da existência não se realiza plenamente senão como projeto do acontecimento *ekstático* do ser-aí em suas possibilidades de apropriação e singularização. Esse entendimento é fundamental para que a relação entre a analítica e a clínica não se confunda com a mera aplicação de um campo conceitual teórico ao entendimento de situações existenciárias específicas. O que permite a temporalização da escuta psicoterápica a partir da silenciosidade nunca é a mera compreensão conceitual, ainda que correta, dos existenciais, é, antes, o modo de ser homem como ser-aí que projeta *ekstaticamente* as possibilidades da escuta a partir do silêncio que lhe é, a cada vez, possível.

Um exemplo bastante elucidativo dessa má compreensão conceitual, na qual o entendimento vulgar volta recorrentemente a cair, é apresentado por Heidegger (2003, § 70) em seu curso de 1929/30 sobre os conceitos fundamentais da metafísica, ao qual já nos referimos no início dessa reflexão. Não se trata apenas da confusão terminológica e da significação equívoca a que toda interpretação expressa está sempre sujeita, mas da tendência inerente à existência cotidiana de tomar o que é expresso como algo simplesmente dado e independente, não se dando conta de que o sentido em jogo nas elaborações daseinsanalíticas apenas se desencobre correlativamente às transformações do ser-aí que é sempre meu. O exemplo é particularmente sensível para a escuta clínica, pois, diz respeito à força singularizante do ser-para-a-morte que constitui ontologicamente a existência. A modulação da impropriedade cotidiana em um modo de ser próprio autêntico é apresentada na segunda parte de *Ser e Tempo* como um movimento de decisão antecipadora da morte como possibilidade mais extrema do ser-aí. A consequência lógica seria, portanto, a de que a decisão por uma relação constante e duradoura com a morte levaria a uma existência autêntica. Mas, tanto a decisão, quanto a morte e a relação que o homem estabelece com ela são aí entendidas como algo simplesmente dado. Apesar de correta, essa conclusão demandaria uma atitude impossível para o homem que, se adotada, só poderia levar a uma existência sombria, tomada pelo pânico, ou ao próprio suicídio.

Já se desconsidera desde o princípio nesta postura fundamental, da qual nenhum de nós tem o direito de se dizer livre, que o caráter fundamental da existência, do existir do homem, reside na *decisão*, mas que a decisão não é um estado simplesmente dado que eu tenho. Ao contrário, é ela que antes me tem. Todavia, a decisão enquanto tal sempre só é o que é enquanto *instante*,

enquanto instante do agir real. Estes instantes de decisão, contudo, temporalizam-se porque eles são algo temporal, porque eles só são sempre em meio à temporalidade do ser-aí. (HEIDEGGER, 2003, p. 338)

Nenhuma das noções da analítica relativas à dinâmica de singularização da existência, tais como mundo, angústia, morte, débito, clamor, decisão, liberdade e todas as demais, deve ser tomada como conceito de algo simplesmente dado, cujo entendimento e aplicação ética teria como consequência a transformação da existência. A analítica fornece apenas indicadores formais que apontam “... para o interior de uma concreção do ser-aí singular no homem, mas nunca trazem já consigo em seu conteúdo esta concreção.” (HEIDEGGER, 2003, p. 339).

Fica, então, patente que a relação própria entre o estudo da “conceitualidade” da analítica do ser-aí e a prática clínica não comporta nenhum tipo de aplicação da teoria à prática. Essa conceitualidade é somente um conjunto de “indicações formais” para a experiência de ser homem como ser-aí. Se ela se tornar um objeto de ocupação clínica pode se constituir em grave obstáculo a uma escuta própria do outro como ser-aí.

Comentando um livro que estava sendo escrito na época, em 1968, por Medard Boss, sobre os *Fundamentos da Medicina e da Psicologia*, Heidegger (2001, p. 236) critica uma passagem em que Boss diz ser o caminho do médico daseinsanalista “extremamente simples”, e chama a atenção para a difícil exigência que se impõe ao médico, passar do projeto de homem como animal racional para o projeto de ser homem como ser-aí. Vamos concluir, então, esta breve consideração, citando o referido comentário de Heidegger que soa como uma recomendação de especial interesse, principalmente para aqueles que se dedicam à prática da análise existencial clínica:

O deixar-ser do ente (homem) à luz do ser-aí é extremamente difícil e insólito, não somente para o cientista de hoje, mas também para aquele que está familiarizado com o projeto do ser-aí, devendo ser constantemente examinado de novo. O “deixar” (*Lassen*), isto é, aceitar (*Zulassen*) o ente, assim como ele se mostra, só se tornará um deixar-ser apropriado se este ser, o ser-aí, for visto antes e constantemente; isto é, quando o próprio pesquisador tiver experienciado e experienciar-se a si mesmo como ser-aí, como ek-sistente e determinar-se toda a realidade humana a partir daí. O eliminar e afastar representações inadequadas sobre este ente, o homem, só é possível se o treino da experiência de ser homem como ser-aí tiver tido êxito e iluminar toda a pesquisa do ser humano sadio e doente. (HEIDEGGER, 2001, p. 236).

Referências

- FREUD, Sigmund. “El psicoanálisis ‘silvestre’ (1910)”. Em Obras Completas, tomo II, p. 1571-4. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. Seminários de Zollikon. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo (Parte II). Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.
- HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo (Parte I). Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

Recebido em: 31 de maio de 2018

Aceito em: 6 de junho de 2018