

## De Freud a Heidegger e de volta: O nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

### From Freud to Heidegger and back: The rise of a daseinspsychoanalytic clinic

Prof. Dr. Manuel Moreira da Silva

Departamento de Filosofia Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná -  
UNICENTRO, Psicanalista, membro da Sociedade Psicanalítica do Paraná. <sup>1</sup>

#### RESUMO

Este trabalho explicita o movimento de pensamento que segue de Freud a Heidegger, e de volta a Freud, no sentido da constituição de uma clínica daseinspsicanalítica. Desse modo, expõe as linhas gerais do que nele se designa “clínica daseinspsicanalítica”, a práxis própria da assim chamada *Daseinspsicanálise*; bem como esboça os fundamentos desta e o escopo de sua investigação. Para isso, se concentra na relação entre as chamadas estruturas psíquicas, de um lado, e a estrutura do Dasein, de outro, tomadas como os elementos estruturantes fundamentais de uma *psicanálise do ser-aí*. De início, responde à pergunta “que é isto – Daseinspsicanálise?”, quando esboça uma fundamentação filosófica da clínica assim designada. Enfim, explicita o que entende ser a escuta analítica do ser-aí da psique humana no século XXI.

#### PALAVRAS-CHAVE

Psicanálise; Daseinsanálise; Daseinspsicanálise; Freud; Heidegger.

---

<sup>1</sup> Email: [immanuelmoreyra@gmail.com](mailto:immanuelmoreyra@gmail.com)

## ABSTRACT

This article makes explicit the movement of thought that follows from Freud to Heidegger, and back to Freud in the sense of the constitution of a daseinspsychoanalytic clinic. In this way, it exposes the general lines of what is called the “daseinspsychoanalytic clinic”, the praxis of the so-called Daseinspsichoanalysis; as well as sketches the foundations of this and the scope of its investigation. For this, the work focuses on the relationship between the so-called psychic structures on the one hand and the structure of Dasein on the other, taken as the fundamental structuring elements of a psychoanalysis of being-there. At first, it answers the question “what is this – Daseinspsychanalysis?”, When the article outlines a philosophical foundation of the clinic so designated. Finally, it explains what it means to be the analytical listening of being-there of the human psyche in the 21st century.

## KEY-WORDS

Psychoanalysis; Daseinsanalysis; Daseinspsychanalysis; Freud; Heidegger.

## INTRODUÇÃO

79

“Wir kehren noch nicht in das Zusammengehören ein.”  
“Ainda não nos detemos ao comum-pertencer.”  
(HEIDEGGER, *Der Satz der Identität*, 2006, p. 40)

Este trabalho apresenta as linhas gerais do que nele se designa ‘clínica daseinspsicanalítica’, a práxis própria da assim chamada *Daseinspsicanálise*; bem como esboça os fundamentos desta e o escopo de sua investigação. O termo ‘daseinspsicanálise’ é um neologismo criado pelo autor em fins de 2018 –para denominar o que desenvolvia e compreendia até então sob a expressão “psicanálise orientada à daseinsanálise”. O termo e a expressão se mostram fiéis ao que Medard Boss (1980, p. 75ss) considerava a harmonia intrínseca da práxis psicanalítica – em sua efetividade imediata, isto é, no *setting* analítico –, e do entendimento daseinsanalítico do ser humano, uma harmonia fundada no reconhecimento de que o entendimento concreto do ser humano, que se mostra imediatamente na psicanálise em seu início – em primeira linha, a psicanálise de matriz freudiana –, é o mesmo explicitado filosoficamente mais tarde em *Ser e tempo* (SuZ), de Heidegger (2012)<sup>2</sup>. Caso em que o entendimento concreto se distingue do entendimento daseinsanalítico

---

<sup>2</sup> Neste trabalho, *Ser e tempo* é citado conforme sigla SuZ, seguida de “§§”, para os parágrafos correspondentes e, quando for o caso, da paginação do original alemão. Quando for o caso de se discutir precisamente o texto da versão portuguesa, será utilizada a paginação da edição de Fausto Castilho (Vozes, 2012).

explícito (BOSS, 1980, p. 88ss) tão só porque – concreto e imediato – permanece um entendimento daseinsanalítico implícito; enquanto o explícito, porque abstrato e mediatizado ontologicamente, resulta de uma explicitação teórica<sup>3</sup>.

Por “entendimento daseinsanalítico implícito do ser humano” entende-se, neste trabalho, o entendimento-de-ser próprio de cada ser-aí humano acerca de si mesmo, entendimento resultante da prática clínica própria da psicanálise. Esse o tratamento que, designado *modificador de estruturas* (Lacan), consiste na eliminação das resistências e dos respectivos mecanismos de defesa, que informam e atuam no Eu, de modo a produzir a mais ampla harmonização e fortalecimento do Si mesmo, em cada caso em questão, poupando a este, na relação consigo, isto é, com o seu próprio ser, o dispêndio psíquico em conflitos internos, a fim de obter o melhor que permitam suas disposições e capacidades. (FREUD, 2011b, p. 297). Porque *modificador de estruturas*, o referido tratamento intervém nos mais diversos modos de ser e de pensar, nos quais as chamadas *estruturas* se conformam; na medida em que estas podem ser tanto ônticas quanto ontológicas, sobretudo ôntico-ontológicas, e por esse tratamento não ser teórico-abstrato, mas prático-concreto, a modificação de tais estruturas se dá conforme a apropriação ou a des-apropriação do modo de ser próprio ou impróprio de cada ser-aí em sua lida com o seu próprio si, que então se mostra sendo-aí, a um tempo, como *ser* e como *posição* do Si mesmo no mundo. Caso em que o mundo ora aludido não é senão a relação dos diversos modos de ser possíveis e da posição concreta em que, em dada situação, cada Si mesmo se

---

<sup>3</sup> Um aprofundamento dessa questão deveria considerar a discussão desenvolvida nas sessões de 23 e 26 de novembro de 1965, dos *Seminários de Zollikon*, nas quais Heidegger (2001, p. 139-158, sobretudo, p. 149-151) distingue analítica do Dasein e daseinsanálise, em especial a determinação desta enquanto ciência ôntica e daquela enquanto ontológica. Este não será o caso deste trabalho, o qual, entretanto, pretende lançar as bases para que tal discussão possa, enfim, ter lugar; isso porque, até aqui, não só a relação entre analítica do Dasein e daseinsanálise não foi devidamente escrutada, nem a harmonia da práxis psicanalítica (como entendimento daseinsanalítico implícito) e do entendimento daseinsanalítico explícito do ser humano de modo próprio foi devidamente levada em conta. Em Boss (1980), por exemplo, não é nada clara a referência própria dos termos “entendimento daseinsanalítico” e “entendimento daseinsanalítico explícito” do ser humano no sentido da distinção heideggeriana ora aludida. Contudo, sempre que discute a harmonia da práxis psicanalítica e do entendimento daseinsanalítico, Boss (1980, assim; 1979, p. 270ss) se utiliza de ‘Daseinsanalytik’ (logo, da analítica ontológica) e não de ‘Daseinsanalyse’ em seu confronto com a psicanálise; isso significa que a distinção de Heidegger (em 1965) parece lhe escapar de algum modo. Não obstante, caso se leve a sério os registros de Heidegger e os de Boss, nada impede considerar a psicanálise – em sua dimensão prática – como um entendimento daseinsanalítico implícito do ser humano e, portanto, da própria daseinsanálise enquanto um ramo da psicanálise, como o quer Alice Holzhey-Kunz (2018, p. 166). Disso se depreende, necessariamente, certa localização da psicanálise – como disciplina ou ciência ontoprática – entre a *analítica ontológica* e a *análise ôntica* do Dasein; situação em que, de maneira bastante apropriada, ela reivindicaria para si o título de ciência a um tempo ôntica e ontológica, fazendo assim jus ao primado ôntico-ontológico do Dasein.

encontra; ser e posição, enquanto tais, compatíveis com certo entendimento-de-ser ao qual cada ser-aí pode aceder acerca de si.

Na perspectiva do entendimento concreto acima aludido, este trabalho afirma a existência de uma estrutura ontológica, no singular, à distinção das estruturas ontológicas (no plural) e da assim chamada estrutura fundamental do Dasein, o ser-no-mundo. A estrutura ontológica do Dasein ora referida se mostra análoga às estruturas psíquicas como tais – a saber, a neurose, a psicose e a perversão entre outras –, na medida em que, nestas, aquela se determina de certa maneira<sup>4</sup>, isto é, delimita-se a si mesma como um modo de-terminado pelo qual cada ser humano enquanto ser humano se mostra capaz de lidar com o seu próprio ser enquanto aí. Da mesma forma, o trabalho distingue entre a estrutura ontológica propriamente dita – o ser-aí – e a estrutura fundamental do Dasein, isto é, *do* ser-aí ele mesmo; isso porque, de um ponto de vista estritamente clínico, para ser-no-mundo, o ser-aí tem que decidir por um entre dois modos igualmente possíveis, mas diametralmente opostos e, contudo, necessariamente entrelaçados: ser-para-os-outros e ser-um-com-os-outros no mundo<sup>5</sup>. A de-cisão por uma destas alternativas não elimina a outra, mas elege-a igualmente como o limite do próprio ser daquele que levou a termo a de-cisão em questão; essa a raiz dos conflitos e do sofrimento psíquico com o próprio ser que, como tais, se impõem ao sujeito da de-cisão na medida em que esta se impõe como a posição mesma do ser-aí humano, como ser-no-mundo, a respeito de seu ser. Decisão ou posição que, como tal, em ato, não é objeto de uma deliberação consciente ou de uma dis-posição compreensiva, na qual o Dasein está aberto para si mesmo, para seu ser-no-mundo; todavia, antes disso, é inconsciente ou nela mesma incompreensível – isto é, fechada – para aquele que, enquanto Dasein, decide ou se posiciona, de tal ou tal modo, em relação a seu ser, formando, para si, um mundo. Daí a necessidade ou antes a primazia do entendimento concreto, imediato, clínico, em relação ao entendimento daseinsanalítico explícito do ser humano no concernente à clínica e ao processo de cura.

Enfim, o presente trabalho toma posição em relação ao movimento de pensamento que em Binswanger, Boss e Holzhey-Kunz permanece implícito. Este, o movimento de pensamento próprio da clínica fundada no entendimento concreto e imediato do ser-aí humano, que segue de Freud a Heidegger em sua autocompreensão e autoexplicitação como entendimento daseinsanalítico do ser humano, cujas espirais iniciais informam os trabalhos de Binswanger e de Boss, a

<sup>4</sup> Sobre este ponto específico, veja-se a próxima seção deste trabalho.

<sup>5</sup> Sobre esta oposição, veja a discussão de Alice Holzhey-Kunz (2018, p. 103-107), a respeito do ser-um-com-os-outros no mundo e o ser-para-os-outros.

partir dos quais retornam a Freud, tornando-se um movimento de pensamento cada vez mais e mais explícito a si próprio. Todavia, tanto em Binswanger e Boss, quanto em Holzhey-Kunz, muito se tem perdido em tal movimento<sup>6</sup>, para, de algum modo, ser recuperado e reproposto em seguida; o que, para a clínica aqui designada Daseinspsicanálise, se configura como um círculo ele mesmo a um só tempo dialético e hermenêutico. A seguir, o trabalho se concentra na relação entre as chamadas estruturas psíquicas, de um lado, e a estrutura do Dasein, de outro, entendidas como os elementos estruturantes fundamentais de uma *psicanálise do ser-aí*.

## 1. A CLÍNICA DASEINSPSICANALÍTICA E O ENTENDIMENTO CONCRETO DO SER HUMANO

A clínica daseinspsicanalítica – e, portanto, a psicanálise entendida como terapêutica – não se pretende filosofia (em rigor, ontologia fundamental), no sentido da *analítica do Dasein* enquanto disciplina eminentemente teórica. Não obstante, por consistir no entendimento concreto, logo imediato, do ser humano, nela, tal como na ontologia fundamental, igualmente se mostra a seu modo certo exercício da *analítica* do Dasein, isto é, do ser humano concebido em si e no todo, em sua integralidade e em sua globalidade. (STEIN, 2003, p. 98ss). Isso não significa que a psicanálise – em rigor, a Daseinspsicanálise – pura e simplesmente identifique ser-aí ou Dasein e ser humano ou homem; antes disso, ela reconhece que o ser humano, enquanto ser-no-mundo, a estrutura fundamental do ser-aí, possui ele mesmo um ser-aí, que, como tal, antes de ser-no-mundo, ou seja, de fundar-se nessa estrutura, tem que passar por uma de-cisão; a qual in-cide ou sobre o comum-*pertencer* ou sobre o *pertencer-comum* de homem e ser, caso em que o ser-aí – que é o ser-aí do homem – ora se volta ao *ser*,

---

<sup>6</sup> Talvez a perda principal seja a da motivação intrínseca da assim chamada viragem (Kehre), a da passagem de Heidegger, enquanto “homem”, de sua *Analítica do ser-aí* – a um tempo como ontologia fundamental e como metafísica do Dasein – à metafísica como História do ser e à comunidade de homem e ser. Trata-se, aqui, do evento que ficou conhecido como “o colapso de Heidegger”, ocorrido em dezembro de 1945 (PETZET, 1983, p. 52), quando o filósofo, enquanto “homem”, fora tratado por Viktor von Gebattel, psicanalista que se reivindicava discípulo de Binswanger e que atuava na observância do método proposto por Freud. Essa a ocasião em que, pela primeira vez, conforme o reconhece o próprio Heidegger (1987/2001, p. 249-250), em carta de 1 de setembro e de 15 de dezembro de 1947 a Medard Boss, o filósofo teria discutido os fundamentos filosóficos da Psicoterapia e da Antropologia tal como ele viera a conhecê-las a partir de seu tratamento com Gebattel, então seu interlocutor. Ver, a respeito, XOLOCOTZI, A.; TAMAYO, L. *Los demonios de Heidegger. Eros y manía en el maestro de la Selva Negra*. Madrid: Trotta, 2012; ASKAY, R.; FARQUHAR, J. *Of Philosophers and Madmen. A disclosure of Martin Heidegger, Medard Boss, and Sigmund Freud*. Amsterdam; New York: Editions Rodopi, 2011; TAMAYO, L. El colapso de Heidegger 1945-1946. In *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura*, v. 15, (2002): 333-347.

ora ao puro e simples *aí*. Neste caso, o ser-aí se limita a deixar-se ser-para-os-outros no mundo; naquele se impõe a tarefa de ser-um-com-os-outros no mundo.

Isso está de acordo com o que, na *Nota prévia à sétima edição* (1953) de *Ser e tempo* (1927), seu autor afirma sobre ela, a saber, que o caminho dessa obra “*permanece ainda hoje [1953] um caminho também necessário, se é que a pergunta pelo ser deve motivar nosso Dasein*” (SuZ, nota prévia, p. 17). Que se atenha à condicional – no alemão: “[...], *wenn die Frage nach dem Sein unser Dasein bewegen soll*” (SuZ, nota prévia, p. 16) –, há pelo menos três indicações essenciais para o trabalho ora em curso: (1) a pergunta pelo ser, tal como elaborada em *Ser e Tempo* não tem mais a mesma centralidade que tivera em 1927 e parece mesmo posta em dúvida no tocante ao seu “dever” de motivar nosso Dasein; (2) não obstante, o filósofo reconhece que algo (por exemplo, a pergunta pelo ser) “deve motivar”, isto é, deve mover ou por em movimento “nosso Dasein”; (3) logo, o Dasein é nosso, ou seja, de cada um. Em suma: (a) *não somos*, em rigor, necessária ou pura e simplesmente *Dasein*, *mas este é nosso*; isto é, tal qual o ser que, em questão em *Ser e Tempo*, era concebido como o ser do Dasein, em suma, do ente que, em 1927, era dito o ente que “*nós o somos cada vez nós mesmos*” (SuZ, § 9, p. 41-42). Da mesma forma (b), o nosso Dasein é posto em movimento ou é motivado pela pergunta pelo ser, caso ela deva motivá-lo; por conseguinte, não é mais a analítica ontológica do Dasein que põe em liberdade o horizonte para uma interpretação do sentido de ser em geral e sim a pergunta mesma pelo ser que deve, se for o caso, motivar nosso Dasein<sup>7</sup>. Enfim (c), se a pergunta pelo ser deve motivar nosso Dasein, deve motivá-lo a que, deve movê-lo a que exatamente?

Do dito no parágrafo anterior se depreendem uma série de questões que, infelizmente, não poderão ser tratadas nos limites do presente trabalho. Tal série, porém, pode ser resumida no seguinte: se a questão do ser deve motivar nosso Dasein, ela só pode motivá-lo através de nós que fazemos nosso o nosso Dasein e que o fazemos tão só porquanto nos apropriamos ao ser, a saber, não ao ser do Dasein, tal qual o ser do ente, e sim ao ser mesmo; nós que permanecemos homens, seres humanos, e que assim, enquanto tais, por nossa própria conta, conforme *O princípio da Identidade* (2006, p. 37ss), decidimos pelo nosso comum-*pertencer* ao ser (*Sein*). Essas as questões que permeiam o pensamento da assim chamada virada (*Kehre*) e que, de um modo ou de outro, se mostram como a reabilitação do homem enquanto homem, o ser humano enquanto ser humano, porquanto este possui um ser-aí que

<sup>7</sup> Para uma interpretação diversa da *Nota prévia à sétima edição*, 1953, embora, ao que parece, na mesma perspectiva, nesse caso, centrada na distinção heideggeriana de analítica do Dasein e Daseinsanálise (tal como esta ocorre nos *Seminários de Zollikon* (HEIDEGGER, 1978/2001, p. 141; p. 150ss; p. 222), veja-se, EMAD, P. Deconstructive Reinscription of Fundamental Ontology: The Task of Thinking After Heidegger. In MALY, K. (ed.). *The Path of Archaic Thinking: Unfolding the Work of John Sallis*, New York: SUNY, 1995, p. 216-217ss.

pode ser dito seu e, desse modo, ser motivado pela questão do comum-*pertencer* de homem e ser e não apenas pela questão do sentido de ser em geral, que é tão somente a pergunta pelo sentido de ser do ser-aí tomado como o homem concebido em sua globalidade. Uma prova do que se afirma neste parágrafo pode ser verificada no testemunho de Heidegger a Petzet (1983) colhido e exaustivamente interpretado por Tamayo (2002). Assim afirma Heidegger:

Quando, em dezembro de 1945, fui pego de surpresa, na Faculdade, completamente despreparado, pelo interrogatório inquisitorial das 23 perguntas e por isso tive um colapso, veio o reitor da Faculdade de Medicina, Beringer (o qual havia compreendido as intenções e os embustes dos acusadores), e me conduziu a Badenweiler, para o sanatório onde von Gebattel trabalhava. E o que ele fez? Ele subiu as montanhas comigo através da floresta nevada. À parte isso, ele não fez nada. Mas ele me ajudou como homem. E depois de três semanas eu voltei curado. (PETZET, 1983, p. 52).

Embora enigmático e suscitante de interpretações diversas, que, até a sua consideração por Tamayo, apenas o repetiam ou simplesmente o anulavam (TAMAYO, 2002, p. 334), e mesmo anos depois ainda desconsideram seu teor clínico, como a de Jiménez (2014, p. 110), o fragmento acima se reveste de uma importância capital para a questão ora desenvolvida. Considerem-se os passos seguintes: (1) Heidegger sofre um colapso físico e mental (de cujos gatilhos ou de cujas razões exteriores o presente trabalho abstrai) em dezembro de 1945; (2) é tratado com êxito – durante três semanas – por Gebattel, um psicanalista discípulo de Binswanger; (3) o tratamento dispensado ao paciente, conforme se depreende do relato deste, consiste apenas em (a) subir as montanhas, com ele, através da floresta nevada e (b) ajudá-lo como homem, assim como, fora isso, (c) em não fazer mais nada. Ora, figuram nesse relato, ainda que modificadas ou diversamente praticadas por Gebattel, assim como incompreendidas ou tergiversadas por Heidegger, as três regras fundamentais da psicanálise, em rigor, da práxis psicanalítica – a saber, respectivamente: associação livre, atenção equiflutuante e abstenção –, logo depois assumidas e apropriadas de modo explícito pela *Daseinsanalyse* de Medard Boss (1980). Note-se o item (b), nas palavras de Heidegger: “ele me ajudou como homem”; trata-se aqui, em sentido clínico, da atenção dispensada pelo analista ao seu analisante, em suma, da *escuta qualificada*, unicamente pela qual este último encontra suas próprias respostas para as questões que ele mesmo se põe, sem que o analista tenha que fazer “mais nada”. Este trabalho, porém, não desenvolve tal processo em Heidegger; todavia, a começar pela *Carta sobre o humanismo* (2008), é patente a mudança operada na obra do filósofo após

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

o acontecimento de dezembro de 1945 e os cuidados que com ele tivera Gebattel<sup>8</sup>; algo expresso de maneira eloquente nos diversos textos em que aparece a temática do homem. Essa, mais propriamente, a temática do *pastor do ser*: a direção na qual, para Heidegger (2008, p. 343), unicamente “pensa *Ser e tempo*, quando se experimenta a ek-sistência ek-stática como “o cuidado” (cf. § 44a, p. 226s)”; um pensar que, no entanto, é radicalmente transformado a partir de 1946 e assim, no tocante a *Ser e tempo*, expressamente reconhecido em 1953. Eis o ponto de viragem em que o entendimento daseinsanalítico explícito (mediato ou abstrato) cede lugar ao entendimento (daseinsanalítico implícito, imediato ou) concreto do ser humano.

Conforme a discussão até aqui, assumindo-se a assertiva de Boss em torno da harmonia da práxis psicanalítica e do entendimento daseinsanalítico do ser humano, faz-se necessário reconhecer que, de fato e de direito, a psicanálise constitui, em seu início, uma analítica do Dasein. Ela procede, então, conforme o entendimento-de-ser concreto ou imediato do ser-aí em questão, ele próprio esse entendimento-de-ser concreto e imediato, que, em cada caso, se apresenta no *setting* analítico, a partir das demandas, queixas ou sintomas do ser humano em sua imediatez (ou do assim chamado ser-aí humano) a serem analisados e interpretados em seu sentido constitutivo, a um tempo ôntico e ontológico *in concreto*; ora, justamente por isso, tal analítica prescinde e tem que prescindir de todo e qualquer entendimento daseinsanalítico explícito dado. Esse, porque, resultante de uma investigação teórica, formal, estritamente fenomenológica<sup>9</sup>, termina por dissociar esta última e a práxis, isto é, a terapêutica ou o processo de cura; em verdade, tem por ponto de partida tal dissociação, porquanto se limita a certa fenomenologia *transcendental* dos existenciários (*Existenzialien*)<sup>10</sup> estruturantes do Dasein, sem assumir as experiências ontológicas emocionais, concretas e imediatas de cada ser-aí que se dispõe a lidar com elas no quadro de uma investigação prática, real, em suma, estritamente hermenêutica<sup>11</sup>. Ora, uma investigação teórica ou uma analítica do Dasein (enquanto

<sup>8</sup> Sobre este ponto, veja-se MITCHELL, A. J. Heidegger's Breakdown: Health and Healing Under the Care of Dr. V. E. von Gebattel. In: *Research in Phenomenology*, v. 46, (2016), p. 70–97.

<sup>9</sup> Trata-se do modo como Binswanger e Boss isolaram o aspecto fenomenológico da Analítica *ontológica* do Dasein (SuZ, § 5ss), no quadro teórico e terapêutico de uma daseinsanálise *ôntica* respectivamente proposta, em detrimento do hermenêutico, a um tempo ôntico e ontológico; este, apenas recentemente reunido ao fenomenológico por Holzhey-Kunz.

<sup>10</sup> Termo aqui traduzido conforme a versão brasileira de *Ser e tempo*, por Fausto Castilho, a partir das indicações de F. Dastur. Ver SuZ, § 9, p. 44; DASTUR, F., Qu'est-ce que la Daseinsanalyse? In: *Phainomenon*, v. 11 (2005), p. 125-133.

<sup>11</sup> Tal problema já se mostra precisamente assim em sua origem, isto é, em *Ser e Tempo*, quando o próprio Heidegger subordina o hermenêutico ao fenomenológico; mais precisamente, quando afirma que o modo-de-tratamento da pergunta pelo sentido de ser – e, portanto, da interpretação deste sentido – é o fenomenológico

uma experiência filosófica – mais precisamente ontológica – com o próprio ser) que se dissocie do processo de cura, conforme reconheceu Alice Holzhey-Kunz (2018, p. 227; p. 229ss), não tem nenhum efeito de cura; a qual, por sua vez, só pode ter lugar no quadro de experiências ontológicas emocionais, concretas e imediatas, experienciadas sob a forma propriamente psicanalítica do diálogo, portanto do entendimento concreto do ser-aí humano em cada caso singular, mas não do entendimento daseinsanalítico explícito do ser humano em geral, fundado na forma filosófica do diálogo. Isso implica reconhecer a existência de estruturas concretas e imediatas – as estruturas psíquicas – elas mesmas, porque *ônticas*, formalmente, mas não realmente distintas da estrutura *ontológica* do Dasein.

De um lado, no âmbito da práxis, em rigor, do entendimento-de-ser que em cada caso está em questão, o que foi dito acima implica distinguir psicanálise e daseinsanálise como práticas terapêuticas autônomas; logo, distinguir entre uma práxis psicanalítica e uma práxis daseinsanalítica. De outro, ainda neste âmbito, se há *de fato* uma harmonia da práxis psicanalítica e do entendimento daseinsanalítico do ser humano, bem como, segundo Boss (1980, p. 88ss), um influxo do entendimento daseinsanalítico explícito – portanto filosófico – na práxis e na teoria psicanalíticas, isso implica mostrar em que medida psicanálise e daseinsanálise se harmonizam *de direito*, isto é, ao nível da práxis psicanalítica propriamente dita. Esses dois movimentos contrários, a distinção teórica entre psicanálise e daseinsanálise e a afirmação da harmonia da práxis psicanalítica e do entendimento daseinsanalítico do ser humano, entretanto, mantiveram-se confundidos ou entrelaçados desde os escritos de Binswanger (1936; 1950) a respeito, terminando por se anularem reciprocamente ou submeterem-se a empréstimos parciais que, de um modo ou de outro, resultaram em negligências importantes ou intervenções em essência unilaterais concernentes ao aspecto clínico. Algo que também se pode constatar nos escritos de Holzhey-Kunz, em que pese seu esforço de uma harmonização da daseinsanálise e da psicanálise como teoria e método terapêutico; em rigor, sua

---

(SuZ, , § 7, p. 27). Quer dizer, embora fale, por exemplo, de uma interpretação (*Interpretation, Auslegung*) ontológica do sentido de ser em geral e do *Dasein* em especial, no quadro, pois, de uma *analítica existenciária* (*existenziale Analytik*) – igualmente ontológica – do *Dasein*, o método próprio da investigação heideggeriana da questão do ser é necessariamente o fenomenológico, em rigor, o fenomenológico-transcendental. Este como que enlaça e subordina aquela em determinando-a formalmente, mas, a um tempo, tão somente nela recebendo concreção real; essa que não é senão o próprio entendimento-de-ser, em rigor, do ser do aí que em cada caso está em jogo. Determinação e concreção tais que se perdem quando, de um modo ou de outro, se isola o fenomenológico e o hermenêutico; isolamento que, porém, faz da hermenêutica um mero enxerto sobre a fenomenologia. Sobre esse enxerto, veja-se RICOEUR, P. *O conflito das interpretações. Ensaio de Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 9ss.

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

afirmação da daseinsanálise enquanto um ramo da psicanálise. (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 166).

À diferença das espirais até aqui inscritas no movimento de pensamento de Freud a Heidegger e de volta, a Daseinspsicanálise se reivindica a *psicanálise em seu início* e não um ramo da psicanálise ou uma psicanálise sob pontos de vista daseinsanalíticos. Isso porque, tomando como ponto de partida os fatos da transferência e da resistência (FREUD, 2012, p. 257-259), bem como o fulcro do interesse de Heidegger pelos fundamentos filosóficos da Psicoterapia e da Antropologia, ela não confunde homem e Dasein, nem concebe aquele – pura e simplesmente – como (sendo) este; antes, a partir das tematizações do próprio Heidegger (pós-1945), retoma a problemática da Analítica do Dasein no quadro da concepção de homem enquanto pastor do ser e, portanto, como aquele que possui um Dasein, em rigor, uma estrutura nela mesma bipartida, na qual é dada ao homem (sendo-aí) a primazia de decidir sobre o modo de seu comum-pertencimento ao ser. Disso se depreende que não há tão só diferença ontológica (de ser e ente), mas também comum-*pertencer* (em rigor, identidade ontológica) de homem (que é manifestamente um ente) e ser; donde aquele, de um lado, comum-*pertencer* e assim apropriar-se a este, ou, de outro, *pertencer-comum* e então impropriar-se a ele.

87

Eis aí o cerne da clínica daseinspsicanalítica. Quanto mais o homem se mostra inapropriado ao ser, mais *entificado* ou *impróprio* seu ser (o Dasein) se faz; assim, maior a diferença ontológica e maior o sofrimento psíquico do homem enquanto homem. Ao contrário, quanto mais apropriado ao ser, menos entificado o ser humano se torna: mais próprio seu ser (o Dasein) se descobre; com isso, mais intensa a identidade ontológica (expressa no cuidado) de homem e ser e mais profunda a eliminação daquele sofrimento e a assunção da liberdade. Em vista disso, a Daseinspsicanálise opera negativamente na desconstrução das estruturas psíquicas, enquanto mecanismos de defesa do Eu, e positivamente na reconstrução das estruturas do Si mesmo, as quais estão diretamente ligadas ao Dasein – como estrutura ontológica singularizante do ser humano, conforme a qual este poderá ser designado *ser-aí humano* – e à estrutura fundamental do próprio Dasein, o *ser-no-mundo*. Daí o caráter essenciante da de-cisão: ser-para-os-outros ou ser-um-com-os-outros no mundo?

## 2. QUE É ISTO – DASEINSPSICANÁLISE? ESBOÇO DE UMA FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA

Daseinspsicanálise, a título nominal, é a psicanálise do ser-aí; em rigor, do ser-aí humano. Este, por sua vez, é o que é apenas porque é, em rigor, o ser-aí da psique

humana, isto é, do *automovimento de si mesmo* ou, de modo mais preciso, do próprio Si mesmo, que só é sendo-aí ele mesmo, em seu sopro vital, em seu ek-sistir, como vida ou, mais propriamente, corpo vivenciante. Assim, a Daseinspsicanálise consiste pura e simplesmente na análise do automovimento do ser-aí humano; ser-aí que, por seu turno, não é senão o ser-aí da psique, ou antes, do automovimento do Si mesmo sendo-aí, quer dizer, ek-sistindo sob certo modo de ser e assumindo tal ou tal posição em relação a esse modo de ser e aos outros que dele se distinguem ou a ele se opõem. Desse modo, para a Daseinspsicanálise, psique e ser-aí ou automovimento do ser-aí humano e ser-aí da psique humana são sempre uma e mesma coisa; bem entendido, uma e mesma Coisa do pensar e para o pensar. Caso em que, para o ser-aí humano, não há uma dimensão ôntica e uma dimensão ontológica realmente separáveis e, por isso, distinguíveis entre si, mas tão só os modos do que o autor deste artigo designa ser e conceber<sup>12</sup>.

Isso significa que ser e conceber são eles mesmos a expressão de uma dimensão originária e, assim, porque modos desta, os elementos estruturantes de todas as outras dimensões, inclusive do comum-*pertencer* de homem e ser, bem como, o que é o mesmo, de pensar e ser. Ser e pensar – ou ser e homem – conformam, respectivamente, as modificações essenciais ou primárias de ser e conceber, seus modos próprios; da mesma forma, ser-aí e psique se mostram a estes enquanto suas modificações inessenciais ou secundárias, em rigor, seus modos impróprios. Inessenciais ou impróprios, aqui, referem-se tão somente ao fato de que, para o ser-aí e para a psique, aquilo de que eles são modos é para eles pura e simplesmente velado: em suma, ser e conceber; ao passo que, ao contrário, estes se apresentam plenamente desvelados ao ser e ao pensar ou ao homem em sua essência. Não obstante, o problema que então se impõe é justamente o da entificação do ser e, em consequência, o da categorização ou da formalização do pensar; em rigor, do conceber: este, na origem, não é senão, em sentido primário, gerar, fazer nascer, dar à luz, mais precisamente, ato de gerar, fazer nascer ou dar à luz em conjunto. Quer dizer, o que faz nascer ou dá à luz assim procede unicamente se e somente se o que nasce ou se dá à luz, isto é, aí, nasce ou se dá pura e simplesmente por si mesmo em sua atividade conjunta consigo mesmo, sendo, a um tempo, ser e conceber.

O ser-aí é fundamentalmente um *modo de ser* do próprio ser e a psique, por seu turno, um *modo de pensar* do conceber ele mesmo. Se isso está correto, ser-aí e psique,

---

<sup>12</sup> Para uma primeira aproximação dessa questão, veja-se, M. M. da Silva. Proposição pós-moderna do idealismo especulativo puro. Uma intervenção no confronto de Heidegger e Schelling versus Hegel. In: FERREIRO, H.; HOFFMANN, T. S.; BAVARESCO, A. (org.). Os aportes do itinerário espiritual de Kant a Hegel. Comunicações do I Congresso Germano-Latinamericano sobre a Filosofia de Hegel. Porto Alegre: Editora FI/Edipucrs, 2014, v. 1, p.1094-1131.

de um lado, assim como ser e conceber, de outro, consistem em dimensões hierarquicamente ordenadas, mas horizontalmente entrelaçadas de uma e mesma dimensão que, como tal, pode ser denominada a mais originária. Essa a dimensão que, em trabalhos anteriores, partindo de Aristóteles, o autor designou o *Abrangente*<sup>13</sup>, designação que remete a *to katholou*, a qual, conforme Philip Merlan (1975, p. 173), refere-se ao elemento concreto, comum, e, em vista disso, estruturalmente presente em todo singular, quando se impõe como a assim chamada *suprema esfera do ente (supreme sphere of being)*, a esfera do ente enquanto ente, porquanto esta, no estagirita, não é tomada separadamente da esfera do primeiro motor, tomado como Deus, Vida, Inteligência, Pensamento de pensamento etc. (MERLAN, 1975, p. 161-169). O *Abrangente* ora reproposto reconhece ainda certa familiaridade com a universalidade verdadeira, concreta, que, de acordo com Hegel (E., 1830, § 465)<sup>14</sup>, é “a unidade omniabrangente (*das übergreifende Einheit*) de si mesma através de seu outro, o ser” e com o fato de que, segundo Jaspers (1989, p. 25), “o ser no todo não pode ser nem objeto (*Objekt*) nem sujeito, mas tem que ser o *Abrangente (das Umgreifende)* que aparece nesta divisão”. A estas concepções se pode acrescentar a noção de ‘mundo’ em Heidegger (*SuZ*, § 14ss, p. 63ss) e a de ‘horizonte abrangente’ em Binswanger, essa tematizada por Holzhey-Kunz (2018, p. 166), as quais se compreendem – nos mesmos limites da de Jaspers – como transcendência, pondo-se em oposição ou mesmo em contradição com a imanência; contradição patente na formulação de Hegel, que, não obstante, em sua *Ciência da Lógica*, a busca resolver em dissolvendo-a no Fundamento. Isso implica a retomada e o desenvolvimento do *Abrangente* mesmo, o qual, antes da divisão moderna de sujeito e objeto, se mostrava de forma imanente em Platão e em Aristóteles, mas que, agora, na emergência da pós-modernidade, ao distinguir-se de todas as determinações formais e não possuir transcendência ou imanência, tem que ser considerado pura e simplesmente em sua

---

<sup>13</sup> Sobre isso, vejam-se SILVA, M. M. da. Forma de pensar e emancipação pós-modernas do humano. Revista da Abordagem Gestáltica (Online), Goiânia, (2019a): no prelo; SILVA, M. M. da. A concepção aristotélica do pensar em imagens, notas sobre seu influxo na Lógica e na Metafísica. *Revista Húmus*, v. 7, n. 24, (2018b): 175-203; SILVA, M. M. da. *Syneidesis*, para além da fragmentação do espírito: uma introdução à teoria do abrangente e do pensar em imagens. In: *Trans/Form/Ação*, v. 41, (2018), p. 13-30; SILVA, M. M. da. O problema do início e a questão do *Abrangente*. Linhas fundamentais de uma metafísica pós-moderna. In SILVA, M. M. da. (org.). *Ser e pensar, inícios*. São Paulo: Todas as Musas, 2016, p. 221-254.

<sup>14</sup> Pela inicial ‘E.’, seguida de ‘1830’ e do símbolo ‘§’, para os respectivos parágrafos, bem como, quando necessário, pelas páginas numeradas conforme o original alemão, este trabalho cita a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, de 1830, de G. W. F. Hegel; da mesma forma, nas citações, o trabalho segue a versão brasileira de Paulo Meneses e José Machado, embora modificando-a em seus termos essenciais.

manência<sup>15</sup>. Sendo esta o que permite pensar o Abrangente como a dimensão a mais originária, da qual ser e conceber se mostram os modos próprios; e nestes, enquanto seus modos igualmente próprios, ser-aí e psique.

Depreende-se assim, pois, que a Daseinspsicanálise consiste na escuta analítica do ser-aí da psique humana no século XXI. Em rigor, do *ser próprio* da psique de cada indivíduo, existencialmente concebido (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 47-48), em seu todo singular – isto é, do ser humano concebido como *Dasein*, portanto enquanto ser integral ou global (STEIN, 2003, p. 98ss) – e, então, como indistinta e indistinguível de seu *corpo vivenciante próprio* no quadro referencial total de seu ser-um-com-os-outros. Neste sentido, fundada no chamado pensar em imagens<sup>16</sup>, a Daseinspsicanálise prescinde da estrutura de pensamento vigente até fins do século XX, própria da representação, isto é, da estrutura sujeito-objeto (S-O), em suas mais diversas formas, assim como da instância denominada Eu penso (*Je pense, Ich denke*), entendida como o *centro* da consciência e, então, como a *consciência que representa*, considerada a consciência teórica e mesmo a autoconsciência, porquanto é consciente de si mesma – como *consciência que representa* – e de suas representações. Enquanto fundante de uma perspectiva completamente outra, o pensar em imagens assume-se como pensar do pré-consciente e, em rigor, do inconsciente, pensar cuja forma de consciência própria – que não separa de si o *sujeito do inconsciente* (tal como ele se evoca no campo do Outro) e o *sujeito* (no campo) *das pulsões*, aos quais Lacan (1985, p. 188) distinguira –, se reconhece no que os antigos gregos designaram *syneidesis*. Essa a consciência concreta (realmente existente) que, na origem, se diz “saber com” (“*syn eidenai*”, do qual advém, com o mesmo sentido, “*syn oida*” e “*syn eidos*”), expressão que deve ser interpretada, em rigor, como um “saber – em comum – com os outros<sup>17</sup>”.

---

<sup>15</sup> Termo oriundo da filosofia de Proclus, o diádoco, porquanto referido à *Moné*, e retomado atualmente pelo autor como escopo de uma nova forma de filosofia, a filosofia da manência. Mais adiante o trabalho explicitará a noção em jogo e seu emprego. Pelo momento, veja-se, a respeito, SILVA, M. M. da. O que é filosofia da manência? Prolegômenos à ideia de uma metafísica pós-moderna. In: *Revista Húmus*, v. 9, n. 25 (2019), p. 156-175.

<sup>16</sup> Ver, SILVA, M. M. da. Pensar em imagens, pensar no Abrangente. Introdução ao pensar na pós-modernidade, ao pensar do Abrangente, ao pensar pré-consciente. In: *Revista Eleutheria*, no prelo.

<sup>17</sup> Sobre esta questão, veja-se OJAKANGAS, M. Arendt, Socrates, and the ethics of conscience. In: OJAKANGAS, M. (ed.). *Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement*. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2010, p. 67-85. Ver também SCHINKEL, A. *Conscience and conscientious objections*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006, passim. E ainda, para o registro próprio em que o presente trabalho se baseia, SILVA, M. M. da. *Syneidesis*, para além da fragmentação do espírito: uma introdução à teoria do abrangente e do pensar em imagens. *Trans/Form/Ação*, v. 41 (2018), p.13-30.

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

A *syneidesis* e o pensar em imagens, no qual ela se exprime, se mostram atuais e relevantes no presente devido sua gradativa reabilitação, apropriação ou reproposição a partir da crítica da representação abstrata e da consciência em geral iniciada por Hegel, aprofundada posteriormente por Schopenhauer e Nietzsche e, enfim, consumada por Heidegger e Vattimo. Porém, o lugar próprio da reabilitação, da apropriação ou da reproposição acima aludidas consiste especialmente na psicanálise, quando, em Freud, apesar de suas limitações, o pensar em imagens e a *syneidesis* se mostram, respectivamente, como atividade do pré-consciente e do inconsciente e como o chamado Além-Eu (*Uberich*); em Freud (2011a), não obstante, o pensar em imagens e a *syneidesis* se subordinam ao Eu (*Ich*), a partir do qual, como expressão da consciência, o Isso (*Es*) e o Além-Eu ganham sentido enquanto instâncias da psique humana, em seu ser-aí, em sua inseparabilidade ou em sua unidade intrínseca com o corpo vivenciante, logo, como pulsão. Situação em que, não obstante, entre o Isso e o Além-Eu, o Eu, enquanto representação do Si mesmo, de *centro* da consciência (na filosofia em geral) se torna o *centro dos conflitos* inconscientes do Isso e do Além-Eu, cindindo-se em um sujeito do inconsciente (enquanto este se evoca no campo do Outro) e em um sujeito (que se mostra no campo) das pulsões. Esta cisão foi reconhecida e mesmo justificada por Lacan (1985, p. 188ss), desde a perspectiva do Estruturalismo; mas na *syneidesis* – ora emergente – e, por conseguinte, no pensar em imagens, tal cisão não pode ser o caso.

Concebida enquanto forma de consciência própria dos processos pré-conscientes, de modo a articular o consciente e o inconsciente<sup>18</sup>, a *syneidesis* emerge – ou antes, reemerge – com a crise e, mais propriamente, a dissolução da representação em geral e, em especial, daquilo que Freud (2010a, p. 115) e Lacan (1985, p. 206ss) denominaram *Vorstellungsrepräsentanz* (representante da representação). Assim entendida, a *syneidesis* consiste na forma de saber – isto é, no *saber-com*, em rigor, no *saber-com-os-outros* – própria do *Mitsein*, do ser-com, em suma, do *ser-com-os-outros*, enquanto modo de ser próprio do *Dasein*, do ser-aí humano, que, como *Mitsein*, não é senão, precisamente, o que os gregos antigos chamavam *synousia*, desejo, mais bem, desejo erótico, libido, tal como retomado e desenvolvido no início do século XXI, por Christos Yannaras (2011, p. 19; p. 21), como relação universal ou, de maneira mais rigorosa, como desejo pela vida-como-relação. Dessa perspectiva, ganha forma uma concepção completamente outra do desejo e de seu saber; bem entendido, completamente outra porquanto não participa dos mesmos pressupostos do pensamento moderno e contemporâneo, que conforma o arco da emergência e da

<sup>18</sup> Sobre esta articulação, veja-se SILVA, M. M. da. Pensar em imagens, pensar no Abrangente.... In: *op. cit.*, no prelo.

decadência da representação (próprio do século XIII ao XX). Estes os pressupostos ainda presentes em Freud e Lacan ou reivindicados por eles, mas tematizados e estabelecidos por Espinosa e Hegel; respectivamente no escólio de *Ética*, III, Prop. 9, na *Fenomenologia do Espírito* de 1807 e, enfim, na *Enciclopédia de 1830*.

Ao invés de tais pressupostos, fundantes da estrutura S-O, na qual se exprimem a representação e o desejo para os modernos e os contemporâneos, o ponto de vista em que este trabalho se funda reivindica para si a chamada *filosofia da manência*. 'Manência' refere-se à *moné*, tematizada por Proclus e, de certa maneira, por Hegel, a qual, à diferença desses filósofos, é aqui assumida em seu limite sistemático e alcance especulativo próprios: como o permanecer do princípio rigorosamente dentro de si, sem função causal ou produtiva, mas apenas estruturante, cuja vigência acompanha tudo o que há. Este, porque um permanecer ativo, não é senão o pensar do início enquanto início, quer dizer, da *arché* ou do princípio que, como tal – em si e no todo – , enquanto pensa, se expande e se contrai dentro si e, assim, embora não cumpra nenhuma função causal (interna, como elemento constituinte ou imanente das coisas; externa, transcendente, produtora ou efetuada daquelas) é fundante do que tem início e, então, ocaso. Em consequência, tal princípio se dá a conhecer como *elemento estruturante* porquanto – permanecendo dentro de si, em sua manência –, se expande e se contrai como o início ou, conforme Heidegger (1999, HGA 39, p. 3), como aquilo de que [*woraus*] algo se origina [*entspringt*] e, por isso, como o que se desvela [*kommt zum Vorschein*] primeiro que tudo no acontecer e é inteiro aí [no acontecer] somente no fim deste. Essa, malgrado Heidegger, a descrição a mais adequada para o que, mais acima, se designou o *Abrangente*, que assim se impõe como o início enquanto início e, em vista disso, como o único princípio pura e simplesmente manente.

Herdeira da Doutrina do Abrangente (*katholou*), da Mistagogia do Uno e da Filosofia especulativa pura – estas desenvolvidas por Proclus e por Hegel e aquela reconstruída a partir de Aristóteles –, a filosofia da manência se limita ao imanifesto, ao aquém e ao além da manifestação e do manifesto, e, por isso, ao que a abrange e envolve em todos os seus aspectos; em suma, ao Abrangente. Desse modo, por dar-se a forma de uma Doutrina do Abrangente, a filosofia da manência contém, como principais disciplinas ou determinações, a *Teoria da Inteligência* – que, além da Inteligência Divina e da Humana, também assume para si a chamada Inteligência Artificial – e a *Teoria da Psique*, a qual, por seu turno, inclui a Psicanálise como disciplina particular, especialmente no sentido de uma ciência prática ou de um exercício espiritual. Assim, a Inteligência e a Psique se mostram como segunda e terceira determinação do Abrangente; quando a Inteligência – em sua tríplice determinação – se mostra, antes de tudo, na expansão e a Psique, inicialmente, na contração do próprio Abrangente. Uma descoberta que transforma a hierarquia usual

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

no concernente àquelas instâncias no ser-aí em geral e no ser-aí humano em especial<sup>19</sup>.

Enquanto expansão do Abrangente, a Inteligência permanece natureza – isto é, vida – e desta não se distingue realmente; para distinguir-se tem que se contrair, logo descobrir-se inteligência: em rigor, psique ou vida inteligente. Em vista disso, se a Inteligência consiste na expansão e a Psique na contração do Abrangente – respectivamente a segunda e a terceira determinação deste –, a Psique é igualmente a contração da própria Inteligência, que é, por sua vez, contração da Vida ou da Natureza. Neste sentido, a Psique é a Inteligência em seu voltar-se para si a partir de seu expandir, mais bem, do expandir-se da Vida ou da Natureza em inteligência, de seu fazer-se para outro, quando se conforma como o automovimento do ser-aí humano, com o que este ser-aí se assume, por seu turno, como ser-um-com-os-outros no mundo. Eis a plataforma do que aqui se reconhece como a psique humana no século XXI, cuja escuta própria é tarefa da *investigação daseinspsicanalítica* explicitar.

### 3. EXPLICITAÇÃO DA ESCUTA ANALÍTICA DO SER-AÍ DA PSIQUE HUMANA NO SÉCULO XXI

93

Concebida – em sentido daseinspsicanalítico – como o automovimento do ser-aí humano, que não é senão o ser-aí dela mesma enquanto o próprio automovimento dele, a psique humana se mostra essencial para a apropriação de si mesmo do ser-aí humano. Assim, justamente porque automovimento do ser-aí humano, a psique humana é uma com o ser-aí humano, compartilhando com este as mesmas estruturas, que se mostram ontológicas em um caso – quando daseinsanaliticamente explícitas – e ônticas, ou propriamente psíquicas, em outro, quando daseinsanaliticamente implícitas. Contudo, nem estas nem aquelas são estruturas fixas, mas, sobretudo em função da psique se constituir como o automovimento do ser-aí humano, ambas se mostram plásticas e, assim, passíveis de modificação.

Conforme Lacan (2016, p. 11), a psicanálise é um tratamento modificador das estruturas psíquicas, assumidas como realidades fenomênicas, nas quais intervém na medida em que elas põem em jogo o desejo. Ora, a modificação de tais estruturas constitui, pois, o foco e o propósito do tratamento analítico; o qual, por extensão, uma vez que a daseinsanálise se reivindica um ramo da psicanálise, tem que se dar por tarefa, igualmente, a modificação das estruturas do Dasein enquanto estas, de algum modo, também colocam em jogo o desejo, aqui entendido, no sentido de

---

<sup>19</sup> Infelizmente, não é possível desenvolver aqui o tópico referente ao parágrafo acima. Para uma primeira abordagem da questão aludida, ver, SILVA, M. M. da. O que é filosofia da manênciã?..., *op. cit.*, p. 156-175.

Holzhey-Kunz (2018, p. 118ss), como um existencial. Não obstante, a psicanálise tradicionalmente concebida tem se limitado em grande parte à remoção de sintomas, pela via da interpretação do “sentido inconsciente” destes; algo que já Freud (2011b, p. 297) recusara aceitar enquanto o objetivo especial da análise, considerando tal remoção apenas enquanto o que “resulta quase como um ganho secundário no correto exercício” daquela. Para o fundador da psicanálise, ao invés, o objetivo principal do tratamento seria, antes de tudo:

[...] pela eliminação das resistências e averiguação dos recalques do doente, produzir a mais ampla harmonização e fortalecimento do seu Eu, poupar-lhe o dispêndio psíquico em conflitos internos e dele obter o melhor que permitam suas disposições e capacidades, tornando-o, na medida do possível, capaz de trabalhar e de fruir. (FREUD, 2011b, p. 297).

Ora, o mesmo ocorre com a daseinsanálise, a qual, ao não assumir as estruturas psíquicas como tais, e, por isso, ao limitar-se às estruturas do Dasein, sobretudo à estrutura fundamental do ser-no-mundo, termina por desconsiderar inclusive estas como realidades fenomênicas determinantes da cotidianidade do ser-aí e, portanto, a possibilidade da transformação daquelas pelo possuidor do Dasein, partindo da modificação da própria estrutura deste; no caso, segundo seu desejo e, em consequência, sua coragem de ser. Isso é patente em Holzhey-Kunz, que, apesar de reabilitar o desejo e o restabelecer daseinsanaliticamente como um existencial, afirma:

Se Heidegger declara que o homem estaria de saída e na maioria das vezes em fuga diante da angústia, então essa fuga é impelida pelo desejo de se redimir da nulidade do próprio ser. Isso ignifica que a relação humana com o próprio ser tem na maioria das vezes a forma do desejar – mais exatamente, do desejar ilusório que visa à transformação do inalterável. (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 119).

O trecho acima comporta um equívoco fundante, na verdade um duplo equívoco. O ponto central nele em jogo consiste em que, com a fuga diante da angústia e, portanto, conforme Heidegger e Holzhey-Kunz, de seu próprio ser, o homem não resolve o que neste estaria em questão; ou seja, ele não redime com isso a nulidade deste ser que é o seu. Não obstante, apesar da conclusão de Holzhey-Kunz mostrar-se correta, ela, assim como Heidegger, nesse contexto, apreende apenas um aspecto do ser próprio do homem e de sua relação com o desejo, a saber, que fugir da

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

angústia não altera em nada a nulidade do próprio ser, ao qual o homem deseja modificar. Porém, a questão principal aí emergente diz respeito não ao fato de que a fuga diante da angústia seria impelida pelo desejo de se redimir da nulidade do próprio ser, mas ao acontecimento de que, fugindo da angústia, o homem demonstra mais propriamente reprimir seu *desejo de ser* e, assim, sucumbir ao *temor de ser*, isto é, à própria angústia, ao invés de assumir sua *coragem de ser*, em suma, de implicar-se nisso que ele deseja. Eis aí o elemento fundamental sempre lembrado por Freud e Lacan no tocante à responsabilização do sujeito desejante naquilo que ele deseja ou, ainda, no sintoma que manifesta o desejo por ele reprimido.

Em verdade, a fuga diante da angústia, aqui entendida como *temor de ser*, consiste no mecanismo de defesa mobilizado pelo homem para fazer frente à nulidade do próprio ser, que, ao ser experienciado patologicamente, apresenta como sintoma o dispêndio psíquico em conflitos internos, de ordem existencial, os quais, como tais, não restabelecem senão a angústia ela mesma. Conflitos cuja resolução, ao contrário do que pensara Freud, para os conflitos internos em geral, sobretudo os de ordem moral, embora ocorra igualmente pela eliminação das resistências e averiguação dos recalques do indivíduo, conforme o trecho mais acima citado, não produz nenhuma harmonização ou fortalecimento do seu Eu, antes implica a dissolução deste enquanto sujeito produtor dos mecanismos de defesa patologicamente determinados. Isso significa que poupar ao Eu “o dispêndio psíquico em conflitos internos e dele obter o melhor que permitam suas disposições e capacidades, tornando-o capaz de trabalhar e de fruir” (FREUD, 2011, p. 297), só é possível na medida em que ele próprio ceda lugar ao Si mesmo e, então, ao ser-aí, deixando a este o trabalho da apropriação de si ou, em rigor, de seu ser próprio. Essa a tarefa que só pode realizar-se de modo pleno com a assunção da psicanálise como tratamento modificador de estruturas e do reconhecimento de algo como a “plasticidade das estruturas psíquicas”, bem como da plasticidade da estrutura do próprio ser-aí.

Por ‘plasticidade das estruturas psíquicas’ entende-se aqui algo diverso da assim chamada “plasticidade psíquica”. Esta consiste em um fenômeno já conhecido, conforme Freud (2011b, p. 296), requerido pela psicanálise, mas somente há pouco retomado por esta ciência (ANSERMET; MAGISTRETTI, 2012) e isso, não obstante, nos limites de uma plasticidade meramente neuronal, a qual incide, por conseguinte, tão só na formação da psique e de suas diferentes estruturas. A plasticidade das estruturas psíquicas, ao contrário, a partir de Freud (2011b, p. 296; p. 297ss) e de Lacan (2016, p. 11), remete ao fato clínico da passagem de uma estrutura clínica a outra ou a transformação de uma dada estrutura e, com isso, a assunção da oposta; uma transformação que só é possível na psicanálise enquanto precisamente um

“tratamento modificador de estruturas”, tomadas como “realidades fenomênicas”, logo, um tratamento que nelas intervém porquanto elas põem em jogo o desejo. Isso implica objetar o consenso, implícito, quase universal, da suposta fixidez das estruturas psíquicas e o da fixação destas, de uma vez por todas, à época do *Complexo de Édipo*, bem como o da sua permanência, como pré-disposição, e o do seu puro e simples despertar após a fase de latência. Implica ainda o fato, reconhecido por Freud (1991, p. 49-60; 2016a, p. 51ss), de que as estruturas psíquicas se constituem como resultantes de uma escolha.

O fato de serem modificáveis ou estruturáveis não significa, porém, que as estruturas sejam perfeitamente moldáveis (trabalháveis analiticamente) ou que haja estruturas completamente moldáveis. Isso porque há perturbações estruturais e perturbações afetivas (ou de humor); estas são mais sensíveis aos fatores constitutivos, aquelas aos ambientais. Neste caso, embora perturbações afetivas sejam em última instância redutíveis às estruturas nas quais se encontram, não é a modificação destas ou sua moldagem o fator determinante para a dissolução daquelas, mas antes a dissolução da dissociação do afeto perturbado e da sua representação. Embora isso pareça remeter mais uma vez aos distintos modos de dissociação de representação e afeto respectivamente presente na neurose e na psicose, é possível que as estruturas – ou, para muitos, as organizações – ditas limite se mostrem mais propriamente moldáveis que aquelas; o que está de acordo com as proposições de Freud e de Lacan, bem como com investigações provenientes da escola inglesa, como as de Bergeret e as de Green, mas também as de Klein e as de Winnicott. Porquanto se mostram como casos-limite, integrando elementos da neurose e da psicose, as estruturas-limite dispõem de maior flexibilidade que estas; as quais, todavia, podem constituir seus núcleos, o que Freud (2010b, p. 312) chamara pano de fundo. Isso não explica, porém, casos em que uma constituição psíquica nuclear não esteja presente; ou seja, que não haja pano de fundo, a saber: neurótico, psicótico ou perverso.

Uma constituição psíquica nuclear é aquela em que uma certa estrutura psíquica de base opera no indivíduo, a partir da qual ele se faz e se assume como sujeito; tal estrutura, geralmente, pode ser ou a neurose ou a psicose ou, ainda, a perversão. Já uma constituição psíquica não nuclear ou enuclear, ao invés, não possui nenhuma estrutura psíquica de base, mas pode operar ora a partir de uma, ora de outra; contudo, a passagem de uma a outra não é algo usual ou detectável fora de análise. Em todo caso, a partir de observações clínicas pacientemente ponderadas, é possível afirmar que tais constituições (nuclear e enuclear) se dão mediante uma estrutura que, na falta de um nome mais adequado, se poderia designar ontológica, a chamada estrutura do *Dasein*, que se basta ou pode bastar-se a si mesma, sem

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

nenhuma pressuposição das estruturas psíquicas. Disso resulta, no quadro referencial clínico-analítico levado a termo por este autor, a descoberta de constituições psíquicas enucleares, isto é, sem estruturas nucleares ou de base.

A psicanálise tradicional consiste no tratamento das estruturas em sua dimensão patológica, de modo a modificá-las no concernente ao que nelas existe de perturbador ou patológico, reconvertendo-as, enquanto estruturas de base, ao pano de fundo a partir do qual o sujeito se afirma como tal. A daseinsanálise, por seu turno, não trata das estruturas enquanto tais, mas tão só de perturbações que, embora tomadas como “estruturais” ou afetivas, ao nível da personalidade, se mostram mais propriamente como perturbações do ser próprio de cada ser-aí humano em cada caso em questão, no que diz respeito ao seu ser-no-mundo ou à sua posição no mundo como sujeito. Ao assim proceder, a daseinsanálise reduz o sofrimento psíquico ao sofrimento com o próprio ser; limita-se, pois, a investigar a estrutura do ser-aí em geral em cada e com cada ser-aí singular no intuito de que este se posicione em relação a si mesmo ou se abra ao ser próprio e, então, a ele se aproprie. Essa tarefa, no entanto, só pode lograr êxito se, além da pressuposição de uma psique, e portanto de uma consciência, em suma, de um sujeito, se pressuponha ainda o trabalho de estruturação dessa psique e o controle disso pela consciência ou pelo sujeito na medida em que só assim é que o ser-aí pode, de fato e de direito, apropriar-se de seu ser. Não obstante, ao não tematizar ou levar em conta, no processo mesmo de análise, a consciência e o sujeito, bem como ao manter de lado o inconsciente ou a assumi-lo apenas como autoilusão (Holzhey-Kunz), a daseinsanálise termina por identificar-se a uma psicologia fenomenológico-existencial sem objeto. (FEIJOO, 2017).

Ao contrário dessas duas últimas perspectivas, a Daseinspsicanálise se impõe a tarefa da estruturação da psique individual ou da modificação de sua estrutura determinada mediante o *desejo de ser* do analisante, enquanto ser-aí humano que se abre ao seu ser próprio. Nessa medida, ela identifica, modifica e molda sua estrutura psíquica de modo que o analisante não apenas ressignifique ou reinvente seus sintomas, ou ainda sua lida com o próprio ser, mas também e principalmente seu próprio ser, fazendo-o passar de impróprio a próprio. Este, por seu turno, implica a escolha de tal ou tal estrutura psíquica, de modo que, embora imediatamente inconsciente, a escolha em questão se torne gradativa e mediatamente consciente, podendo agora, portanto, – uma vez consciente – ser modificada conforme o desejo acima referido, desde que este venha à tona e se faça igualmente consciente. O fazer-se consciente aqui em questão e o sujeito acima referido não são, todavia, respectivamente, uma atividade da consciência teórica, cognitiva, ou da consciência prática, moral, emotiva dos modernos, nem o sujeito moderno e contemporâneo,

mesmo o da psicanálise lacaniana em sua multiplicidade de acepções. Sujeito é aqui o doador de uma posição subjetiva que, como tal, se dá a si mesmo, enquanto Si mesmo, o papel de sujeito, quer dizer, de suporte ou *hypokeímenon*<sup>20</sup> de afetos (conteúdos) e de representações (formas); os quais, porque, em rigor, inseparáveis, consistem em *imagens* que, como ações, se constituem de pensamentos que nelas – como em seu habitat – se pensam, quando se dão e se mostram ao Si mesmo como a atividade dele próprio. Fazer-se consciente que, por sua vez, não é senão abrir-se ao saber-com, à *syneidesis*, e assim, propriamente saber-se ser-um-com-os-outros.

Isso implica que o sujeito aqui em questão – na função de suporte ou *hypokeímenon* de afetos e de representações, em suma, de imagens – nada tem a ver com o assim chamado *sujeito pensante* (Eu penso, *Je pense*, *Ich denke*) da modernidade filosófica. Este, no entanto, se limita à consciência produtora de representações abstratas ou à inteligência cuja atividade – isto é, cujo pensar –, por exemplo, em Hegel (E., 1830, § 20; § 465), não é senão ter pensamentos igualmente abstratos; inteligência que, antes de ter pensamentos abstratos, constituía o tempo e o espaço da imagem, ou o “quando” e o “onde” desta. Caso em que a inteligência constitui-se a si mesma como a consciência e o ser-aí, mas também, como tal, o sujeito e o *Em-si* (*Ansich*) de suas determinações – a consciência e o ser-aí, representantes do tempo e do espaço, ou do “quando” e do “onde” – mediante as quais a imagem é *rememorada* na inteligência e, assim, conforme Hegel (E., 1830, § 453), porque não mais *existente*, é nela conservada inconscientemente (*bewusstlos aufbewahrt*). Com o que a inteligência se mostra o poço noturno, *inconsciente* (*bewusstlos*), em que se conserva abstratamente “um mundo de imagens infinitamente numerosas, sem que estejam na consciência” (E., 1830, § 453, A.) ela mesma abstrata; isto é, na inteligência enquanto sujeito pensante e, como tal, na inteligência *recognoscente*, que *conhece* uma intuição imediata na medida em que esta já é a sua. (E., 1830, § 454; § 465). Esse o ponto em que a imagem desvanece, pela dissociação de sua forma (a afecção, a sensação, o sentir) e de seu conteúdo (o afeto, o sentido, sentimento), sendo substituída pela representação (E., 1830, § 454) resultante de sua rememoração.

Essa, igualmente, a estrutura da anamnese freudiana; a qual, entretanto, opera de modo inverso na medida em que parte da chamada dissociação da representação inconciliável ou insuportável – tornada inconsciente – e do afeto ou da emoção, em suma, do sentido ou do sentimento recalçados, foracluídos ou denegados em tal processo. Isso significa que a imagem inicial, a qual permanece no início, poderá ser

---

<sup>20</sup> Para um registro diverso do presente, mas em torno do sujeito como *hypokeímenon*, portanto aquém e além do sujeito pensante da modernidade, veja-se LIBERA, A. *Arqueologia do sujeito. I. O nascimento do sujeito*. São Paulo: Editora FapUnifesp, 2013.

reconstruída mediante a desconstrução da representação abstrata - porque inconciliável ou insuportável, logo inconsciente - que a substituiu, de modo a reabilitar o afeto então recalçado, foracluído ou denegado a ser revivido, dado que se repete, trazendo novamente à consciência a referida representação. Mas essa, agora, não mais abstrata e, em rigor, não mais representação e sim imagem ou pensamento concreto, porquanto tem nela restabelecidos a forma e o conteúdo, respectivamente, a sensação e o sentido ou o sentimento, a afecção e o afeto ou a emoção. Quando se pode falar, enfim, de uma mudança da estrutura de pensamento na qual se fundara o pensamento moderno e contemporâneo, a própria representação abstrata, e sua substituição por outra, a imagem concreta, ativa, na qual o pensamento se pensa e, assim, se reconhece diversamente daquele modo de reconhecimento da inteligência *recognoscente* via intuição e representação dissociadas do *ser-aí*, transformado em ser objetivo ou representado. Com isso se restabelece o sujeito não pensante abstratamente, mas pensante em imagens como suporte ou *hypokeímenon* de afetos e de representações, isto é, das imagens nas quais e não pelas quais ele pensa. O que implica, ao fim e ao termo, uma mudança da estrutura ontológica do sujeito, como Si mesmo e ser-ai, tornando plásticas e, portanto, plasmáveis as próprias estruturas psíquicas, permitindo pois a sua modificação.

99

Talvez por não a estudar a estrutura ontológica em detalhe quanto ao modo de sua operação na constituição do psiquismo humano, a partir de um quadro referencial propriamente clínico, ou por limitá-la a uma proposta filosófica apropriada como instrumento de análise fenomenológica ou fenomenológico-hermenêutica, os daseinsanalistas opuseram-na desde o início às estruturas psíquicas. Não obstante, é possível verificar clinicamente, e com certo grau de consistência teórica, em que medida a estrutura do Dasein, aqui entendido como o ser-aí humano concebido em seu todo, e as estruturas psíquicas - por sua vez tomadas cada uma por si como o modo próprio de cada ser-aí humano lidar com o seu próprio ser - se mostram a um tempo necessárias entre si e, portanto, interdependentes, haja vista o reconhecimento, por exemplo, por Holzhey-Kunz (2018, p. 180ss) das chamadas "perturbações 'estruturais'". O fato é que quanto mais o analisante se apropria de seu ser próprio e ao ser mesmo, menos dependente ele se torna de uma estrutura psíquica de base, conformadora de sua psique e, por isso, de seu Si mesmo (*Selbst, self*); isto se mostra claramente identificável em pacientes cuja maturação de suas estruturas psíquicas de base não se dá de modo pleno. Caso em que as referidas estruturas não se cristalizam e, assim, deixam ao Si mesmo a possibilidade de um registro diverso da inscrição do Outro que não somente aquelas da neurose, da psicose e da perversão. Desse modo, mais que um Eu e um Além-Eu, serão o próprio Si mesmo e o Ser-um-com-os-outros os elementos preponderantes da

inscrição do Outro na formação ou na estruturação psíquica de cada tipo de personalidade.

Isso permite não apenas o acesso ao entendimento-de-ser próprio dos indivíduos neuróticos, psicóticos ou perversos, mas também e principalmente daqueles que não se enquadram nessas categorias clínicas. Bem entendido, indivíduos ou, mais propriamente, analisantes *que não se enquadram em tais categorias* – logo, que as negam reciprocamente em sua lida consigo mesmos – e não que não sejam ou não possam ser enquadrados nelas. À medida que se apropriam de seu ser próprio, tais analisantes negam igualmente estruturas ou organizações-limite em maior ou menor grau de incidência; isso, inicialmente, se impõe como fonte de um sofrimento psíquico sem igual, sobretudo em função do desamparo e da incerteza, mais que da insegurança, também estruturante, em relação ao próprio Si mesmo, à sua identidade consigo e ao seu reconhecimento de si como Si mesmo. Não obstante, é a partir da elaboração desse sofrimento psíquico com o próprio ser e de uma busca de si mesmo no mais fundo de seu *poço noturno* (Hegel) que o analisante pouco a pouco se dá conta de seu caos interior – que não é necessariamente fragmentação de um Eu – e se permite criar para si um cosmos. Este não é senão seu próprio Si mesmo, que assim se permite reconhecer-se como tal.

A permissão de reconhecer-se como tal que o Si mesmo se dá, porém, só é completa na medida em que, se partir de uma constituição enuclear, ele se deixe estruturar uma psique plenamente flexível e, desse modo, compatível com o ser no sentido de sua comunidade recíproca com este. Ao contrário, caso parta de uma constituição nuclear de base, portanto de uma estrutura remanescente e que permanece no sujeito a título de pano de fundo, pressupondo-se aqui como já realizada a tarefa de uma modificação preliminar das estrutura psíquica antes patológica, há ainda a tarefa da modificação daquele próprio pano de fundo, a saber, de sua desconstrução. Eis o ponto em que a Daseinspsicanálise também se distingue da psicanálise tradicional, que se limita a modificar as estruturas determinadas e, portanto, inativa-las naquilo que elas têm de patológico, porém, mantendo a estrutura nuclear então inativada ou destituída de sua capacidade agente; por conseguinte, mantendo-a tão somente a título de pano de fundo, de *background* da personalidade da qual ela se constitui como estrutura típica e, assim, assumida por aquela psicanálise enquanto predisposição. A destruição desse pano de fundo ou sua desconstrução gera no analisante o sofrimento psíquico o mais agudo, talvez comparável apenas à dor do parto em mulheres ou à dor de pedra nos rins em homens, com a diferença de que ela é uma dor permanente, que pode durar anos e levar inclusive à morte; no caso, por suicídio, dado à insuportabilidade do caos então gerado. No entanto, isso ocorre apenas quando essa destruição ou desconstrução é

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

desassistida, seja devido a pontos cegos ou áreas de surdez por parte do analista (psicanalista ou daseinsanalista), seja pela interrupção unilateral da análise por parte do analisante; quando, enfim, o reconhecimento de si do Si mesmo é malogrado. Este malogro, porém, não é um desfecho inesperado, mas o resultado da não-permissão de reconhecer-se como tal, que leva enfim o sujeito a submeter-se à pulsão de morte; esse último reduto em que o Eu se agarra para, ilusoriamente, se conservar.

O reconhecimento em tela nada tem a ver com a emergência de um Eu, mas antes com a sua desconstrução e mesmo a destruição de sua história; o que implica, igualmente, a desconstrução ou a destruição da estrutura psíquica que, como seu *background*, se impõe como seu fundamento. Isso porque, em contraste com a escolha inconsciente – em cada caso, da neurose, da psicose ou da perversão –, sob a forma de um mecanismo de defesa frente à interdição do Si pelo Outro, que nele apõe um Eu, cuja sobreposição o encobre e só lhe permite a luz da representação e da identidade abstratas, a permissão de criar para si um cosmos se dá justamente via desconstrução dos mecanismos de defesa então cristalizados em estruturas determinadas e que assim estruturam o Eu. Essa a atividade resultante de uma decisão igualmente inconsciente, mas mediatizada pelo trabalho analítico e pela progressiva abertura do Si mesmo ao ser e do próprio ser-aí a isso que lhe é próprio, em rigor, ao ser-um-com-os-outros. Assim, as estruturas psíquicas podem tornar-se perfeitamente plásticas, a ponto de se permitirem moldar-se segundo a apropriação de si pelo ser-aí, ou a do homem ao ser.

101

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O fato de se permitirem moldar segundo a apropriação de si pelo ser-aí não exclui e muito menos destrói ou dissolve as estruturas psíquicas de base como tais. Porém, dependendo de cada caso singular e do grau de inatividade da estrutura determinada, estruturante do sujeito em cada caso em questão, uma desconstrução (sempre assistida) torna-se possível; situação em que elementos da estrutura desconstruída podem ser utilizados (como que telhados, tijolos, tábuas etc.) em novas construções. No caso da destruição (igualmente sempre assistida) de uma determinada estrutura, nada é utilizado para a construção de uma nova, pois, na verdade, isso impossibilita a construção de novas estruturas de base, quaisquer que sejam elas. Neste caso, o ser que então emerge e se põe aí é o próprio ser da psique plenamente flexível, estruturada a partir de uma constituição enuclear, à qual se aludiu na subseção anterior.

O ponto aqui importante é que as estruturas em geral e as estruturas de base ou nucleares em especial possuem um ser, precisamente um ser-aí. Esse não é senão um

e o mesmo ser-aí que o da sexualidade (Lacan, 1985, p. 167) compreendida em sentido próprio e não pura e simplesmente identificada com o seu sentido usual, corriqueiro, limitada, portanto, ao genital. *Sexualidade em sentido próprio* designa assim o processo de cisão dos seres sexuados, isto é, cindidos; esta não é a cisão do sujeito tal como imposta pelo Outro, mas lhe é anterior e então originária, porque emergente a partir da própria natureza, logo do Real, e não apenas do Simbólico, que não é senão – tal como o Imaginário – interpretação do Real. Isso significa que as estruturas, quaisquer que sejam elas, emergem do Real; isto é, do singular que, como tal, é refratário a toda e qualquer relação, em suma, o irrelacional por excelência que, não obstante, possui como razão de ser a produção do desejo pela vida-como-relação (Yannaras). Por isso, o ser-aí em questão, a um tempo da estrutura e da sexualidade a ela adequada, é ele mesmo cindido, simultaneamente ser e aí, este o sendo daquele.

Aqui, enfim, não é a estrutura que se dá um ser ou um ser-aí, mas é justamente o ser mesmo, como tal, que – aí – se dá uma estrutura; quer dizer, se cinde em si mesmo tornando-se, pois, um ser sexuado, por sua vez, cindido. Isso significa que o ser não é, nem pode ser aí se se mantiver destituído de uma estrutura, sendo precisamente essa estrutura o seu aí. Uma estrutura, contudo, cuja tarefa monumental é religar ou relacionar o que, do Real, como o singular cindido dentro de si mesmo, consigo mesmo, se esvai. Essa a razão pela qual falar do ser-aí de uma estrutura não é falar senão dessa estrutura como o aí do ser, bem como de todos os problemas que isso acarreta.

## REFERÊNCIAS

- ANSERMET, F.; MAGISTRETTI, P. *A cada cual su cérebro: Plasticidad neuronal e inconsciente*. Buenos Aires: Katz Editores, 2004.
- ASKAY, R.; FARQUHAR, J. *Of Philosophers and Madmen. A disclosure of Martin Heidegger, Medard Boss, and Sigmund Freud*. Amsterdam/New York: Editions Rodopi, 2011.
- BERGERET, J. *Personalidade Normal e Patológica*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.
- BOSS, M. *Psychoanalyse und Daseinsanalytik*, München: Kindler, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse. Wege zu einem neuen Selbstverständnis*. Wien/München/Zürich: Europaverlag., 1979.
- BOULNOIS, O. Heidegger, l'ontothéologie et les structures médiévales de la métaphysique. In *Le Philosophoire*, n. 9, (2006), p. 27-55.
- \_\_\_\_\_. *Être et representation*. Paris: PUF, 1999.
- CÔRTEZ, C. A. *Psicose na psicanálise. Escolha ou determinação? Da escolha da neurose aos Modos de Gozo em Lacan*. Curitiba: Juruá, 2016.
- DASTUR, F. Qu'est-ce que la Daseinsanalyse? In: *Phainomenon*, v. 11 (2005), p. 125-133.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2011.

De Freud a Heidegger e de volta:

○ nascimento de uma clínica daseinspsicanalítica

- EMAD, P. Deconstructive Reinscription of Fundamental Ontology: The Task of Thinking After Heidegger. In: MALY, K. (Ed.). *The Path of Archaic Thinking: Unfolding the Work of John Sallis*. New York: Suny, 1995, p. 201-220.
- ESPINOSA, B. *Ética*. São Paulo: Edusp, 2018.
- FEIJOO, A. M. L. C. A fenomenologia antropológica de Biswanger. *Aoristo – International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*. 2017, n.1, v.1, p. 124-141.
- FREUD, S. (1899) Carta 228 [125], dirigida a Fliess, de 9 de dezembro de 1899. In: FREUD, S. *Neurose, psicose, perversão*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- \_\_\_\_\_. Psicanálise e teoria da libido. In: FREUD, S. *Obras completas*. Vol. 15: *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos* [1920-1923]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- \_\_\_\_\_. O Eu e o Id. In: FREUD, S. *Obras completas*. Vol. 16. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos* [1920-1923]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- \_\_\_\_\_. “Bate-se numa criança”: contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais. *Obras completas*. Vol. 14: *História de uma neurose infantil [“O homem dos lobos”], além do princípio do prazer e outros textos* [1917-1920]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- \_\_\_\_\_. O inconsciente. In: FREUD, S. *Obras completas*. Vol. 12: *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos* [1914-1916]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- \_\_\_\_\_. Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias). In: FREUD, S. *Obras completas. Volumen 3. Primeras publicaciones* (1893-1899). Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. A Filosofia do Espírito. Vol. III. In: *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830). São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III. Die Philosophie des Geistes*. Werke 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. Carta sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, M. *Marcas do caminho*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. Der Satz der Identität. In: HEIDEGGER, M. *Identität und Differenz, Gesamtausgabe 11*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. São Paulo: EDUC; Petrópolis/RJ: Vozes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Hölderlins Hymnen “Germanien” und “Der Rhein”*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.
- HOLZHEY-KUNZ, A. *Daseinsanálise: O olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.
- JASPERS, K. *Einführung in die Philosophie*. München/Zürich: Piper, 1989.
- JIMÉNEZ, A. R. La filosofía de Heidegger como pretensión enmascarada de su propio autoconocimiento. In: *Argos*, v. 31, n. 60-61, (2014), p. 97-119.
- LACAN, J. *O Seminário*. Livro 6. O desejo e sua interpretação. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.
- \_\_\_\_\_. *O Seminário*. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

- LIBERA, A. *Arqueologia do sujeito*. São Paulo: FapUnifesp, 2013.
- MERLAN, P. *From Platonism to Neoplatonism*. Hague: Martinus Nijhof, 1975.
- MITCHELL, A. J. Heidegger's Breakdown: Health and Healing Under the Care of Dr. V. E. von Gebattel. In: *Research in Phenomenology*, v. 46 (2016), p. 70–97.
- OJAKANGAS, M. Arendt, Socrates, and the Ethics of Conscience. In: M. OJAKANGAS (ed.). *Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement*. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2010, p. 67–85.
- PETZET, H.-W. *Auf einen Stern zugehen. Begegnungen und Gespräche mit Martin Heidegger*. Frankfurt am Main: Societäts Verlag, 1983.
- RICOEUR, P. *O conflito das interpretações. Ensaios de Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- SCHINKEL, A. *Conscience and Conscientious Objections*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- SILVA, M. M. da. Pensar em imagens, pensar no Abrangente. Introdução ao pensar na pós-modernidade, ao pensar do Abrangente, ao pensar pré-consciente. In *Revista Eleutheria*, no prelo.
- \_\_\_\_\_. Forma de pensar e emancipação pós-modernas do humano. *Revista da Abordagem Gestáltica*, no prelo.
- \_\_\_\_\_. O que é filosofia da manênciã? Prolegômenos à ideia de uma metafísica pós-moderna. *Revista Húmus*, v. 9, n. 25 (2019), p. 156-175.
- \_\_\_\_\_. A concepção aristotélica do pensar em imagens, notas sobre seu influxo na Lógica e na Metafísica. *Revista Húmus*, v. 7, n. 24 (2018), p. 175-203.
- \_\_\_\_\_. Syneidesis, para além da fragmentação do espírito: uma introdução à teoria do abrangente e do pensar em imagens. *Trans/Form/Ação*, v. 41, p. 13-30.
- \_\_\_\_\_. O problema do início e a questão do Abrangente. Linhas fundamentais de uma metafísica pós-moderna. In: SILVA, M. M. DA (Org.). *Ser e pensar, inícios*. São Paulo: Todas as Musas, 2016, v. 1., p. 221-254.
- \_\_\_\_\_. Proposição pós-moderna do idealismo especulativo puro. Uma intervenção no confronto de Heidegger e Schelling versus Hegel. In: FERREIRO, H.; HOFFMANN, T. S.; BAVARESCO, A. (Org.). *Os aportes do itinerário intelectual de Kant a Hegel Comunicações do I Congresso Germano-Latinoamericano sobre a Filosofia de Hegel*. Porto Alegre: Editora Fi/Edipucrs, 2014, p. 1094-1131.
- STEIN, E. *Nas proximidades da antropologia*. Ijuí: Editora Unijuí, 2003.
- TAMAYO, L. El colapso de Heidegger 1945-1946. In: *Acheronta*. Revista de Psicoanálisis y Cultura. v. 15, (2002), p. 333-347.
- XOLOCOTZI, A.; TAMAYO, L. *Los demonios de Heidegger*. Eros y manía en el maestro de la Selva Negra. Madrid: Trotta, 2012.
- YANNARAS, C. *Relational Ontology*. Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2004.

Submetido: 24 de abril de 2019

Aceito: 24 de maio de 2019

De Freud a Heidegger e de volta:

O nascimento de uma clínica da seinspsicanalítica