

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Alexandre Collarile Yamaguti

Da Autoilusão Transferencial à Co-habitação Existencial: Aproximações acerca
da Função Protetiva do Amor entre as Terapias Daseinsanalíticas de Medard
Boss e Alice Holzhey-Kunz.

Doutorado em Psicologia Clínica

São Paulo

2024

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Alexandre Collarile Yamaguti

Da Autoilusão Transferencial à Co-habitação Existencial: Aproximações acerca
da Função Protetiva do Amor entre as Terapias Daseinsanalíticas de Medard
Boss e Alice Holzhey-Kunz.

Doutorado em Psicologia Clínica

Tese apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para obtenção do título de
DOUTOR em Psicologia Clínica sob a orientação
da Profa. Dra. Ida Elizabeth Cardinalli.

São Paulo

2024

Banca Examinadora

Prof. Dra. Ida Elizabeth Cardinalli

Prof. Dr. André Sendra de Assis

Prof. Dr. Marcelo Sodelli

Prof. Dr. Paulo Roberto Machado

Prof. Dr. Paulo Eduardo Evangelista

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 – processo número 88887.714024/2022-00.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001 – process number 88887.714024/2022-00.

Dedico este trabalho à Myrna Ruscio, Marcos Malta, Alexandre Coimbra Amaral, Martha Gambini, Maria Regina Junqueira e a meus analisandos, que, junto a mim, ousaram ao infinito aprendizado de dançar sobre o nada.

Agradecimentos

Gostaria de iniciar agradecendo à Profa. Dra. Ida Elizabeth Cardinalli, que foi quem primeiro me recepcionou, desde a graduação, na disciplina de psicologia fenomenológica e me recebeu generosamente agora como orientadora de doutorado. Talvez ela não se recorde, mas, no auge de minha ingenuidade universitária, havia lhe perguntado no primeiro dia de aula acerca da diferença entre psicanálise e daseinsanálise. Hoje nos encontramos mais uma vez para retomar um antigo diálogo, agora em um espaço que ela corajosamente pôde desbravar e ofertar na pós-graduação.

Agradeço também ao Prof. Dr. Marcelo Sodelli por ter sido, também na graduação, quem fomentou inicialmente a pesquisa em fenomenologia, tanto na disciplina de modelos de investigação quanto durante o processo de Iniciação Científica. A ousadia de termos lido Seminários de Zollikon no segundo ano do curso foi fundamental para o despertar de minha curiosidade pela pesquisa, e assim meu caminho na daseinsanálise, como clínico, professor e pesquisador.

Ao Prof. Dr. Marcos Colpo as eletivas de pesquisa e cinema em daseinsanálise, que alargaram o escopo das investigações que naquele momento já se iniciavam, e ao incentivo sereno em manter a fusão de horizontes aqui ambicionada.

À Profa. Dra. Ida Kublikowski, por ter me recebido e acolhido minha ambição na pesquisa ao final da graduação e também ao início da pós-graduação. Meus caminhos na hermenêutica exploratória começaram por meio da investigação com pais junto às discussões de família e comunidade.

Ao Prof. Dr. Paulo Evangelista, por tantas trocas desde o período da formação em grupos e, principalmente, pela inspiração em apresentar e escrever mais sobre as obras de Boss. Foi só com a feitura deste trabalho que pude despertar para a real importância desse difícil empreendimento. Agradeço ainda a disponibilidade e generosidade de indicação de material e literatura e a clareza e facilidade em explicitar aquilo que é essencial ao trabalho.

Ao Prof. Dr. André Assis as sempre estimulantes trocas nos intervalos de consultório, em eventos do Instituto, mas, sobretudo, a generosa leitura e confiança em meu trabalho e ao compartilhamento de material e paixão em estudar os encontros e desencontros entre as propostas bossiana, kunziana e sua relação com a psicanálise. Que muitos outros trabalhos e trocas estejam por vir, assim como mais congressos em Paraty.

Ao Prof. Dr. Beto Machado, que também conheci em Paraty as navegações e músicas intimamente ofertadas. Uma cidade não existe sem música. Agradeço também as trocas em consultório e a inspiração à integração de outros autores “não puramente heideggerianos” em nosso fazer clínico. A daseinsanálise de Binswanger precisa ser resgatada.

Ao Prof. Dr. Marco Casanova e ao Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral a rigorosa e inspiradora troca nos caminhos heideggerianos e a fundamental crítica ao caráter transcendental da ontologia heideggeriana de Ser e Tempo.

Às figuras que perpassaram os caminhos do Instituto, como colaboradores ou funcionários de diversas gerações, com quem também troco, sou confrontado e devolvido a mim mesmo, em especial ao Fonck, ao Jordy, à Isabella, ao Robson, ao Cícero, à Nyx, ao Liu e ao Gilleard.

Aos muitos alunos de tempos de docência na graduação e colegas de grupos de estudo, com os quais, durante os últimos quase cinco anos, pude mergulhar na leitura conjunta da daseinsanálise, especialmente à Carla, ao Vini, ao Gabriel, ao Pablo, ao Carlos, à Samara e à Andrezza.

Aos colegas do programa de pós-graduação, em especial à Ana Luisa Antonelli e à Sofia Thame pela companhia, na insana travessia de um processo de pós-graduação stricto sensu perpassada por uma inesperada e dolorosa pandemia.

Aos (in)docentes que compartilharam comigo o desafiador caminho de lecionar na esfera privada das graduações em psicologia no país.

Ao Lucas Ong a contínua presença e amizade de irmão mais velho que me inspira sempre a correr atrás de seu enorme desenvolvimento.

Ao André História, Tarik Jimenez e Deborah Guimarães os diálogos sempre gostosos e críticos que produzem a sensação de morada e esperança nas novas gerações.

À Vânia Bartalini e à Egle Gatta a companhia de longa duração nas veredas do aprendizado clínico em daseinsanálise. Com vocês o caminho solitário esquecia-se de sua condição.

Aos amigos da Rede, Cleisson e Camila, ao convite, confiança e oportunidade em aprender e contribuir com o desenvolvimento da daseinsanálise nas terras onde açai é guardiã.

Ao Prof. Miguel Perosa e à Danielle Pisani por terem me acolhido generosamente em meus primeiros passos como clínico e na descoberta de meu “eros terapêutico”.

Ao Prof. Carlos Eduardo Freire as conversas instigantes e inspiração em pesquisar a história da daseinsanálise.

Ao João Augusto Pompéia a disponibilidade, compromisso e inabalável presença no acolhedor e descontraído acompanhamento conjunto de casos clínicos.

Ao Thibu e à Teca por me aguentarem até hoje desde a graduação.

À Priscila, à Lorena e à Amanda as conversas e companhias de vulnerabilidades ontológicas nestes tempos.

Aos amigos Victor e Bruno, a permanência conjunta nos voos desde a época em que não tínhamos penas.

À Patrícia Guidi, por, amorosamente, abraçar minhas dores durante o difícil desfecho deste ciclo.

À Diva e ao Augusto pelo sempre contínuo e inabalável amor no cuidado de meu desenvolvimento.

À Paulinha Akkari, pela paciência e chatice na revisão.

Resumo

YAMAGUTI, Alexandre Collarile. **Da Autoilusão Transferencial à Co-habitação Existencial: Aproximações acerca da Função Protetiva do Amor entre as Terapias Daseinsanalíticas de Medard Boss e Alice Holzhey-Kunz.** Tese de Doutorado (Doutorado em Psicologia Clínica), 274 p. – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2024. Orientadora Profa. Dra. Ida Elizabeth Cardinali.

A daseinsanálise, enquanto escola psicoterápica, se constitui originalmente como uma re-visão da clínica freudiana a partir da analítica do Dasein heideggeriana. O esquecimento desse vínculo gera ruídos em sua compreensão. Assim, este trabalho, de cunho teórico conceitual, parte da hipótese de que seja necessária uma re-visão da noção de transferência analítica na clínica daseinsanalítica contemporânea. Para isso nos valem do proceder hermenêutico denominado fusão de horizontes por Hans-Georg Gadamer (1960), buscando o tensionamento entre as tradições daseinsanalíticas bossiana e kunziana, à procura do alargamento da compreensão daseinsanalítica contemporânea do fenômeno da transferência analítica. O trabalho se inicia com o re-conhecimento do sentido da noção de transferência em Freud, a partir de seus artigos sobre a técnica. Em seguida, a daseinsanálise bossiana é contextualizada e aprofundada na explicitação do modo como a questão da transferência é reinterpretada pelo autor nas obras *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963) e *Fundamentos da Medicina e da Psicologia* (1971/1983). O terceiro momento do trabalho realiza o mesmo procedimento com o recém traduzido projeto kunziano, aprofundando-se na apresentação da transferência em Daseinsanálise (2014/2018). No último capítulo, tornados claros os desencontros entre as propostas, produz-se um diálogo que conduziu ao reconhecimento de que ambas se orientam, com acentos diferentes, por uma mesma ética denominada aqui ética da pro-cura. Por fim, a transferência analítica é re-conhecida como pro-cura por abrigo existencial através do analista, consistindo no tipo de vínculo entre analista-analisando necessário para condução de um tratamento daseinsanalítico. Este ambiciona o des-envolvimento do analisando de suas autoilusões transferenciais, direcionadas ao analista, para a uma relação mais aberta, livre e filosoficamente experiente na qual ambos co-habitam a *conditio humana*.

Palavras-chave: Daseinsanalyse; Daseinsanálise-Hermenêutica; Transferência; Psicanálise; Psicologia Fenomenológico-Existencial; Psicologia Fenomenológica e Hermenêutica.

Abstract

YAMAGUTI, Alexandre Collarile. **From Transferential Self-delusion to Existential Co-habitation: Approaches to the Protective Function of Love between the Daseinsanalytic Therapies of Medard Boss and Alice Holzhey-Kunz.** PhD Thesis (Doctorate in Clinical Psychology), 274 p. - Pontifical Catholic University of São Paulo, 2024. Advisor PhD Professor Ida Elizabeth Cardinalli.

Daseinsanalysis, as a psychotherapeutic school, was originally constituted as a re-visioning of the Freudian clinic based on the Heideggerian analysis of Dasein. Forgetting this link generates noise in its understanding. Thus, this work, of a conceptual theoretical nature, is based on the hypothesis that a re-visioning of the notion of analytical transference is necessary in the contemporary daseinsanalytic clinic. To do this, we use the hermeneutic procedure called the fusion of horizons by Hans-Georg Gadamer (1960), seeking tension between the bosian and kunzian daseinsanalytic traditions, in an attempt to broaden the contemporary daseinsanalytic understanding of the phenomenon of analytic transference. The work begins with a re-understanding of the meaning of the notion of transference in Freud, based on his articles on technique. Bossian daseinsanalysis is then contextualized and explored in depth, explaining how the issue of transference is reinterpreted by the author in his works *Psychoanalysis and Daseinsanalysis* (1957/1963) and *Existential Foundations of Medicine and Psychology* (1971/1983). The third part of the work carries out the same procedure with the recently translated Kunzian work, delving into the presentation of transference in *Daseinsanálise* (2014/2018). In the last chapter, once the disagreements between the proposals become clear, a dialogue takes place which leads to the recognition that both are guided, with different accents, by the same ethics, called here the ethics of pro-cura. Finally, the analytic transference is re-acknowledged as a pro-cura for existential shelter through the analyst, consisting of the type of analyst-analysand bond necessary for conducting a daseinsanalytic treatment. It aims to develop the analysand's transferential self-delusions, directed at the analyst, into a more open, free and philosophically experienced relationship in which both co-inhabit the human condition.

Keywords: Daseinsanalysis; Hermeneutic-Daseinsanalysis; Transference; Psychoanalysis; Phenomenological-Existential Psychology; Phenomenological and Hermeneutic Psychology.

Sumário

Notas preliminares: daseinsanálise ou psicanálise?.....	13
Introdução.....	17
<i>Justificativa e relevância</i>	26
<i>Objetivo geral</i>	29
<i>Objetivos específicos</i>	29
Método – fundindo horizontes daseinsanalíticos	30
<i>A fusão de horizontes como modo de proceder hermenêutico</i>	31
Capítulo 1 – Re-conhecendo o sentido da noção de transferência em Freud	36
1.1 <i>Para que Freud?</i>	36
1.2 <i>Uma reaproximação da noção de transferência em Freud</i>	38
1.3 <i>O enquadre analítico: recomendações e início do tratamento</i>	44
<i>Algumas considerações preliminares</i>	59
Capítulo 2 – Um caminho desconstrutivo-constutivo da transferência na daseinsanálise bossiana	61
2.1 <i>Uma breve contextualização da obra bossiana</i>	63
Listagem panorâmica dos livros publicados de Medard Boss	65
Listagem panorâmica de casos de apresentados por Boss na literatura	68
2.2 <i>A transferência em Psicanálise e Analítica do Dasein</i>	81
A reavaliação daseinsanalítica da teoria e terapia psicanalíticas	84
A reavaliação bossiana do conceito de transferência em três momentos.....	94
Implicações terapêuticas da reavaliação do conceito de transferência	105
<i>A atitude do daseinsanalista bossiano</i>	106
<i>Notas sobre a noção de transferência nos Seminários de Zollikon</i>	118

2.3 <i>A transferência em Fundamentos da Medicina e da Psicologia</i>	120
Etiologia e gênese de aberturas restritivas: incidentes patogênicos, gênese motivacional e epocalidade.....	121
Uma breve descrição do paciente a ser tratado	126
A “transferência” como <i>locus</i> da interação terapêutica	129
Aqueles que são terapêuticamente ativos.....	141
Capítulo 3 – Outro caminho daseinsanalítico para a noção de transferência: A daseinsanálise-hermenêutica de Alice Holzhey-Kunz.....	151
3.1 <i>Uma breve contextualização da obra kunziana</i>	152
Notas panorâmicas sobre a obra kunziana	156
3.2 <i>O projeto de uma daseinsanálise-hermenêutica</i>	158
A base heideggeriana na daseinsanálise kunziana	159
A inclusão pré-ontológica	161
Releituras filosóficas-psicológicas a partir da analítica existencial.....	164
Sofrer com o próprio ser e a “escuta aguçada”	173
Formas neuróticas de autoilusão na lida com o próprio ser	180
Consequências terapêuticas.....	183
3.3 <i>Como suportar a verdade ontológica junto ao terapeuta?</i>	195
As funções protetivas do amor	198
A simpatia	204
Capítulo 4 – Da autoilusão transferencial à co-habitação existencial: encontros e des-encontros hermenêuticos entre as propostas bossiana e kunziana	209
4.1 <i>Des-encontros psicanalíticos - Boss e a psicanálise, verdade ou mera aparência?</i>	209
4.2 <i>Des-encontros heideggerianos – Diferentes analíticas do Dasein, diferentes caminhos..</i>	218

Sobre a visão kunziana da dupla contribuição de Heidegger para a psicoterapia daseinsanalítica.....	218
<i>4.3 Uma elaboração provisória das diferenças: uma atitude racional entre as daseinsanálises bossiana e kunziana.....</i>	<i>220</i>
Algumas aberturas e fechamentos na daseinsanálise kunziana.....	221
Sintetizando as contribuições kunzianas acerca da discussão sobre a transferência analítica.....	223
Algumas aberturas e fechamentos da daseinsanálise bossiana.....	224
Sintetizando as contribuições bossianas acerca da discussão sobre a noção de transferência analítica.....	226
Em busca de um re-encontro.....	227
<i>4.4 Re-encontros – caminhos para um diálogo racional entre as daseinsanálises kunziana e bossiana.....</i>	<i>229</i>
Por um segundo canal de escuta ontológica: a escuta ontológica destinamental.....	232
<i>4.5 Da autoilusão transferencial à co-habitação existencial.....</i>	<i>235</i>
Uma reinterpretação da transferência com vistas à uma ética daseinsanalítica.....	235
Resistências.....	235
O desejo.....	237
A transferência e a transferência analítica.....	238
Notas sobre tonalidades afetivas e a epocalidade.....	241
Do desabrigo à confiança: a transferência analítica como pro-cura por abrigo existencial através do analista.....	242
O esforço hermenêutico daseinsanalítico como um esforço ético.....	245
Da ética do desejo à ética da pro-cura: notas provisórias.....	247
A simpatia como uma forma de amor: a contratransferência como eros simpático.....	251
Notas sobre o eros simpático: sobre as condições de amar simpaticamente de um analista.....	255

O eros simpático como condição para o desenvolvimento do analisando: o devir do da autoilusão transferencial em co-habitação existencial.	256
Des-fechos	258
REFERÊNCIAS	262

(...) a daseinsanálise não tem de modo algum como prescindir dos métodos psicoterapêuticos comprovados a longo prazo (...). Isso pressupõe que o daseinsanalista enquanto psicoterapeuta não disponha apenas de uma compreensão *material* abrangente tanto em termos daseinsanalíticos quanto psicoterapêuticos, mas antes que ele precisa ousar se lançar com sua própria existência na luta pela liberdade do parceiro de existência.

(Ludwig Binswanger)

Notas preliminares: daseinsanálise ou psicanálise?

“Por que daseinsanálise e não psicanálise?”.

“A daseinsanálise parece uma prática viral em relação à psicanálise”.

Minha chegada ao curso de psicologia se deu por um encontro precoce com a psicanálise. Aos dezesseis anos, me dei conta não apenas de quanto havia mudado ao longo de cinco anos em um processo analítico (de orientação bioniana), mas também da riqueza e privilégio que deveria ser estar do outro lado da relação, acompanhando e participando intimamente dessas mudanças na vida de uma pessoa. Logo que adentro o curso, me deparo com a disciplina de fenomenologia e me encanto com os textos, vendo muitas semelhanças entre o que vivenciava, na prática, como analisando. Por vezes, por mais que estudasse e lesse, as distinções feitas pelos professores entre daseinsanálise, psicologia fenomenológica-existencial e psicanálise me pareciam artificiais, mais teóricas do que práticas. Não estaria eu capacitado para compreender tais diferenças ainda?

As duas falas destacadas antes do corpo do texto que iniciam estas notas preliminares evocam novamente essas inquietações que me acompanharam durante a graduação e encontram ressonâncias em minha prática clínica ainda hoje. A primeira foi colocada por um psicanalista durante a banca de doutorado de um amigo, na pós-graduação em Psicologia Clínica da USP; a outra, proferida por um psicanalista em formação, colega do curso de Psicologia da PUC-SP, durante uma discussão sobre o método clínico daseinsanalítico, na sala de descanso da clínica onde atendíamos quando recém-formados. Como responder a essas perguntas, agressivas e constrangedoras, e ainda assim fundamentais, de forma não reativa e apressada? Vi muitos colegas desistirem do caminho da psicologia fenomenológica ou da daseinsanálise para seguirem o da psicanálise, e por vezes me questioneei se não seria esse o meu. Para alguns, parecia fazer um autêntico sentido, para outros, parecia ser simplesmente mais palatável, pois estavam frustrados com o excesso de leituras filosóficas repetitivas que pareciam simplesmente carecer de nexos com a clínica, seja na literatura, nos congressos ou nos espaços de estudos. De algum modo, essas experiências pareciam apontar para uma sensação de insuficiência de clareza e sistematização do trabalho daseinsanalítico que trouxesse maior amparo para suas atividades clínicas.

Responder à primeira passagem – “Por que daseinsanálise e não psicanálise?” – está longe de ser uma tarefa simples. A começar pelo fato de ser impossível caracterizar de forma homogênea o que é a psicanálise. No interior do campo psicanalítico, sem muito esforço, localizamos diversas posições metodológicas e escolhas epistemológicas distintas que conduzem a diferentes compreensões do fazer psicanalítico, do inconsciente, e, portanto, são ontológicas, referentes à própria condição humana. As diferenças entre as chamadas escolas de psicanálise foram e continuam sendo palco de muitas contendas e rompimentos institucionais.

Outra dificuldade na resposta estaria em afirmar o sentido mesmo de uma daseinsanálise, ou, dito de outro modo: o que a daseinsanálise teria a oferecer que a justifique como uma prática autônoma em relação à psicanálise? Sendo a daseinsanálise, em suas origens, herdeira da doutrina clínica freudiana, não seria ela mesma uma outra forma de psicanálise, fundada em bases epistemológicas radicalmente distintas, mas que se debruça sobre os mesmos fenômenos clínicos? Para começar a responder quaisquer dessas questões, parece necessário explicitar com clareza o que é a daseinsanálise.

Ao nos deparar com essa tarefa, começamos a entrar em outro problema: a prática desenvolvida no Brasil não parece ser exatamente a mesma daquele presente em suas origens, tampouco a sua chegada em nossas terras está suficientemente documentada, o que evidencia a necessidade de estudos que possam contribuir para tal registro. No Brasil, a daseinsanálise é institucionalizada como um campo autônomo sem vínculos com instituições psicanalíticas, tendo sido desenvolvida a partir da recepção da doutrina bossiana pelo psiquiatra Solon Spanoudis e seus colaboradores. Hoje, a presença do pensamento fenomenológico-existencial está difundida em diversas universidades e no interior das práticas fenomenológicas, sendo alocada muitas vezes, de forma problemática, nas práticas psicológicas humanistas.

Vale lembrar que Spanoudis era psiquiatra, mas não psicanalista como seu irmão Theon Spanoudis, com quem veio para o Brasil. Ironicamente, é também um psicanalista que “traz” consigo o fundador da primeira instituição internacional de daseinsanálise fora da Suíça. Além disso, seus colaboradores migraram de diversas abordagens, de forma que o caminho adotado para o desenvolvimento da daseinsanálise no Brasil se dá com grande originalidade. Ao mesmo tempo, a psicanálise, ainda que importante, parece perder um tanto de espaço no ensino da daseinsanálise,

sem, no entanto, desaparecer completamente. Qual seria o lugar dela na *daseinsanálise* contemporânea? Qual o lugar dela na *daseinsanálise* suíça?

É com a leitura da obra de Alice Holzhey-Kunz *Daseinsanálise: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia* (2014, 2018) que encontro um resgate da aproximação entre *daseinsanálise* e psicanálise que começa a fazer sentido, motivando-me a me aproximar tanto dos textos originais dos criadores da *daseinsanálise*, Ludwig Binswanger e Medard Boss, quanto de Freud.

A intenção inicial deste estudo era se centrar primordialmente na *daseinsanálise-hermenêutica* de Alice Holzhey-Kunz como base para o desenvolvimento do trabalho, dado que a autora considera a *daseinsanálise* uma corrente autônoma no interior do movimento psicanalítico. Esse gesto, que busca trazer maior proximidade de sua proposta com a obra freudiana, me ajudou a aplacar um pouco das inquietações que me afetam desde os tempos de graduação. O contato com o modo de aproximação da autora entre Heidegger e Freud reacendeu a chama por um retorno à *daseinsanálise* ela mesma. Encontrei muita ressonância nas palavras do estudo de Barbosa (2020), percebendo que a confrontação entre tais tradições “me devolveram à *daseinsanálise*, todavia, de uma maneira transformada e sem medo do confronto com aquilo que vem como *outro*.” (p. 12).

Hoje, penso que tentar compreender a *daseinsanálise* sem uma mínima compreensão do sentido da clínica psicanalítica seria o mesmo que tentar compreendê-la sem uma mínima compreensão de Heidegger: ambas são matrizes necessárias dessa prática, de forma que não haveria a *daseinsanálise* sem essa combinação. Excluir uma delas seria como tentar andar em uma bicicleta de uma só roda. Há recomendações freudianas e descrições heideggerianas que permanecem insuperadas para o *daseinsanalista*, não sendo necessário (nem possível) partir do zero na “reinvenção da roda”, ainda que possamos trocá-las, modificar seus pneus, sua calibragem, câmara, entre outros itens para percorrer melhor novos terrenos, e assim ir além do que originalmente era possível. Além do mais, uma bicicleta não é nada sem o motor que é a existência e os apelos do mundo que a põe em obra.

À medida que o caminho do trabalho foi se fazendo, leituras foram realizadas e textos foram produzidos, a direção projetada inicialmente foi se transformando, de modo que me percebi, quase

que organicamente, buscando realizar um diálogo entre as propostas bossiana e kunziana. Talvez tenha uma leitura aguçada para trabalhos de conciliação, pois acabei enxergando novamente muitos pontos de convergência que me pareciam frutíferos para a proposição de uma nova forma de ver a noção de transferência, que não assumisse um posicionamento exageradamente parcial. O trabalho a ser apresentado acaba sendo uma forma colocar esses autores clínicos no palco e dialogar com suas ideias. Autores como Heidegger e Sartre têm as suas participações, sem as quais o enredo não se sustentaria, mas certamente não são o principal centro das discussões de nosso fazer clínico.

Por fim, o texto aqui apresentado é fruto de uma trajetória de uma tese que se iniciou seis meses antes da eclosão da pandemia iniciada em 2020, o que motivou duas mudanças de temas até chegar em sua problemática final.

Introdução

O curso de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) é um espaço muito peculiar para o estudo de práticas fenomenológico existenciais e daseinsanalíticas. É, possivelmente, um dos únicos cursos em graduação no mundo no qual é possível, somando disciplinas obrigatórias, optativas e o núcleo ramificado do último ano do curso, ter ao menos oito semestres, em torno de 10 ou 11 disciplinas, para se estudar essas práticas. Não é coincidência que essa universidade tenha sido a precursora da inserção de estudos da fenomenologia no interior da psicologia, funcionando como polo de formação e de divulgação da prática em outras universidades país afora. Entretanto, se comparada à graduação, é recente e tímida a presença de estudos em psicologia fenomenológica e da daseinsanálise no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica. Se o corpo docente da graduação conta com um número considerável de psicólogos fenomenólogos-existenciais e daseinsanalistas, um núcleo próprio de ensino e docentes dispostos a orientar pesquisas de iniciação científica e trabalhos de conclusão de curso, no programa de pós-graduação, é apenas uma a docente proveniente dessa orientação, sendo inexistente um núcleo autônomo de estudos em psicologia fenomenológica no programa, de outras abordagens ainda que haja outros professores de outras linhas aptos e disponíveis para orientar esses trabalhos. Nossa pesquisa de doutoramento se desenvolve a partir deste lugar privilegiado no qual é possível dar continuidade a um estudo iniciado na graduação dessa mesma universidade com uma docente que pertence tanto a essa história de ensino e pesquisa na graduação como na pós-graduação.

Dentre essas práticas psicológicas fenomenológicas-existenciais, a daseinsanálise é, talvez, a que mantém um vínculo histórico mais próximo com a psicanálise e com o pensamento heideggeriano. Ela importa recomendações e procedimentos da clínica freudiana para o enquadre analítico, se valendo dos *insights* e intuições freudianos e combinando-os com a analítica do *Dasein* de Martin Heidegger (1889-1976). Os psiquiatras Ludwig Binswanger (1911-1976) e Medard Boss (1903-1990) e a filósofa e historiadora Alice Holzhey-Kunz (1943-) representam três diferentes escolas de daseinsanálise. No Brasil, há ainda uma quarta escola de daseinsanálise, representada pela Associação Brasileira de Daseinsanálise (ABD), de influência bossiana, com diferentes autores de diferentes gerações que também praticam o mesmo gesto. Recentemente, vem se desenvolvendo uma escola daseinsanalítica, de influência kunziana, no norte e nordeste do país,

composta por jovens pesquisadores intitulada Rede Existências. A daseinsanálise também está fortemente presente nas discussões e produções de diversos outros polos de estudo, em diversas regiões do Brasil, que não se referem a si como daseinsanalíticos: cito como exemplos o Instituto Dasein (ID), sediado em São Paulo que vem realizando um importante trabalho de renovação dos estudos em Daseinsanálise; o Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro (IFEN); o Núcleo de Psicologia Fenomenológica Poiesis, situado na região nordeste (Rio Grande do Norte); e o Núcleo de Clínica Ampliada Fenomenológica Existencial (NUCAFE).

No entanto, a forma como essas diferentes escolas (daseinsanalíticas) recebem e interpretam as instituições freudianas e o pensamento heideggeriano é heterogênea. Interpretações específicas sobre o sofrimento e adoecimento humano se abrem para a situação analítica a partir da releitura da psicanálise à luz do pensamento heideggeriano. Do mesmo modo, diferentes aproximações derivam da forma heterogênea com que essa aproximação é feita. É com boas razões ainda que poderíamos nos questionar se o nome dessas escolas não deveria ser análise existencial ou psicanálise existencial. Tais nomenclaturas não estariam de todo incorretas, mas, devido ao modo como a daseinsanálise e outras práticas psicoterápicas e psiquiátricas de base (ou inspiração) fenomenológica e existencial penetraram nas Américas¹, o termo alemão *Daseinsanalyse* acabou sendo convencionado para se referir a essas práticas no Brasil, deixando clara a influência marcadamente heideggeriana dessa práxis. Optamos neste trabalho por “abrasileirar” o termo para o neologismo **daseinsanálise**.

Se comparada à psicanálise “tradicional”, a daseinsanálise é uma proposta mais recente, muito menos conhecida, e que ainda carece de literatura acadêmica que explicita o seu *modus operandi* clínico. A proposta suíça que inaugura os estudos de daseinsanálise no Brasil é a de Boss. De que modo ela estaria presente na literatura acadêmica atualmente?

Um recente estudo conduzido em forma de revisão integrativa de literatura (Carvalho e Evangelista, 2022) mostrou como a daseinsanálise desse autor está presente nos periódicos nacionais disponíveis nos limites do formato eletrônico. Com um total de 37 artigos, restantes de

¹ Abordaremos em maior detalhe esse assunto no capítulo 2.

uma amostra inicial de 298, pesquisados nas bases Scielo, PePSIC e Lilacs, a pesquisa mostrou como Boss é pouco referenciado nos artigos brasileiros e como sua apresentação é deficitária de maneira geral. Esses artigos, produzidos por 33 autores, evidenciam que não há uma concentração hegemônica na literatura científica brasileira sobre seu trabalho em um único autor, e mostram também como os autores que mais produzem artigos que o referenciam são de origem fluminense. Boss é mencionado de forma breve na maior parte das vezes, de forma a complementar ideias dos autores dos artigos, muitos dos quais desenvolvem suas próprias práticas e propostas de psicologia fenomenológico-existencial. Cerca de 9 desses 33 artigos o citam em seu corpo, sem referenciá-lo, e nunca em suas obras originais no alemão.

Este estudo relembra que apenas dois livros² de Boss estão traduzidos para o português (e esgotados). Nota-se que as obras principais do autor, fundamentais para uma compreensão mais aprofundada do sentido e desenvolvimento de sua obra, não estão referenciadas por esses autores. Com isso, os pesquisadores ressaltam que a qualidade dessas pesquisas não deve ser depreciada, mas alertam para o fato de que elas acabam por omitir as particularidades da perspectiva histórica do próprio autor em detrimento de suas próprias posições. Tal revisão integrativa nota, entretanto, que o autor não é alocado nessas pesquisas no interior das práticas humanistas, como ocorreu sua recepção em grande parte das Américas, o que contribui para um posicionamento mais preciso do entendimento de seu trabalho. Por fim, a pesquisa sugere uma insuficiência da literatura acadêmica disponível eletronicamente em formato de artigos para um entendimento amplo e aprofundado da proposta daseinsanalítica do autor. Além disso, ainda aponta que diversos artigos de Boss traduzidos sobre daseinsanálise podem ser encontrados em outra forma de literatura, impressa e de circulação regional, como é o caso das revistas *Daseinsanalyse* publicadas pela ABD, e que não foram utilizados na busca, assim como teses, livros e capítulos de livros. Sendo a proposta de Boss, em geral, pouco estudada de forma aprofundada na academia, o que poderíamos dizer sobre o modo como a relação entre psicanálise e a daseinsanálise é vista atualmente?

A proposta de Holzhey-Kunz (2014/2018), que fora uma aluna e supervisionanda de Boss, recentemente traduzida, traz muitas contribuições e orientações significativas para o trabalho

² Apresentaremos as principais obras de Boss em maior detalhe no capítulo 2.

terapêutico e vem sendo cada vez mais discutida. Entretanto, apenas começamos a receber seu trabalho, que conta com poucas publicações em periódicos acadêmicos científicos que nos ajudem com uma devida contextualização e compreensão de sua obra e de seu posicionamento. Holzhey-Kunz não tem a intenção de desenvolver um trabalho que dê continuidade ao de seu antigo professor. Sua proposta é radicalmente crítica à dele. Seria seu trabalho uma dissidência ou um desdobramento? Seu projeto daseinsanalítico compreende de forma diversa do de Boss e de Binswanger as contribuições de Heidegger e de Freud. As carências na literatura se acumulam: como receber de forma crítica a obra dessa autora sem antes termos maior clareza da proposta bossiana e das possibilidades de debate entre as aproximações possíveis entre daseinsanálise e psicanálise?

Em outro estudo do início desta década, Barbosa, Campos e Neme (2020) estabelecem um panorama geral no qual buscam caracterizar o debate entre psicanálise e ontologia hermenêutica heideggeriana na atualidade, incluindo autores internacionais. Dentre estes, encontram investigações que podem ser classificados em diferentes categorias: (1) estudos que estão na mesma esteira da daseinsanálise bossiana, acreditando na necessidade de refundar as bases da psicanálise freudiana, corrigindo-a dos erros de Freud; (2) trabalhos com posições menos radicais que os anteriores, que veem na fenomenologia heideggeriana elementos que podem contribuir com uma base ontológica mais consistente para a psicanálise, ao mesmo tempo em que defendem algumas acusações feitas à metapsicologia freudiana; e (3) trabalhos que se constituem como tentativas de pontos de articulações entre Heidegger e Freud, porém respeitam as divergências e o lugar epistemológico de ambos. Apresentamos a seguir alguns importantes autores que podem ser lidos nessas diferentes categorias propostas por este estudo.

Na primeira categoria, se destacam os trabalhos do filósofo croata, naturalizado no Brasil, Loparic (2001; 2002) e sua crítica aos projetos de Binswanger e Boss em defesa das descobertas de Donald W. Winnicott (1896-1871). Para esse autor, o psicanalista britânico teria, de forma involuntária, realizado a tarefa que os daseinsanalistas suíços (Boss e Binswanger) falharam: construir uma psicanálise assentada em uma visão não naturalista. Ainda nessa categoria cita também o norte-americano Pearl (2013), filósofo e psicanalista próximo ao pensamento lacaniano e crítico de Boss e Binswanger, que busca na noção de temporalidade heideggeriana elementos

ontológicos para a fundamentação filosófica de noções psicanalíticas fundamentais na constituição do sujeito, como o narcisismo.

Na segunda categoria se encontram a maior parte dos trabalhos. Dentre estes se destacam os do psicanalista brasileiro Figueiredo (1994; 1996a; 1996b; 1999), que buscam aproximar diferentes enfoques psicanalíticos do pensamento de Martin Heidegger, com vias a uma ampliação do saber psicanalítico a partir de seu tensionamento com a filosofia heideggeriana, de modo a fazê-las ver melhor o que ela mesma já trata, sem, no entanto, oferecer-lhe um outro fundamento. Figueiredo faz isso a partir tanto da noção de angústia, presente em obras da década de 1920, como de *Ser e Tempo* (1927), utilizando-se de noções do pensamento heideggeriano conhecidas como a viragem (*die Kehre*), iniciada na metade da década de 30, no qual o filósofo abandona o foco na analítica do *Dasein* para pensar a história da verdade do Ser, utilizando-se da noção de serenidade (*Gelassenheit*).

Outro autor que realiza movimento semelhante é Rocha (2000; 2004). Para ele, as concepções de angústia e de *Dasein* ajudam na elucidação da condição de desamparo enunciada pelo corpo teórico psicanalítico freudiano. Assim, ele interpreta que o perigo representado pela angústia real (*Realangst*) se situa em uma realidade não empírica (ôntica) relativa ao medo da castração, mas sim mais originária, relativa a um medo existencial, como um registro inominável, semelhante à angústia heideggeriana (ontológica). Rocha (2004) encontra também na noção de temporalidade de *Ser e Tempo* elementos para superar o problema do tempo, lido como uma cadeia causal de “sucessão de agoras” em Freud, como forma de articular de forma mais esclarecida a resignificação do passado, dando ênfase a uma releitura do termo *Gewesenheit* que diz respeito a uma força instaurada no passado que se mantém atuante no presente, abrindo espaço não apenas para a repetição do que foi, mas para a restauração e renovação daquilo que está sendo repetido.

O psicanalista norte-americano Robert Stolorow (2006; 2007; 2011; 2015) busca não apenas aproximar Heidegger de Freud, mas também de outros psicanalistas contemporâneos, buscando conceituar uma *psicanálise fenomenológica*. O **trauma** é uma das noções fundamentais de seu trabalho, assim como a noção de mundo e afetividade, termos que dão nome ao seu livro *Mundo, Trauma e Afetividade: Heidegger e a Psicanálise Pós-cartesiana* (2011). Ele encontra na noção de **mundo** a **familiaridade** que sustenta o existir na leitura heideggeriana, para ele as

experiências traumáticas podem revelar a estranheza, podendo levar a uma desintegração da vida cotidiana. O autor traz Heidegger e a fenomenologia para o interior da psicanálise, assim como seu aluno Hans-Georg Gadamer (1900-2002), em quem encontra na hermenêutica-filosófica elementos para a fundamentação de um diálogo intersubjetivo na psicanálise, como contraproposta à atitude de abstinência freudiana.

Na terceira categoria é alocado o trabalho do filósofo sueco Svenaeus (2000), que demonstra, a partir do conceito-chave *Unheimlichkeit* (estranheiridade), a possibilidade de pensar o adoecimento a partir do estranhamento. Assim, encontra nos trabalhos de Freud e Heidegger compreensões do conceito, que, apesar de inseridos em diferentes tradições, convergem para a possibilidade de se pensar adoecimentos – físicos e mentais – como experiências que rompem com a familiaridade e revelam a condição latente de sentir-se **fora de casa**. O estudo da australiana Carel (2006) é, para Barbosa, Campos e Neme (2020), um dos poucos trabalhos que avança na promoção de um diálogo entre Freud e Heidegger para além das críticas heideggerianas nos Seminários de Zollikon (1959-1969), sem recair em uma postura apologética sobre um ou outro. Seu estudo centra-se nas aproximações entre morte e vida em seus textos.

Como conclusão, fica claro para as autoras que, mesmo que ainda haja lugar para a interlocução entre a psicanálise, o pensamento heideggeriano e suas ramificações, atualmente, os estudos levantados se pautam, em geral, pela grande preocupação com uma espécie de “**exorcização**” de conteúdos naturalistas de textos freudianos e de sua metapsicologia. Embora reconheçam a importância desses estudos sistemáticos serem realizados com o devido rigor e não de maneira apressada, para as autoras, a forma como estes são conduzidos acabam por **restringir** as possibilidades de interlocuções que poderiam emergir do **choque de tradições**. Esse feito começa a ser realizado em estudos mais recentes, e inspirou o trabalho de doutoramento da psicóloga brasileira Barbosa (2020) *Habitar o inóspito: a condição humana de desabrigo a partir de Martin Heidegger e Sigmund Freud*, no qual busca possíveis pontos de convergência entre as noções de angústia, que podem ser considerados a partir de um vértice comum, denominado condição de desabrigo.

Voltando um pouco à nossa experiência, durante os últimos anos, ministrando aulas em graduação e pós-graduação em psicologia fenomenológica e coordenando grupos de estudos

voltados aos autores da *daseinsanálise*, somos confrontados com a constatação de que a ligação histórica entre a *psicanálise* e a *daseinsanálise* é tema que continua gerando controvérsias e desentendimentos. Não raro ela é uma novidade ou algo minimizado em seu ensino para a maioria dos alunos com quem tive a oportunidade de ensinar e aprender. O reconhecimento de uma íntima relação entre *daseinsanálise* e *psicanálise*, quando aparece, parece provir atualmente mais do contato com a *daseinsanálise* kunziana do que com a *bossiana*, exatamente como foi o nosso caso ao iniciar este trabalho. Por vezes, tal tematização gera incômodos e uma atmosfera hostil, seguida de ataques à *psicanálise*, frequentemente lida como uma teoria reducionista, como um perigo a ser evitado. O que motivaria essa predisposição de intenso fechamento?

Um primeiro elemento motivador reconhecível para essa (in)disposição estaria na constatação histórica de que as psicologias fenomenológicas teriam sido absorvidas pelas psicologias humanistas no quadro disciplinar dos cursos de Psicologia das universidades brasileiras. Tal fato evidencia forte influência pela forma como essa recepção aconteceu nos Estados Unidos nas décadas de 50 e 60, quando diversas práticas com algumas similaridades, mas bases filosóficas distintas, foram reunidas numa totalidade nomeada **terceira força em psicologia**. Tal movimento foi visto como alternativa às práticas hegemônicas psicanalíticas e comportamentais da época. No espírito dessas práticas foi visto, assim como nas psicologias fenomenológicas, o perigo de um reducionismo teórico na compreensão dos fenômenos humanos representado pela *psicanálise*, ainda que a partir de outras premissas. Assim, quando presente nos currículos de universidades brasileiras, a *daseinsanálise* e as psicologias fenomenológicas são englobadas junto às práticas em psicologia humanista, e muitas vezes apresentadas junto à abordagem centrada na pessoa de Carl Rogers (1902-1987) e à Gestalt Terapia de Fritz Perls (1893-1970) e colaboradores. Essa situação dificulta e precariza o ensino rigoroso dessas práticas na graduação, dado que o espaço de um semestre reservado por diversas universidades a essas disciplinas não permite mais do que um breve sobrevoo sobre elas. Na prática, o que vimos muitas vezes acontecer é uma inicial tentativa de abranger um ensino panorâmico, seguida de uma mudança de atitude na qual cada docente acaba por lecionar os autores que mais se afinam, gerando um ensino desintegrado e confuso tanto das práticas humanistas como fenomenológicas.

Outro motivo parece estar naqueles que não se identificam com essas práticas (humanistas) e vêm estudando há algum tempo a possibilidade de uma psicologia de bases fenomenológicas e

existenciais heideggerianas. Nesse caso, o desconhecimento de que haja historicamente uma proximidade entre a *daseinsanálise* e a psicanálise revela desconhecimento tanto da obra bossiana como de sua história. Conseqüentemente, fica patente que os textos fundamentais de Boss estão sendo pouco lidos e discutidos com o devido cuidado no ensino de psicologia fenomenológica. A revisão integrativa apresentada anteriormente acerca da literatura sobre a presença de Boss nos periódicos nacionais mostra não apenas poucas publicações (37) que mencionam o autor, mas também precariedade nas citações, por não se centrarem em uma apresentação cuidadosa de seu pensamento, mas no mero uso de suas ideias para complementar aquelas apresentadas nos artigos.

Ainda podemos reconhecer que outra motivação para o fechamento à psicanálise provém da posição de estudiosos que conhecem de alguma forma a história da *daseinsanálise*, mas optam por um caminho que seja divergente tanto daquele trilhado por Boss quanto por Binswanger, buscando uma compreensão mais radicalmente heideggeriana do fazer clínico. Críticas comuns a esses autores apontam que ambos permanecem com influências demasiado subjetivistas. Com isto, há um maior distanciamento também da psicanálise. Para os estudiosos desses grupos, a proximidade com o pensamento freudiano ou de outras escolas psicoterápicas representa um perigo por diversos motivos, dentre eles, pela psicanálise representar a tendência de nosso mundo técnico em propor soluções que buscam a promoção de terapias adaptativas, pautadas por aquilo que Heidegger denominou **pensamento calculador**. Reconhece-se, assim, um perigo no contato com outras práticas, que poderia confundir os praticantes de terapia fenomenológica existencial, induzindo-os a cair nas armadilhas da técnica.

Devemos ainda reconhecer que tal motivação pode estar relacionada com o modo como a obra *Seminários de Zollikon* (1985/2021) é recebida por aqui. Nos *Seminários* encontramos muito mais material de Heidegger desconstruindo os pressupostos das ciências naturais, problematizando a cibernética e o modo de pensar metafísico, e, por conseguinte, a medicina e a metapsicologia freudiana, do que uma proposta clínica palpável. Heidegger se atém pouco a uma reabilitação dos “fatos fundamentais” da clínica psicanalítica, tidos por Freud como os identificadores visíveis, empíricos da psicanálise: a **resistência** e a **transferência**. Não queremos culpabilizar o filósofo por não ter seguido adiante, já que sua tarefa ali envolvia, antes de tudo, uma desconstrução dos pressupostos científicos naturais aos quais os participantes haviam sido submetidos em sua formação médica e psicanalítica. Podemos dizer que a troca entre o filósofo e os médicos consistiu

em uma espécie de “pedagogia da libertação metafísica e técnica” em direção a uma compreensão fenomenológico-existencial das bases do fazer médico e psicoterápico, que leva em conta que todo fazer médico opera na busca pelo resgate da liberdade existencial extraviada nos pacientes, quer esses profissionais saibam ou não.

A construção de uma nova ciência inteiramente nova, livre das teorizações de caráter especulativo da metapsicologia freudiana, ficaria a cargo dos “**médicos pensantes**” cujos *Seminários* ajudariam a formar. Boss, principal articulador e coordenador dos *Seminários*, seria um desses médicos. No entanto, por diversos motivos, suas obras são pouco lidas, restando a nós muito mais acesso às desconstruções heideggerianas do que às orientações clínicas bossianas. Não seria a falta de estudos mais aprofundados dos principais trabalhos de Boss na academia outro elemento motivador para que tenhamos, por vezes, um grande afastamento das posições clínicas psicanalíticas revistas pelo autor, e, por conseguinte, uma aproximação excessiva da desconstrução metafísica empreendida por Heidegger? Pensamos que nossa relação com a posição de Heidegger nos estudos dos *Seminários* possa ser mais livre quando integrada não apenas às obras heideggerianas, mas também a um estudo sistemático e crítico da totalidade das obras de Boss. É no trabalho do médico que fica mais evidente a importância da clínica psicanalítica freudiana para a *daseinsanálise*, além de ser nesses escritos que encontramos uma sistematização inicial da *daseinsanálise* e algumas orientações acerca do modo de proceder clínico.

Por fim, ocorre no Brasil também um aparente distanciamento de posicionamento entre a *daseinsanálise* brasileira e a psicanálise. Tal distanciamento sugere que possam existir divergências de postura entre a *daseinsanálise* suíça (tanto bossiana quanto kunziana) e a que é proposta por aqui em relação à psicanálise. Tais divergências não se encontram plenamente explicitadas nas obras *daseinsanalíticas* nacionais de que temos conhecimento, embora as recomendações freudianas para o *setting* analíticos sejam mantidas, tal como Boss e Holzhey-Kunz também advogam. Seria o sentido da psicanálise o mesmo para os *daseinsanalistas* brasileiros e para esses *daseinsanalistas* suíços? No ano de 2024, completar-se-ão 50 anos que a *daseinsanálise* foi institucionalizada no Brasil. Estas nos parecem perguntas preliminares que apontam para a pertinência de um outro estudo que possa cuidar dessas questões e das motivações inerentes a este caminho.

Creemos que todas as motivações elencadas possuam suas diferentes razões de ser e merecem estudos mais demorados e detalhados sobre o tema. A *daseinsanálise* e as formas de psicologia fenomenológica-existenciais tornaram-se plurais, o que enriquece nossa tradição. Além disso, uma institucionalização da *daseinsanálise* independente das instituições psicanalíticas possibilitou esse estado de coisas deveras peculiares no Brasil, gerando produções originais e liberdade para criação de outros caminhos.

Justificativa e relevância

O presente estudo parte do pressuposto de que é necessário um retorno aos textos *daseinsanalíticos* suíços em uma postura que possa ir além da crítica epistemológica à psicanálise empreendida por Heidegger e dos estudos evidenciados por Barbosa, Campos e Neme (2020), guiando-se por meio de um retorno ao sentido dos *insights* clínicos psicanalíticos que originam a *daseinsanálise*, como fizeram Boss e Holzhey-Kunz, a fim de retomar a discussão de bases fundamentais do fazer clínico. Tentaremos a seguir enumerar alguns pontos que justificam a necessidade da investigação a ser proposta, o que ajudará a delimitar os seus objetivos:

(1) As obras fundantes da *daseinsanálise* ainda não estão traduzidas para o português e suas versões físicas estão esgotadas, sendo encontradas raramente em sebos e em línguas como o inglês, o espanhol, o francês, o italiano e o distante alemão. É possível encontrá-las, por vezes, na internet, por preços exorbitantes, o que dificulta muito o acesso da comunidade de terapeutas, pesquisadores e estudantes ao texto original dos fundadores da prática. Tal situação não apenas distancia a comunidade *daseinsanalítica* das intenções e propostas iniciais de seus autores fundamentais, como a torna refém da leitura de poucos intérpretes e comentadores de suas obras. Além disso, não é incomum o apontamento tanto por parte de docentes como de discentes nos cursos de psicologia a dificuldade em recomendar ou encontrar obras que tratem da clínica *daseinsanalítica* de forma clara, que ofereçam tanto uma apresentação acessível das propostas *daseinsanalíticas* de nossos principais autores como de manejo clínico.

(2) Conforme mencionado, a partir de 2018 contamos com a tradução de uma importante proposta sistemática, de autoria de Holzhey-Kunz. Consideramos tal obra um marco nas referências para a tradição *daseinsanalítica* no Brasil, pois além de representar a primeira proposta de

daseinsanálise suíça integralmente disponível no português para nós, ela reacende a chama da discussão da identidade daseinsanalítica no país. A autora aloca sua **daseinsanálise-hermenêutica** no interior do campo psicanalítico, defendendo-a, segundo uma afirmação de Binswanger, como uma **psicanálise de pontos de vistas daseinsanalíticos**, ou como uma **corrente autônoma no interior da psicanálise**. Sua obra, portanto, pede por uma contextualização de seu trabalho, o que exige também uma contextualização apropriada do trabalho de Boss.

(3) No Brasil a daseinsanálise bossiana é institucionalizada como um **campo autônomo externo** à psicanálise, de forma que seus praticantes não identificam sua práxis como uma forma de psicanálise. Suas contribuições são desenvolvidas com influências diretas do pensamento de Heidegger e de Boss. Assim, os procedimentos e recomendações psicanalíticas freudianos continuam sendo mantidos a partir de uma outra leitura. Entretanto, carecemos de mais trabalhos que possam cuidar de explicitações sistemáticas e históricas das daseinsanálises brasileiras³, tornando claras suas diferenças e continuidades em relação à proposta bossiana, bem como ao lugar resguardado à psicanálise nessas propostas.

(4) As redes sociais hoje são utilizadas largamente como canais de divulgação e diálogo de trabalhos científicos e clínicos. Nelas, a daseinsanálise está presente por meio de autores e produtores de conteúdo digital que não provêm do sudeste, região que a recebeu originariamente. Ela revela ter se tornado plural, contribuindo para o enriquecimento dessa tradição. Ao mesmo tempo, o modo de divulgação de informação desses veículos tem suas limitações e perigos. A velocidade da troca de informações, a pressão por “engajamento” exercida pelos algoritmos, assim como a produção de diversos cursos on-line em práticas terapêuticas em geral, com a promessa de emissão de certificados e de mirabolantes e duvidosas capacitações, denunciam os riscos de precarização e banalização do ensino e desenvolvimento rigoroso de nossas práticas. A formação de qualquer terapeuta competente está a anos luz do consumo de vídeos na internet. Soma-se a isso,

³ A tese de doutoramento de Perosa (2019) traz importantes contribuições para a escrita dessa história. Contudo, o foco dessa pesquisa é outro, voltado à história da introdução da fenomenologia no curso de psicologia da PUC-SP, da qual a daseinsanálise faz parte. Assim, tal investigação não visa focar nas particularidades do desenvolvimento da daseinsanálise no país, tampouco nas suas transformações em relação ao trabalho com Medard Boss, deixando em aberto a necessidade da continuidade dessas investigações.

mais recentemente, a popularização das Inteligências Artificiais (IA) no ensino e trabalho de psicólogos clínicos. A daseinsanálise tem um grande desafio pela frente e o caminho não parece ser outro além de uma devida ocupação desse espaço.

Assim, parecem bem-vindos os estudos que se debruçam sobre o modo como os fenômenos clínicos originários da clínica psicanalítica são investigados nas propostas daseinsanalíticas, sem uma atitude excessivamente “expurgadora” das eventuais matrizes metafísicas dessa prática, mas buscando compreender hermeneuticamente o sentido de suas conquistas e reconhecê-las na prática daseinsanalítica. Se é verdade que a leitura de Heidegger é fundamental para a daseinsanálise, é verdade também que a leitura de obras da tradição daseinsanalítica e psicanalítica são tão fundamentais quanto para o desenvolvimento de nossas práticas clínicas.

Acrescentam-se, ainda, a pluralidade de demandas e sofrimentos existenciais específicos de nosso país, marcado por extensões geográficas que superam a extensão de toda Europa, e diversos biomas, climas, formas de vida e um dos maiores índices de desigualdade social do mundo. Recentemente, é notável a presença de autores que propõem um **giro paradigmático** na forma como nos relacionamos com outros autores de matrizes europeias, apontando a necessidade de buscar olhar o mundo a partir de uma outra estética sulista, que privilegie o ponto de vista dos países colonizados, valorizando não apenas sua produção, mas propondo uma outra forma de se relacionar com os saberes eurocêntricos, resgatando epistemologias originárias de nossos povos que poderiam nos ajudar a compreender de maneira menos encoberta muitas das formas de experiências e sofrimentos existenciais particulares da condição de ser colônia.

Por fim, é inegável que a crise sanitária global, desencadeada pela contaminação de níveis pandêmicos pelo vírus SARS-CoV-2 e suas variantes, operou mudanças significativas que não podem ser desconsideradas. Fomos forçados a nos debruçar sobre a própria vulnerabilidade e impermanência características da condição humana encarnadas no sofrimento de nossos pacientes, em nossa própria pele e na de pessoas de nossos círculos, próximos ou não. Novos desafios foram lançados com as transformações nos modos de relação humana, e colocaram em xeque o sentido e o modo como a clínica se dava de forma hegemônica até então. O momento parece propício para se pensar uma retomada das bases do trabalho daseinsanalítico.

Objetivo geral

A *daseinsanálise* combina os *insights* e as intuições clínicas freudianas com a analítica do *Dasein* e os elementos tardios do pensamento heideggeriano para produzir uma nova forma de compreender a terapia psicanalítica. A transferência é considerada a condição mínima – como uma mola propulsora – para a realização de um trabalho analítico desde sua formulação em Freud (1912/2021a). Pensar a possibilidade e as condições da transferência em modalidades remotas de terapia foi tema de diversos estudos e discussões durante estes anos pandêmicos, que nos conduziram à seguinte questão: seria a transferência uma condição mínima e a mola propulsora para a realização de um trabalho *daseinsanalítico*? Haveria um lugar para o “sofrimento com reminiscências” e, portanto, para a transferência no trabalho clínico *daseinsanalítico*, dado que a escuta *daseinsanalítica* não trabalha com uma versão metapsicológica intrapsíquica do inconsciente? Partindo da tese de que uma compreensão renovada da noção de transferência na *daseinsanálise* contemporânea possa ser de contribuição basilar para elucidar algumas das condições mínimas da clínica *daseinsanalítica*, propomos para este trabalho o seguinte objetivo geral:

- Realizar uma releitura *daseinsanalítica* contemporânea da transferência a partir do diálogo entre as propostas *daseinsanalíticas* bossiana e kunziana.

Objetivos específicos

Acreditamos que alguns pontos centrais são necessários para que possamos responder ao objetivo geral:

- (1) Explicitar o sentido da noção de transferência na clínica freudiana;
- (2) Esclarecer a relação entre psicanálise e *daseinsanálise* em Boss e Holzhey-Kunz;
- (3) Apresentar a revisão bossiana da transferência e suas modificações no manejo clínico;
- (4) Apresentar a revisão kunziana da transferência e suas modificações no manejo clínico;
- (5) Expor encontros e desencontros entre as propostas bossiana e kunziana;
- (6) Desenvolver, a partir da tensão entre essas diferentes tradições *daseinsanalíticas*, uma renovada compreensão da “transferência”.

Método – fundindo horizontes daseinsanalíticos

“Evocar o passado é algo vivencial e não mero registro de antecedentes.”

(Spanoudis, 1997, p.78).

“Sem o apelo do futuro não seria possível aproximar e conhecer o outro.”

(Spanoudis, 1997, p. 79)

Interpretar um texto é sempre evocar o passado, ainda que os escritos sobre os quais este trabalho se debruça pertençam a diferentes momentos. Inspiramo-nos no título deste pequeno artigo de Spanoudis, *Conhecer o outro na entrevista* (1997), para pensar o caminho de revisitação das noções clínicas daseinsanalíticas de transferência como uma espécie de “**entre-vista**”. Utilizando-nos do duplo inscrito inserido na palavra, buscamos, por meio da leitura dos textos bossianos e kunzianos, trazer à vista aquilo que acreditamos estar no “entre” dessas tradições daseinsanalíticas: um possível **elo** entre as intuições clínicas freudianas e a dimensão ontológica/existencial presente na analítica do *Dasein* tal como compreendido por esses autores. Mais especificamente, buscamos um diálogo que foque na recepção das intuições referentes à noção freudiana do fenômeno chamado de **transferência** e suas implicações clínicas para suas propostas.

Desse modo, estudar a obra bossiana e kunziana implica a necessidade de **re-conhecer** a relação entre psicanálise e daseinsanálise, dando especial foco ao modo como o fenômeno da transferência é recebido pela proposta clínica de cada um dos autores e em que medida se relaciona com as condições ontológicas descritas por Heidegger. Tal re-conhecimento exige também um retorno preliminar à explicitação do sentido da noção de transferência no próprio clinicar freudiano, e, assim, um retorno à leitura de seus textos. Para isso, poderíamos escolher tanto o caminho de escritos técnicos quanto o de seus casos clínicos. Neste trabalho, optamos por nos centrar nos escritos técnicos, já que buscamos ver o modo como estes são recebidos nas diferentes propostas daseinsanalíticas aqui investigadas.

Re-conhecer o trabalho freudiano exige também com que abandonemos uma postura natural em relação à psicanálise, para a qual ela poderia se mostrar como um advento histórico objetivo, hipostasiado em 1900, estando assim “ultrapassada” ou “superada”, como um momento subsistente que teve sua importância longínqua de modo que sua presença histórica hoje nos seria insignificante. Re-conhecer, aqui, é visto como um esforço de acolher abertamente sua presença como **movimento histórico**, que continua constituindo e condicionando parcialmente o horizonte de possibilidades de nossas clínicas daseinsanalíticas, na medida em que as propostas aqui estudadas combinam a intuições clínicas freudianas com a analítica existencial heideggeriana.

Pretendemos, assim, sustentar uma interpretação e conceituação daseinsanalíticas desse fenômeno, a fim de contribuir com o desenvolvimento da clínica daseinsanalítica de forma mais integrada, seja com suas origens psicanalíticas, seja entre as diferentes escolas aqui estudadas⁴. Isto exige, no entanto, que possamos tornar claro qual o solo daseinsanalítico sobre o qual buscamos apresentar este trabalho. Na medida em que este se estabelece a partir da confrontação entre a tradição daseinsanalítica bossiana e kunziana, será necessária uma prévia explicitação também dos horizontes de seus respectivos trabalhos, para que em um último momento possamos tecer uma conceituação que, respeitando suas particularidades, busque possíveis elos de conciliação.

Pensamos que os procedimentos que serão adotados se **assemelham**, em grande parte, ao modo de proceder explicitado pelo aluno de Heidegger, Gadamer, em *Verdade e Método* (1960/2014) como a **fusão de horizontes**.

A fusão de horizontes como modo de proceder hermenêutico

O termo “hermenêutica” vem sendo mencionado com maior ênfase nas últimas décadas nos estudos em psicologia fenomenológica e existencial e em daseinsanálise no Brasil. A tradução da obra *Daseinsanálise* (2014/2018), que apresenta uma proposta denominada **daseinsanálise-**

⁴ Ficaremos em débito com a articulação de tais ideias com a escola binswangeriana, embora consideremos fundamental também um resgate de seu trabalho e uma aproximação do modo como a noção de transferência se relaciona com sua proposta.

hermenêutica pela autora, no intuito de se diferenciar da proposta da *daseinsanalítica*, principalmente de Boss, mas também de Binswanger, parece ser um dos motivos para esse aumento em suas menções. No entanto, diversos outros estudos⁵ vêm sendo publicados também na direção de se pensar os horizontes hermenêuticos constitutivos de modos de adoecimento e sofrimento contemporâneo, não apenas na área de estudos fenomenológicos, como também em outras práticas psicológicas. Seria o sentido da hermenêutica na *daseinsanálise* kunziana o mesmo mencionado nesses estudos? Veremos mais adiante no trabalho que este não parece ser exatamente o caso.

Vulgarmente interpretada como a **interpretação** ou como **arte da interpretação**, a hermenêutica possui uma história no interior da filosofia até adentrar nas ciências humanas, dentre elas a *daseinsanálise* e a psicanálise, e alcançar a forma de uma hermenêutica-filosófica em Gadamer. Dito de forma preliminar e breve, a hermenêutica é vista no século XIX como um **método** que pode trazer maior rigor na forma de interpretar textos e assim se aproximar das intenções individuais do autor que o escreveu. Isto significa que é preciso, para evitar equívocos e aleatoriedades na interpretação, buscar conhecer o autor, levando em consideração os elementos constitutivos que possibilitam com que se possa interpretar o sentido no qual uma manifestação textual individual se manifesta. Com isso é necessário que haja um trânsito entre a manifestação textual (singular) com a totalidade na qual ela está inserida (universal). A interpretação é, então, guiada por um esforço de aproximação com a alteridade que se sustenta nesse movimento cíclico, circular, de paulatina reconciliação do singular com o universal. O singular é manifesto a partir do todo, e o todo reconhecido a partir de suas partes singulares, de modo que elas são sempre **co-pertinentes**.

O teólogo Friedrich Schleiermacher (1768-1834) é considerado por muitos o pai da hermenêutica moderna e responsável pela descrição desse caráter de circularidade do método hermenêutico. Evidenciando sua base teológica, denominou esse esforço na tentativa de conhecer o autor como **divinação**, partindo da premissa de ser possível interpretar um autor melhor do que ele mesmo havia se interpretado. Segundo Ong (2022), para o teólogo, interpretar envolve que se

⁵ Cito a título de exemplo os trabalhos *Depressão: Doença ou fenômeno epocal?* (Mattar, 2021) e *Crítica da Razão Clínica – contribuições à daseinsanálise: fundamentação, prática e psicopatologia epocal* (Ong, 2022).

opere no nível gramatical, formado por uma semântica e no nível individual psicológico. Isto significa que a semântica é interpretada junto com as motivações individuais psicológicas do sujeito, buscando, a partir do questionamento de suas intenções, objetivos e endereçamentos, compreender o sujeito que escreveu o texto.

O psicólogo e filósofo alemão Wilhelm Dilthey (1831-1911) posteriormente conduz as discussões da hermenêutica de modo a estabelecer as diferenças entre a lógica do conhecimento própria às ciências humanas (ciências do espírito) e aquelas próprias às ciências da natureza. Elas não seriam completamente excludentes, mas em grande parte complementares, marcadas por momentos de descontinuidade. Em geral, se ciências naturais operam pela explicação (*Erklären*), as ciências do espírito o fazem pela compreensão (*Verstehen*). As explicações tendem justamente a seccionar o fenômeno de seu nexos de manifestação, isolando-o em busca de conexões causais. **Compreender** é reconduzir um fenômeno ao seu contexto de manifestação, ao seu **nexo vital**. Uma vez reconduzido ao seu nexos de manifestação o fenômeno pode ser re-vivenciado (reconhecido, como colocamos nesta pesquisa), pois ressignificado.

Por fim, se a compreensão em Dilthey era vista como um método específico das ciências humanas, em Heidegger ela faz parte das estruturas existenciais que descrevem a condição do ente que interroga pelo sentido de ser. Em *Ser e Tempo* (1927), a *essentia* do homem é submetida ao método desconstrutivo-constutivo do filósofo e reinterpretada como **existência**. Ao realizar uma descrição dos modos fundamentais que condicionam o movimento existencial, pertencente à condição humana, Heidegger descobre que, enquanto abertura constitutiva de sentido, o existente sempre já se compreende de forma cooriginária com seu mundo, seu horizonte total de significatividade. Nesse sentido, toda forma de explicação é uma derivação da compreensão, enquanto estrutura mais fundamental que possibilita que entes sejam interpretados de forma causal. Seria típico das formas interpretativas explicativas modernas o desconhecimento das condições que as possibilitam, pois, comprometidas com a busca do nexos causal (causa eficiente), permanecem cegas às condições estruturais que possibilitam seu método. Toda manifestação concreta (ôntica) de um fenômeno pressupõe condições transcendentais fenomenológicas (ontológicas) que independem da experiência concreta, mas sempre já constituíram o modo como

estas se dão. A **compreensão** aqui é essa **estrutura prévia**⁶ na qual se dá toda possibilidade do existir humano, e, assim, da produção de conhecimento. Toda interpretação (ôntico-concreta) é possível, pois sempre já estamos interpretando compreendidos (ontologicamente) no interior de uma tradição. O existente, assim, é constitutivamente um hermeneuta.

Gadamer se vale especificamente dessa forma de descrição da condição humana para pensar a forma de produção de conhecimento nas ciências humanas. *Verdade e Método* (1960/2014) é uma obra que se debruça justamente sobre a prerrogativa de um método desenvolvido no interior das ciências naturais, que se sustenta em uma concepção de verdade cartesiana, ser transposto de forma análoga para as ciências do espírito. A verdade não é algo subsistente objetivo a ser descoberto em sua forma pura, e então representado, armazenado, controlado, de forma a ser colocado como conhecimento previsível e reproduzível, mas sempre se dá a partir de um choque entre tradições.

A **fusão de horizontes** mencionada anteriormente pode ser considerada uma forma de proceder baseada no conhecimento de que a condição humana é marcada por seu caráter compreensivo-hermenêutico. Todo indivíduo que buscamos compreender está incontornavelmente inserido em seu horizonte de possibilidades – sendo assim, ele mesmo é as possibilidades interpretativas dessa tradição. Todo intérprete também é situado como co-produtor de sua própria tradição. Aquilo que se mostra como facilmente interpretável e iluminável para uma tradição não se mostra para outra e vice-versa. O esforço hermenêutico a ser empreendido é justamente considerado a partir do encontro entre diferentes tradições, de modo que um intérprete jamais poderia abandonar completamente os seus preconceitos. A partir desse encontro entre tradições ocorre um **diálogo**.

Esse diálogo, contudo, deve ocorrer em uma atitude específica de atenção do intérprete em um esforço de seguir o interlocutor em seu próprio horizonte. Com o devir do diálogo se abre a possibilidade para o leitor sentir-se na necessidade de responder ao interlocutor. Segundo Barbosa

⁶ Tal estrutura prévia não é uma faculdade mental, mas uma descrição do modo como a existência, sempre “fora” de qualquer encapsulamento, já se encontra lançada e **enredada** no mundo.

(2020), há uma tensão entre o familiar e o desconhecido que acontece na medida em que o intérprete e aquilo que ele busca se aproximam, se encontrando e produzindo um alargamento do horizonte não apenas da compreensão daquele que é interpretado, como também do próprio leitor. Isto acontece pela cooriginariedade imanente ao leitor e aquilo que é interpretado: ao mesmo tempo que o mundo que é o do leitor é o que descerra os questionamentos possíveis na leitura de qualquer obra, ele é confrontado com aquilo que aparece como **outro**, estranho.

Quatro são as tradições a serem aproximadas em nosso trabalho: a tradição daseinsanalítica e fenomenológico-existencial/hermenêutica brasileira, na qual já nos situamos como a lente possível de nossos questionamentos; a tradição psicanalítica freudiana, expressa em suas contribuições clínicas sobre a transferência; e as tradições daseinsanalíticas bossiana e a kunziana. Elas serão aproximadas à medida em que nós, enquanto intérpretes dessa tradição brasileira, nos aproximamos desses autores de forma paulatina. Inicialmente, nos debruçaremos sobre os textos da tradição freudiana, para em seguida estabelecermos encontros com as obras fundamentais de Boss e, por fim, com a proposta kunziana. Tal aproximação será feita em momentos e capítulos separados para que possamos nos atentar com maior rigor à escuta desses textos em diálogo com as suas respectivas tradições, sem buscar sobrepô-las. Assim, em um último momento do trabalho estaremos em condição de, após a recondução aos seus conceitos e modo de tratativa sobre eles em suas respectivas tradições, traçar um novo caminho possibilitado pela tensão produzida neste diálogo, que nos conduziu a um **re-conhecimento** sobre o fenômeno da transferência nesses autores e em nossa tradição daseinsanalítica. Nesta conversa – que é mais do que um diálogo, pois envolve diferentes tradições –, a tradição freudiana é evocada como o fio condutor da discussão. As tradições bossiana e kunziana são evocadas como intérpretes que fornecem bases e argumentações para a compreensão das intuições desenvolvidas por Freud. E, finalmente, nós, enquanto representantes da tradição daseinsanalítica brasileira, ficamos a cargo da mediação e da proposição de elementos que nos são familiares para articular um novo sentido para a noção de transferência. Ele é conquistado a partir de nossa apropriação da noção de **pro-cura**, do daseinsanalista brasileiro João Augusto Pompéia, articulada em forma de texto pela daseinsanalista Bilê Tatit Sapienza em *Uma caracterização da psicoterapia* (Pompéia e Sapienza, 2010).

Capítulo 1 – Re-conhecendo o sentido da noção de transferência em Freud

Nosso estudo em re-conhecer as bases clínicas freudianas pede por um retorno ao sentido da noção de transferência na obra freudiana. No trabalho já mencionado em nossa introdução, que buscou caracterizar o modo como o diálogo entre a ontologia heideggeriana e a psicanálise freudiana se dá na atualidade, mostra a importância de mais estudos que possam dialogar com a psicanálise, para além da importante discussão epistemológica empreendida por Heidegger nos *Seminários* (1959-1969). Na investigação atual, concordamos com a importância de tal diálogo. Pensamos que a **desproporção** à exposição das fundamentais desconstruções heideggerianas acaba, paradoxalmente, por **encobrir o sentido da clínica psicanalítica freudiana**, presente na *daseinsanálise* bossiana e kunziana, na medida em que acabamos nos fechando e nos afastando das leituras tanto de Binswanger e Boss quanto de Freud.

1.1 Para que Freud?

Seguimos neste estudo com a premissa de que afastar a presença da psicanálise no desenvolvimento da *daseinsanálise* consiste em dois grandes perigos que gostaríamos de evitar: (1) o de repetir as descobertas da psicanálise, freudiana e pós-freudiana, apenas em outra roupagem, sem o saber, e assim, ironicamente, construir sobre árduo esforço uma prática que, ironicamente, desconhece o sentido que originou suas próprias bases clínicas concretas, por se atentar excessivamente ao gesto heideggeriano da desconstrução da história da metafísica ou pela procura por outro pensar; e (2) um distanciamento da clínica mesma em busca de se manter a tal ponto aderidos ao discurso heideggeriano que nada efetivamente novo possa surgir do encontro com a diferença. É preciso assumir a psicanálise como parte fundante do modo de clinicar de nosso mundo, sendo ela o que inaugura a possibilidade da clínica psicoterápica moderna com a “cura pela fala”, resgatando o poder “mágico” curativo das palavras e a procura por um sentido no sofrimento humano. Para isso não basta nos contentarmos com as críticas aos equívocos teóricos de Freud. Também não basta buscar no pensamento heideggeriano outras bases para a compreensão dos fenômenos visualizados por Freud se continuarmos a supor que com isso a presença da psicanálise possa ser extinta. Parece-nos hermenêuticamente impossível suspender por meio de nossa vontade a influência da psicanálise no nosso modo de clinicar *daseinsanalítico*.

No Brasil, a recepção da psicanálise e seus desdobramentos penetra com força nos cursos de graduação em Psicologia, fornecendo inclusive o modelo para a formação de diversas práticas psicoterápicas. Ainda que as motivações originais de tal modelo de formação da psicanálise tenham se transformado, para a própria psicanálise e para outras práticas esse fato precisa ser levado em consideração no modo como o cuidado clínico é exercido por nós e devidamente explicitado em seu sentido na literatura. Nos textos fundamentais da *daseinsanálise* bossiana e kunziana (ainda que com apropriações distintas), ela continua sendo a matriz clínica a ser resgatada das distorções da teoria freudiana. Resta-nos, portanto, um olhar atento tanto para os fenômenos clínicos que nos solicitam quanto para uma integração desconstrutivo-constructiva das influências psicanalíticas nos nossos modos de cuidado clínico atuais. Dito de outro modo, a busca por um caminho que nos seja original só tem a ganhar com a explicitação generosa do nosso ponto de partida, de nossas destinações históricas clínicas, de nossas origens e de uma melhor apropriação delas. No interior dessas destinações, a psicanálise configura-se como uma condição histórica de possibilidade para o desenvolvimento da *daseinsanálise* e da clínica fenomenológica-existencial. Isto não significa que devamos assumir precocemente que todas as modalidades de *daseinsanálise* ou de “psicologias heideggerianas” sejam ou devam ser uma forma de psicanálise, e que estamos, portanto, condenados a ser psicanalistas, mas que estamos destinados historicamente a ela como constituinte do solo que possibilita nosso fazer clínico.

Sendo as *daseinsanálises* estudadas aqui **desdobramentos** e não dissidências dessa prática (psicanalítica), uma retomada ao modo como Freud compreende os fenômenos clínicos e desenvolve a noção de transferência se revela como tarefa basilar para nós em três níveis: (1) em primeiro lugar, sua retomada é um exercício de reaproximação dos textos clínicos mesmos do autor, em um esforço de superação de preconceitos relativos à sua obra, para assim fazer ver o sentido da noção de transferência em seu trabalho clínico; (2) em segundo, tal leitura nos permitirá a confrontação e alargamento do modo como Boss e Holzhey-Kunz se apropriam de seu trabalho, auxiliando-nos a ter tanto um olhar mais crítico sobre suas leituras quanto melhor contextualizado; e, (3) por fim, não pretendemos assumir que as bases cartesianas herdadas por Freud estejam de acordo com as bases fenomenológicas-existenciais descritas por Heidegger. As diferentes tradições precisam ser respeitadas. As conceituações freudianas são por nós consideradas como interpretações que se mantêm no nível ôntico do existir.

1.2 Uma reaproximação da noção de transferência em Freud

Optamos por apresentar as contribuições de Freud a partir de uma breve reaproximação do modo como a noção de transferência foi desenvolvida pelo autor. Nessa reaproximação apresentaremos também os elementos centrais que fornecem as bases concretas do proceder clínico de Freud em relação à transferência. Acentuamos que este não passa de um estudo preliminar que visa nos preparar para um diálogo entre as noções de transferência em Boss e Holzhey-Kunz, e não de uma apresentação sistemática de todos os momentos constitutivos e sentidos das diferentes clínicas freudianas. A noção de transferência passa por diversas transformações com o decorrer da obra e transforma-se com o decorrer da metapsicologia e dos objetivos da própria clínica psicanalítica, indo até mesmo além dos textos de fundamentação clínica aqui apresentados.

Uma breve história da noção de transferência

Tomamos de empréstimo para este tópico do capítulo orientações fornecidas por um útil artigo⁷ que nos serviu como um dos guias condutores para nosso proceder. Além do artigo, *Obras Incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da Clínica Psicanalítica – Volume II* (2021) também nos fornece um importante caminho para traçar nossa exposição, pois reúne textos de orientação primariamente clínica, e não da metapsicologia freudiana. Elementos de sua teoria estarão certamente presentes nestas orientações; no entanto, um aprofundamento na articulação com a teoria freudiana escapa ao interesse de nossa investigação no momento. Essa coleção, que não segue a padronização das *Obras Completas* que divide os volumes de acordo com a ordem cronológica dos textos, optou por sua divisão temática dos volumes. No referido, foram reunidos diversos escritos sobre os fundamentos da clínica psicanalítica, junto a generosas notas ao final de cada texto, uma introdução e um posfácio que ajudam a situar os textos freudianos na totalidade da obra. Pensamos que se trata de um material extremamente precioso de estudo para o daseinsanalista e psicólogo fenomenólogo existencial, uma vez que concentra textos de orientação clínica que estariam espalhados em diversos volumes das *Obras Completas*, embora sejam muito pouco lidos

⁷ *Genealogia do conceito de transferência na obra de Freud* (Barrato, 2010).

e debatidos por nossa tradição atualmente. Por essa razão, cito-os na ordem cronológica de apresentação do livro:

- Tratamento psíquico (tratamento anímico) (1890);
- Carta a Fliess 242 [133] (16 de abril de 1900);
- Sobre psicoterapia (1905[1904]);
- Sobre psicanálise “selvagem” (1910);
- **Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico (1912);**
- **Sobre a dinâmica da transferência (1912);**
- **Sobre o início do tratamento (1913);**
- **Lembrar, repetir, perlaborar (1914);**
- **Observações sobre o amor transferencial (1915[1914]);**
- Sobre *fausse reconnaissance* (“déjà raconte”) durante o trabalho analítico (1914);
- Caminhos para a terapia psicanalítica (1919 [1918]);
- A questão da análise leiga: conversas com uma pessoa imparcial (1926);
- A análise finita e infinita (1937);
- Construções na análise (1937).

Julgamos que todos esses textos sejam de grande importância para a compreensão do método clínico freudiano, e, conseqüentemente, para a compreensão da noção de transferência e de seu sentido. Todos eles estarão junto a nós no desenvolvimento deste capítulo. No entanto, para este estudo, os excertos que configuram dos anos 1912 até 1915 (com exceção do artigo *Sobre Fausse Reconnaissance*) serão vistos em maior detalhe, pois consistem nos *artigos sobre a técnica*⁸, sendo este o motivo pelo qual eles se encontram destacados em negrito na listagem acima. Foi no período de 1911 a 1915 que Freud, preocupado com a eclosão da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e com a necessidade de sistematização técnica psicanalítica, produziu duas coletâneas de artigos que pudessem sintetizar o desenvolvimento de sua prática. São nos textos desse momento

⁸ Outro artigo técnico de 1911, *O manejo da interpretação dos sonhos na psicanálise*, não será tratado aqui por não abarcar a temática da transferência. Na coleção temática das *Obras Incompletas*, este constará no volume específico sobre artigos acerca dos sonhos, ainda não publicados.

também que se notam transformações na clínica psicanalítica, agora não apenas a repetição deve passar a se tornar uma lembrança, mas o uso e manejo da transferência analítica passa a constituir parte fundamental do método. A transferência está presente também em outros textos que não são nem teóricos, metapsicológicos ou clínicos, nem no texto sobre a interpretação dos sonhos, mas que discorrem sobre a cultura, como é o caso de *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2020), mas não serão aprofundados neste estudo.

A transferência em seus primórdios: as transferências oníricas

O termo **transferência** (*Übertragung*) está presente de forma precoce na história da psicanálise, sofrendo alterações durante todo o seu desenvolvimento, mesmo antes da formulação da teoria e da metapsicologia freudiana. Outros termos como **transmissão** e **sobreposição** seriam alternativas de tradução do termo original alemão e, embora pouco usuais, nos fornecem outras significações que nos ajudam a compreender o caráter de tensão e **encobrimento** inerente ao **desejo inconsciente**, noção fundante do conceito em questão como veremos ao decorrer do capítulo.

Encontramos pré-condições de ideias que possibilitam este caminho em textos da década de 1890, como *Tratamento anímico* (1890/2021). A utilização do termo transferência também ocorre nos *Estudos sobre a histeria* (1893-1895) e no *Projeto para uma psicologia científica* (1895), demonstrando a presença e importância do trabalho clínico com as pacientes histéricas para o desenvolvimento dessa noção. Entretanto, é somente a partir de 1900, no paradigmático *A interpretação dos sonhos* (1900/2019), que Freud apresentará os elementos mais importantes para o início de uma compreensão mais amadurecida da noção de transferência.

O livro sobre os sonhos⁹ é uma obra paradigmática no conjunto do corpo teórico e clínico freudiano. Neste se encontra a formulação de sua concepção de aparelho psíquico em sua primeira tópica, composta por consciente, pré-consciente e inconsciente, bem como elementos basilares para

⁹ O material dos sonhos não apenas configura como fenômeno importante para a psicanálise, mas acaba tendo uma valia paradigmática também para a história da desinsanálise. O ensaio *Sonho e Existência* (1930) de Binswanger inaugura em um escrito a recepção do pensamento de Heidegger pelo autor. Um histórico mais contextualizado sobre isso pode ser encontrado no prefácio escrito por Max Herz para a coletânea *Sonho e Existência*, publicada em 2013 em português. Como vimos, os sonhos também se configuram como material importante do trabalho analítico bossiano, tendo o autor dedicado duas obras a esse tema, além de capítulos de suas obras principais aqui estudadas.

o seu método clínico. Como o próprio autor afirma, essa obra é precursora de uma introdução da regra fundamental da **associação livre**, afirmando o abandono do método de sugestão hipnótica. Tal regra que já vinha sendo desenvolvida durante a década de 1890 mostra-se para ele como o “caminho mais trabalhoso acaba sendo o mais curto” (Freud, 1904/2021, p. 56), na medida em que a hipnose apenas desviava o paciente das **resistências**, sendo o trabalho analítico nesse momento considerado a suspensão das amnésias promovidas pelo processo de afastamento de ideias refratárias à consciência, o **recalque** (*Verdrängung*). O material clínico fornecido pelos sonhos seriam os fenômenos submetidos ao olhar de Freud e que lhe permitiriam diversos *insights* para a formulação teórica e prática do desenvolvimento da prática psicoterápica.

Nesse período (1900), o termo **transferência** era utilizado por Freud no **plural**, e não tinha uma ligação tão explícita com o modo peculiar com que se dava a relação analista analisando, mas referia-se ao **conteúdo manifesto dos sonhos** “para designar o fato de o recalado jamais ser dito de forma direta, sendo sempre representado através de um discurso indireto, isto é, por **representações** alusivas” (Barrato, 2010, p. 230). Assim, o conteúdo inconsciente recalado, ao retornar na manifestação onírica, já sempre retornaria deslocado, transferido, consistindo em uma reedição de representações inconscientes. Freud supõe, portanto, uma **mobilidade inconsciente** nos processos psíquicos transferenciais. Um traço característico da transferência seria o seu caráter de **substituição** no qual uma representação passaria a assumir o lugar da outra em uma cadeia de representações. Assim, as **transferências oníricas** são sempre vistas como **reedições do desejo inconsciente**, que só pode se manifestar de modo deformado e distorcido. Transferir é, assim, **transpor** algo de um lugar para o outro.

Breve nota sobre as resistências

Outra noção fundamental presente em sua obra para a compreensão da noção de transferência é a noção de **resistência** (*Widerstand*) como força que exerce oposição à tradução direta do desejo inconsciente, deformando-o. O sonho é, então, interpretado como veículo do inconsciente, no qual se expressam desejos recalados deformados. Depreende-se disto que, para Freud, não é possível qualquer **transferência** sem uma **resistência** correlata a esta que, no processo de atualização de tal desejo, vai aos poucos disfarçando o conteúdo transferido. É essa mesma

lógica imanente à dinâmica das transferências oníricas que Freud irá transpor para a situação analítica mais tarde em sua obra, trazendo para a clínica a importância do manejo dessas forças.

As noções de **deslocamento** e **condensação** são isoladas como os principais mecanismos de deformação das resistências. Há ainda nesses processos a transposição da intensidade psíquica de uma representação para outra por meio da noção de **sobredeterminação**. Os neuróticos sofrem com essas ideias **excessivamente intensas** refratárias a atividades de pensamento. Esse seria o sentido do **sofrimento com reminiscências**, que irrompe de forma desproporcional na experiência do neurótico. Foi também a partir da experiência com pacientes histéricas que Freud pôde supor tais desejos de origem infantil e que se acha lançado ao inconsciente:

Da teoria da histeria tomamos a tese de que *essa elaboração psíquica anormal de um curso de pensamentos normal ocorre apenas quando este se tornou a transferência de um desejo inconsciente de origem infantil e que se acha reprimido*. Conforme essa tese construímos a teoria do sonho, sobre a hipótese de que o desejo impulsor do sonho sempre vem do inconsciente, algo que, como nós mesmos admitimos, não pode ser demonstrado, mas tampouco refutado de maneira geral (Freud, 1900/2019, p. 595).

É decisivo para o posterior desenvolvimento da noção de transferência como principal operador clínico do trabalho psicanalítico o reconhecimento de uma **mobilidade** própria aos processos inconscientes, pois é justamente essa **mobilidade do desejo** que funda a possibilidade da **transferência analítica** e viabiliza a confrontação com as resistências **no momento oportuno** para o analista comunicar ao paciente.

Da cena onírica ao consultório: a transferência analítica

Cerca de doze anos depois, nos **artigos sobre a técnica**, mais precisamente em *Sobre a dinâmica da transferência* (1912/2021b), Freud se preocupa em iniciar e registrar um esforço para sistematizar a presença da transferência na técnica psicanalítica. Assim, a transferência passa a ganhar uma centralidade **ordenadora** para a prática psicanalítica, e, a partir da **mobilidade** percebida por Freud nos textos dos sonhos, é inserida na **relação analista-analisando**. Desse modo, Freud passa a utilizar **transferência** no singular, referindo-se à **transferência analítica**.

Como compreender a passagem das **transferências oníricas** para a **transferência analítica**? O que efetivamente acontece nesse processo? Para Freud, a compreensão da dinâmica

descrita na ciência dos sonhos é fundamental para que um analista possa compreender psiconeuroses como a histeria. A **transferência analítica** ocorre de forma inconsciente, de modo que o analista é destituído de suas características pessoais reais e despido de suas significações. A estas são sobrepostas significações de “personagens fantasmáticos” que povoam o inconsciente do analisando. A importância que o analista passa a ter é originada pelo revestimento, via processos de **condensação e deslocamento**, do desejo **inconsciente reeditado do paciente**.

Sendo a comunicação de conteúdos inconscientes ao paciente realizada via a confrontação com as resistências parte da tarefa psicanalítica, o estabelecimento de dois pré-requisitos como preparo para essa difícil comunicação é descrito por Freud em *Sobre psicanálise “selvagem”*:

Mas como a Psicanálise não pode prescindir dessa comunicação, ela prescreve que a comunicação não se dê antes de serem preenchidos dois pré-requisitos. Primeiro, até que o doente se aproxime ele próprio do recalcado, com preparação adequada, e segundo, até que ele tenha se apegado ao médico em tal medida (transferência) que os sentimentos em relação ao médico tornem impossível uma nova fuga (Freud, 1910/2021, p. 87).

O estabelecimento do vínculo transferencial pode ser visto como uma forma de proteger e garantir a manutenção do difícil processo de confrontação com as resistências, o que exige um contato mais prolongado com o doente. Por essa mesma razão:

(...) tentativas de, logo na primeira sessão, atropelá-lo com a comunicação abrupta de seus segredos, adivinhados pelo médico, são tecnicamente condenáveis e geralmente colhem como resultado uma inimizade profunda por parte do doente em relação ao médico, cortando todas as possíveis influências futura (Freud, 1910/2021, p. 87).

Freud ainda salienta nesse texto a necessidade do desenvolvimento de um tato médico para essas confrontações, a ser aprendido com grande empenho esforço e contato com aqueles que já a dominam – e não nos livros.

No texto *Sobre a dinâmica* (1912/2021b), encontramos também a apresentação de duas formas de transferência direcionadas ao analista: a **positiva** e a **negativa**. Na primeira, a transferência acontece de forma a deslocar **afetos amistosos e amorosos** para a figura do analista, enquanto a segunda se caracteriza pelo deslocamento de **afetos hostis** em sua figura. Além disso, é pertinente à transferência um grau de **ambivalência** dado que ela seria a busca por solução de

um **conflito**. Como salientamos, para Freud é imanente a toda transferência certa porção de resistência, que exige uma atenta leitura e um proceder cauteloso do analista na situação clínica para não inviabilizar o processo, dado que na transferência o desejo inconsciente se dá de forma **indireta**, protegida do acesso consciente, manifestando-se, por vezes, de forma tempestuosa.

Em síntese, o analista deve servir como um “cabide” para vestir a reedição dos desejos inconscientes do analisando. O princípio de que a análise das transferências conduz ao sentido de um desejo reeditado constitui uma recomendação técnica e foi desenvolvido no contexto da obra sobre os sonhos para a investigação do **material inconsciente**. Segundo Barrato (2010), esse princípio foi erroneamente interpretado por uma série de analistas de segunda geração como princípio que estabelecia que o analista deveria, *a priori*, denunciar seu caráter ilusório, desviante da realidade aos pacientes, o que gerou efeitos catastróficos nos processos analíticos, além de duras críticas à psicanálise¹⁰.

1.3 O enquadre analítico: recomendações e início do tratamento.

Um ano mais tarde, em *Sobre o início do tratamento* (1913/2021), Freud acentua a importância do analista poder observar desde o início crescimento e o “**dever da transferência**”, sua transformação, afirmando que terapias longas anteriores em outra abordagem tenderiam a fazer com que o analisando se colocasse em uma postura preconcebida em relação à transferência, e que seria a tarefa do analista descobrir de que modo tal vínculo fora construído outrora. Freud também adverte quanto aos riscos de longas conversas prévias antes da terapia com o analisando e de que o conhecimento prévio desse por parte dos analistas teria consequências desvantajosas para que essa observação pudesse ocorrer de forma mais livre. Nesse texto estão estabelecidas diversas orientações para a formulação de frequência de sessões (de 5 a 6 vezes por semana e 3 para casos mais leves), duração (50 minutos, ou mais para casos mais graves) e pagamentos por sessão. Em particular menciona como tratamentos sem pagamentos podem **aumentar a resistência** dos

¹⁰ Parece ser justamente a esse tipo de interpretação errônea que parte das críticas de Boss ao manejo psicanalítico das transferências se dirigem. Tal oposição a esse tipo de interpretação está explícita em diversos momentos de sua obra e em diversos casos. Veremos no próximo capítulo, ainda, como Boss procura poupar Freud no que diz respeito ao seu modo de ser como terapeuta, que não condizia com essa interpretação – e afirma que ele frequentemente não seguia de forma rígida as suas próprias recomendações.

pacientes, dado que este tem uma **função regulatória** no estabelecimento do vínculo, além de consistir num bom motivo de proximidade com o “mundo real” para que o paciente se empenhe para que o tratamento **tenha um fim**.

O divã é outro elemento apresentado por Freud nesse texto, sendo para ele uma recomendação irredutível, embora reconheça que outros analistas tenham possivelmente visto outras vantagens que ele não pôde ver em outras modalidades. Além de protegê-lo dos olhares de oito pacientes diários (ou mais):

(...) tem a intenção e o efeito de prevenir a mistura imperceptível da transferência com aquilo que ocorre ao paciente, de isolar a transferência e, no tempo certo, deixá-la aflorar como resistência, descrita de forma clara e precisa (Freud, 1913/2021, p. 135).

Ou seja, o divã tem o sentido de buscar baixar tanto as resistências do analista quanto do analisando, buscando propiciar um espaço para que ele possa falar o que lhe ocorre. O analista deve cuidar para que as resistências surjam e sejam confrontadas em um momento propício, não logo ao início do tratamento e não antes do início do processo da **associação livre**.

Associação livre

Uma vez cuidado do *setting*, por onde Freud sugere começar o tratamento? Como proceder? A regra fundamental da psicanálise serve como a orientação a ser dada pelo analista e que permite com que o próprio analisando mostre o ponto inicial. Duas são as orientações fornecidas por Freud a serem comunicadas ao analisando (1913/2021):

(1) Antes que eu possa lhe dizer algo, preciso ter muitas informações ao seu respeito; por favor, me informe o que sabe sobre si próprio (Freud, 1913/2021, p. 136).

Há apenas uma orientação no modo como o paciente deve relatar o que sabe sobre si próprio:

(2) Mais um detalhe, antes de começar. A sua narrativa deve diferenciar-se em um ponto de uma conversa comum. Enquanto normalmente e com razão procuraria achar um fio da meada no contexto geral de sua narrativa, rechaçando todas as ocorrências e pensamentos adjacentes para não se perder em digressões, proceda de outro modo aqui. Você observará que lhe ocorrerão

vários pensamentos que você quer rechaçar com certas restrições críticas. Você ficará tentando a dizer a si próprio: isto ou aquilo não vem ao caso, ou é absolutamente sem importância, ou não faz sentido e, por isso, não precisa ser dito. Nunca ceda a essa crítica, diga-o mesmo assim, justamente porque você sente uma rejeição diante disso. A razão dessa prescrição – na verdade, a única que você deverá seguir – você conhecerá mais tarde e aprenderá a entendê-la. Portanto, diga tudo o que lhe passa pela mente. Comporte-se, por exemplo, como um viajante sentado à janela do trem que descreve para quem está dela mais afastado, do lado de dentro, como a paisagem vai mudando diante de seus olhos. E, por fim, nunca se esqueça de que você prometeu sinceridade plena, e nunca passe por cima de algum fato só porque por algum motivo essa informação lhe é desagradável (Freud, 1913/2021, p. 136).

A orientação de Freud é clara, e certamente exige do paciente grande disponibilidade e confiança para que se possa segui-la. A proposta é que o paciente abra sua intimidade e relate tudo o que sabe sobre si, sem censuras, sem nem saber exatamente o motivo de tal pedido, encorajando-o a encarar sensações desagradáveis. Como auxílio, Freud fornece por alusão à imagem daquilo que se revela numa paisagem a um viajante de trem, uma espécie de “ponto de fuga” pelo qual o analisando poderia se centrar no relato de suas associações. Tal orientação é dada de forma conjunta com o divã, visando facilitar a comunicação do que se passa na mente do paciente. Vale ainda lembrar que o próprio uso do divã é um resquício dos tempos de sugestão hipnótica, dado que a posição de relaxamento ajudaria os analisandos a entregarem-se às sugestões. Freud sagazmente reconhece que os mesmos benefícios poderiam ser utilizados para que o paciente pudesse entregar-se à **regra fundamental** da associação livre.

O que, no entanto, o analista teria a oferecer a tal situação vulnerável no qual ele convida o analisando a se colocar para além destas orientações? Como ele deve receber este relato? Para isso é necessária uma **contrapartida do analista** (atenção equiflutuante) e uma **sintonia específica** garantida por ele pela atitude da **abstinência**.

A atenção equiflutuante

Um ano antes dessa explicitação da regra fundamental, em *Recomendações aos médicos para o tratamento psicanalítico* (1912/2021a), Freud afirma que suas recomendações têm o intuito

de **proteger** os médicos¹¹ de muito **esforço desnecessário** e de diversas **inadvertências** pelas quais ele já havia passado em mais de vinte anos de experiência clínica, nos quais a técnica analítica também havia passado por metamorfoses. Três dos seus principais ensaios clínicos já haviam sido publicadas e um haveria de ser no mesmo ano: *Fragmento de uma análise de um caso de histeria – O caso Dora* (1905/2021); *Análise da fobia de um garoto de 5 anos – o Pequeno Hans* (1909/2021); *Observações sobre um caso de neurose obsessiva – Homem dos Ratos* (1909/2021); e *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (dementia paranoides) descrito com base em dados autobiográficos – O caso Schreber* (1912[1911]/2021). A psicanálise também já havia sido institucionalizada internacionalmente em 1910, estando diversas de suas noções que causaram controvérsia na época, como a da etiologia sexual das psiconeuroses, presentes em uma compreensão vulgar no fazer de médicos que praticavam formas de “psicanálise selvagem”. Freud hesitava em publicar de forma sistemática um artigo sobre a técnica psicanalítica, com medo de que suas recomendações fossem tomadas de forma inflexível. O autor é enfático ao afirmar o caráter de abertura de outras posturas do fazer clínico, colocando o caráter pessoal de suas recomendações:

Essa técnica resultou como única adequada para mim, como indivíduo; não ousou questionar que outra personalidade médica, de constituição totalmente diferente, possa se ver impelida a privilegiar outra postura em relação ao doente e à tarefa a ser resolvida (Freud, 1912/2021a, p. 93).

Suas recomendações nesse artigo são apresentadas em nove momentos, e buscam ajudar os analistas na manutenção da **atenção equiflutuante** como **contraparte** à **regra psicanalítica fundamental** da **associação livre**. A **atenção equiflutuante** é introduzida por Freud inicialmente como uma postura do analista que abriria a possibilidade de **memorizar** inúmeros detalhes como datas, ocorrências e sintomas que os pacientes apresentam durante anos, sem confundir-los com o material de outros pacientes. Freud ainda afirma uma vantagem decorrente dessa postura para o **vínculo terapêutico**:

Se nos virmos obrigados a atender diariamente seis, até oito pacientes ou mais, o trabalho da memória que consegue armazenar tudo isso produzirá em quem vê de

¹¹ Em 1926, também os analistas “leigos”, provenientes de outras formações.

fora **incredulidade, admiração** e até **mesmo compaixão**¹² (Freud, 1912/2021a, p. 94).

Para manter tal postura, Freud salienta a **simplicidade** no seu proceder, que deve recusar todos os meios de apoio, até mesmo anotações e o fato de não querer memorizar nada em específico, atentando-se para se ouvir tudo de forma equiflutuante, isto é, sem priorizar nenhum conteúdo específico. Com isso revelam-se três vantagens: (1) poupa-se **esforço** de atenção a um aspecto específico que não seria sustentável durante o dia de atendimentos; (2) evita-se o perigo de se fechar exageradamente em um aspecto, normalmente fiado por nossas expectativas e inclinações, mantendo-nos abertos para aquilo que é **diferente** do que já sabemos; e (3) manter-se **aberto** para coisas cuja **importância só se revela a posteriori**.

Pensamos que tal recomendação não se reduz a um caminho meramente técnico e distante de acesso ao “conteúdo inconsciente”, mas demonstra e exige uma atitude de especial disponibilidade para a compreensão do analisando em sua **singularidade** e naquilo que se mostra de **novo e original** em seu discurso, em sua **alteridade**, em um esforço do terapeuta para deixar de lado suas próprias convicções para dar espaço a algo desconhecido que possa emergir na escuta. Conta-se, assim, com o **alargamento do tempo** por meio de sua **confiança** neste para que um sentido – o horizonte de compreensibilidade do paciente, e, assim, as suas possibilidades – possa se fazer claro. De fato, tal posicionamento é apresentado pelo autor mais adiante no texto como uma **contrapartida** que se exige do paciente à **associação livre**, de que se esforce também e que se entregue, contando ao analista tudo o que lhe ocorre, sem críticas ou seleções. Tal forma de atenção atende a uma forma de **correspondência e respeito** ao esforço do paciente. De forma muito sintética, Freud salienta:

A regra para o médico pode ser formulada da seguinte maneira: mantenha todas as influências conscientes longe de sua capacidade de memorização e se **entregue completamente à sua “memória inconsciente”**¹³, ou, dito de maneira puramente técnica: ouça o que lhe dizem e não se preocupe se vai se lembrar de algo ou não (Freud, 1912/2021a, p. 95).

¹² Grifo nosso.

¹³ Grifo nosso.

A passagem acima pede por uma recondução às bases mais propriamente existenciais das quais nos ocuparemos ao final do trabalho para que não atropelemos seu horizonte de constituição. Por ora, é preciso ler o gesto freudiano como confiança e entrega a uma memória inconsciente, mas que **insiste em aparecer**, sem se preocupar naquele momento em **controlar** a lembrança de algo. A possibilidade de memorizar do analista provém da **entrega àquilo** que se mostra, e não do **controle**. É durante o desenrolar do tratamento que essa “rememoração inconsciente” do analista se faz possível. Na medida em que novas associações do paciente vão surgindo, a parcela caótica, desorganizada e aparentemente descontextualizada de sua fala ressurgiu ao analista quando o analisando apresenta algo que pode ser relacionado com tal material, tornando-se disponível para que o analista possa estabelecer a partir dessa “memória” uma continuidade na série de associações que parecia desconexa. Tal “memória inconsciente” foi possibilitada pela sustentação da escuta equiflutuante.

Então, recebe-se com um sorriso o elogio, não merecido, do paciente, por conta de uma “memória especialmente boa”, mesmo se depois de anos a fio reproduzimos um detalhe que possivelmente teria escapado à intenção consciente de fixá-lo na memória (Freud, 1912/2021a, p. 95).

Tal “memória especialmente boa” demonstra a **habilidade** do terapeuta em manter-se aguçado para o **conteúdo inconsciente** para que ele possa apontar ao paciente uma verdade que estava distante. Tal proximidade ajuda a promover a **confiança no analista**. Ela pode implicar assim em uma “proximidade especialmente boa¹⁴” da presença do analista para o analisando.

Freud salienta que confusões com o conteúdo de analisandos e enganos nessas lembranças ocorrem em raros momentos, nos quais os analistas sentem-se incomodados em relação a si mesmos, quando estão aquém do ideal. O autor ainda salienta que, geralmente, quando um analisando discute com o terapeuta afirmando ter dito algo que não disse, a razão geralmente está com o terapeuta. Percebe-se, assim, que muitas vezes os analisandos tiveram intenção de dizer algo em outras sessões, mas por razões de **resistências** não o fizeram. Curiosamente, algo que se mostrava pedindo para ser exposto em um outro momento da terapia reaparece em sessão

¹⁴ Tal “proximidade especialmente boa” consiste, para nós, no modo de construção de um **laço existencial**, noção que buscamos ofertar no último instante do trabalho.

“deslocado” em sua temporalidade. Tal fenômeno é nomeado por Freud (1914/2021) como *Fausse Reconnaissance*, sendo expresso por falas como “eu já te contei”.

A abstinência

Mas como deve se comportar o analista para ele não sucumbir diante dessa situação, se estiver claro para ele que o tratamento deva ser continuado, apesar dessa transferência amorosa e através dele? (Freud, 1915[1914]/2021, p. 170).

O manejo da transferência é discutido também nessa época (1912-1915) e em textos mais tardios, após a introdução de sua segunda tópica, como em *Análise finita e infinita* (1937/2021). Em *Lembrar, repetir, perlaborar* (1914/2021), texto que condensa grande parte da práxis clínica psicanalítica freudiana, o autor faz uma retomada das mudanças e aprendizados operados na técnica analítica até então. Passando pela sugestão e hipnose com Breuer, retomando a construção da regra da associação livre apresentada na interpretação dos sonhos, Freud finalmente aponta a importância do manejo da transferência. Ao final do artigo, acentua-se a importância de o analista promover a transformação de uma **neurose comum**, direcionada a figuras da vida real do paciente, em uma **neurose de transferência** na figura do analista. A premissa é justamente a de que o paciente possa se sentir à vontade para repetir e **atuar sintomaticamente** de forma infantil na relação analítica, como fazia nas relações de outrora e nas relações atuais, de forma a trazer o conteúdo recalado de alguma forma para o cenário analítico. Assim, o analista deve poder receber tal transferência de modo a “abri-la como um parque de diversões” (Freud, 1914/2021, p. 160), para que o paciente, com **liberdade** quase total (resguardada pelo analista e pelo *setting*), seja convidado a mostrar o que ficou recalado em sua vida psíquica. A **neurose de transferência** é vista como um estado de **doença artificial** necessária, criada pela transferência analítica, sendo uma espécie de **zona intermediária**, entre **doença e vida**, na qual é possível que se dê a **transição** da primeira para a segunda. Seria partindo dessas repetições e do apontamento cauteloso do analista para as **resistências** manifestas durante o tratamento que se torna possível o despertar das lembranças recaladas. Certamente o caminho de análise não é linear, sendo esperado que a **perlaboração**¹⁵

¹⁵ Na coleção *Obras incompletas de Sigmund Freud*, a tradutora opta pelo neologismo *perlaborar* em detrimento do tradicional termo *elaborar*, buscando acentuar que o trabalho psíquico ocorre através da resistência. Na edição inglesa de *Psicanálise e Analítica do Dasein*, o termo é traduzido como *work through*, significando, em tradução literal, “trabalho através de”.

das resistências implique em muita repetição delas, e muita **disponibilidade** tanto do analista quanto do analisando em atravessá-las. Mas é justamente uma elaboração **através delas**, pela superação delas, que se chegaria, segundo Freud, às moções pulsionais recalçadas e, portanto, ao sentido e à **libertação** das psiconeuroses.

Em *observações sobre o amor de transferência* (1915[1914]/2021), obra tida por Freud como a mais útil de seus artigos técnicos, este afirma que atuar como cúmplice das expectativas infantis, acatando de forma literal o atendimento do amor neurótico exigido ou rechaçando-as moralmente, são atitudes fortemente desaconselhadas sob pena de serem fatais ao processo de análise:

(...) Convidar a paciente à repressão da pulsão [*Triebunterdrückung*], à sua renúncia e à sublimação assim que ela confessar a sua transferência amorosa não é agir analiticamente, mas **agir sem sentido algum**¹⁶. Seria como se quiséssemos habilmente invocar um espírito do submundo para que venha à superfície, para depois mandarmos ele de volta, sem ao menos lhe fazer uma pergunta. Nesse caso teríamos apenas chamado o recalcado à consciência para que ele, amedrontado, fosse novamente mandado embora. E não nos enganemos sobre o sucesso desse procedimento. Como se sabe, fórmulas sublimes pouco podem contra as paixões. A paciente apenas sentirá rejeição e não tardará a se vingar por isso (Freud, 1915[1914]/2021, p. 171).

Para ele, “o caminho do analista é outro, é aquele para o qual a vida real não fornece modelo” (Freud, 1915[1914]/2021, p. 173), ou seja, é um caminho que precisa ser descoberto no interior da relação analítica. O autor ainda desaconselha um “caminho intermediário” no qual o analista busque corresponder aos sentimentos afetuosos, evitando todas as atividades corporais desse carinho, até que a relação possa alcançar um patamar mais elevado. Recomenda-se **acolhê-las com veracidade** em favor do trabalho clínico, como contrapartida à veracidade exigida dos pacientes orientados a comunicar tudo que lhes vier à mente a partir da **associação livre**. Para tal é necessária a postura da **abstinência**.

Não me refiro aqui apenas à renúncia física nem à renúncia de tudo o que se deseja, pois isso talvez nenhum doente suportasse. Quero, antes, estabelecer o princípio de que a necessidade [*Bedürfnis*] e o anseio [*Sehnsucht*] devem ser mantidos na paciente como forças motivadoras do trabalho e da mudança e

¹⁶ Grifo nosso.

devemos evitar o abrandamento desses sentimentos por substitutos (Freud, 1915[1914]/2021, p. 172).

A **abstinência** serve a Freud não apenas para proteger o analista de sucumbir aos próprios desejos, como também para manter em andamento o **desejo como motor da análise**. A impossibilidade desse amor, que deve ser tomada como possibilidade irreal, consiste na mola propulsora do tratamento analítico, é sua a **força motivadora**. A ideia é que o analista não atrapalhe o analisando com os próprios juízos, dando-o espaço para que ele deposite no analista suas fantasias. Por essa razão:

Evitamos desviar da transferência amorosa, afugentá-la ou estragá-la na paciente; também nos abstermos ferrenhamente de toda correspondência desse amor. Mantemos a transferência amorosa, a tratamos como algo irreal, **como uma situação que deva ser enfrentada no tratamento** e reconduzida às suas origens inconscientes e que deva ajudar a levar à consciência da paciente os elementos mais ocultos de sua vida amorosa e, com isso, dominá-los. **Quanto mais dermos a impressão de estarmos, nós mesmos, imunes a toda tentação, mais facilmente poderemos extrair da situação o seu teor analítico**. A paciente cujo recalque sexual não tenha sido suspenso, mas apenas afastado para o segundo plano, sentir-se-á suficientemente **segura para trazer à tona todas as suas condições para o amor**¹⁷, todas as fantasias do seu anseio sexual [*Sexualsehnsucht*], todas as características de seu enamoramento para, a partir delas, encontrar ela própria o caminho para as motivações infantis de seu amor. (Freud, 1915[1914]/2021, p. 174).

Levando em consideração que o amor transferencial deve ser mantido como motor da análise, a recomendação de abstinência de Freud, portanto, precisa ser lida como forma de **sustentar** e permitir que o paciente sinta o que sente pelo analista, de modo a propiciar **segurança** para demonstrar suas necessidades. O autor ainda acentua que há pacientes para os quais tais recomendações não serão bem-sucedidas, pois estes não suportariam a postura de abstinência do analista, tamanha a intensidade dos desejos expressos em sua **necessidade inflexível de amor**. Nesses casos não seria possível a continuidade do tratamento, pois restaria ao analista apenas mostrar o amor correspondido ou ter a inimizade total dessa pessoa. Seria, a partir da investigação e do manejo da forma como a transferência se estabelece entre analista-analisando que o fenômeno ganha uma valia, tanto operativa quanto interpretativa para o tratamento analítico. A partir de um

¹⁷ Grifos nossos.

correto manejo de tal situação, o analista pode se valer de uma **posição privilegiada** de investigação e interpretação dos conflitos inconscientes dos pacientes, manejando o modo como o próprio lida com seu desejo em relação ao analista a favor de sua própria libertação.

Ressalvas às anotações em atendimentos e para publicações

Anotações extensas são desaconselhadas por Freud pelo mesmo motivo de que não deve haver preocupação em se lembrar de tudo: é feita uma seleção nociva do material a partir das convicções do analista. Além disso, para ele, essa energia seria mais bem aplicada na interpretação do que é ouvido, além de potencialmente poder gerar incômodos aos pacientes. Exceções podem ser feitas para a anotação de datas, textos de sonhos e resultados específicos relevantes. O autor, no entanto, diz que preferia deixar suas anotações para depois dos atendimentos do dia, a partir de suas lembranças, ao passo que deixava a escrita dos sonhos que lhe interessavam como uma solicitação para que os pacientes os escrevessem. Tal preferência mostra um esforço de tanto estar **presente** na sessão quanto deixar com que mesmo as anotações pudessem fluir de forma mais livre. Interpretamos que tal forma de “anotação equiflutuante”, derivada desse mesmo tipo de escuta, parece ainda favorecer uma forma de escrita que se mantém **próxima** daquilo que se mostrou como **presente** no atendimento. Outra exceção para anotações extensas estaria no caso de servirem a publicações científicas, em relação às quais também há ressalvas acerca dos registros acurados do histórico analítico. Elas trazem menos benefícios do que se poderia esperar:

A rigor, elas pertencem àquela exatidão aparente da qual a psiquiatria “moderna” nos disponibiliza vários exemplos notórios. Geralmente são cansativos ao leitor e não conseguem substituir a sua **presença** em análise. (...) Não parece ser esse o caminho para se resolver a falta de evidências encontrada nas apresentações psicanalíticas (Freud, 1912/2021a, p. 97).

Um dos méritos do trabalho analítico consistiria no fato de que **tratamento e pesquisa** são coincidentes. No entanto, a experiência clínica de Freud o advertira para as dificuldades em conciliar o rigor exigido pelo método científico com o sucesso dos tratamentos ainda em andamento. A técnica que serve para uma coisa acaba por atrapalhar a outra, e desse modo:

O sucesso é prejudicado nesses casos, que de antemão são definidos pelo aproveitamento científico e tratados de acordo com essas necessidades; por outro lado, os casos que têm mais sucesso são aqueles **em que procedemos quase sem intenção, nos surpreendendo com cada mudança de rumo e com o que nos**

defrontamos sempre desarmados e sem preconceções¹⁸ (Freud, 1912/2021a, p. 97).

Para o autor, o trabalho sintético acerca da escrita do caso só deveria ser iniciado ao final de uma análise, pois assim o analista estaria mais livre para a escuta, devendo evitar a especulação e meditar sobre o caso durante a análise. Além disso, como forma de proteção aos analistas, um talvez exageradamente cauteloso (e positivista) Freud recomenda aos analistas buscarem colocar de lado as emoções, inspirando-se na figura de um cirurgião – como exemplo – preocupado em estabelecer um único objetivo para suas forças psíquicas: realizar as operações o mais primorosamente possível. Para Freud, no contexto de tantas críticas e dúvidas à psicanálise, o analista deveria se proteger de suas ambições terapêuticas de realizar algo que possa ser convincente para o outro, atentando-se à confrontação com as próprias resistências do analisando, das quais o reestabelecimento (da memória recalçada) depende.

Tais recomendações, portanto, têm o sentido de manter a **atenção equiflutuante** como a contrapartida à **associação livre** na qual o paciente deveria, sem seleção, evitar esconder os conteúdos que lhe passam pela cabeça. O terapeuta não deveria escolher o que deve ser ouvido pela própria censura. Para Freud:

Ele deverá dirigir para o inconsciente emissor do doente o seu próprio inconsciente enquanto órgão receptor; deverá **sintonizar-se** com o analisando, assim como o receptor do telefone se sintoniza com o transmissor. Assim como o receptor transforma novamente em ondas sonoras as oscilações elétricas da linha, originadas por ondas sonoras, da mesma forma o inconsciente do médico é capaz de **reconstituir**, a partir das ramificações do inconsciente que lhe são informadas, esse inconsciente que determinou as ocorrências [*Einfälle*] trazidas pelo paciente (Freud, 1912/2021a, p. 99).

Para Freud, o inconsciente do próprio analista deveria servir como instrumento da análise, uma vez que o próprio desejo inconsciente deveria servir como o motor da terapia. Como, no entanto, sustentar essa sintonia?

¹⁸ *Idem.*

Ressalvas à exposição da intimidade

Não seria a exposição da intimidade do analista uma forma de honrar o gesto de exposição de intimidade do analisando exigido pela regra fundamental, e assim alimentar o motor da terapia? Não seria o compartilhamento de segredos de sua vida um caminho frutífero e justo como forma de sustentar essa sintonia, promovendo uma igualdade de posições, facilitando a comunicação com as resistências? Freud (1912/2021a) desconfia desse tipo de postura do analista e chega a classificá-la como falha. Para ele, a experiência não evidencia a “excelência dessa técnica afetiva” (Freud, 1912/2021a, p.101), afirmando que tal postura se aproxima mais dos tratamentos por sugestão. Tal aproximação pode ajudar por um tempo a suspender o que era oculto para as “resistências convencionais”, mas não seriam efetivas para “resistências inconscientes” mais profundas. Freud adverte ainda sobre o risco de o paciente querer inverter a relação, sugerindo que tal inversão pode se transformar numa forma de resistência à análise. Em suas *Recomendações*, ele permite pequenas exceções, com ressalvas:

O médico precisa ser opaco para o analisando e, assim como uma superfície espelhada, não deve mostrar nada além daquilo que lhe é mostrado. **No entanto, não há praticamente nada a criticar quando um psicoterapeuta mistura uma parte de análise com uma porção de influência por sugestão para alcançar resultados visíveis em um espaço mais curto, tal como se torna necessário em instituições¹⁹**; mas podemos exigir que ele próprio não tenha dúvidas sobre o que está fazendo e que saiba que o seu método não é aquele da autêntica Psicanálise (Freud, 1912/2021a, p. 102).

Uma das tarefas principais do tratamento é justamente a **resolução da transferência**, que poderia ser dificultada pela postura de intimidade do médico. De fato, inicialmente, se Freud, no início do desenvolvimento de sua prática, via um desafio na adesão de alguns pacientes ao tratamento, com o amadurecimento desta, ele se viu na dificuldade de encerrar os processos, e, em alguns momentos, na necessidade até de incentivar a interrupção destes.

¹⁹ Grifo nosso.

A contratransferência

Tal situação de acolhimento das necessidades dos pacientes pode ser embaraçosa e difícil na prática – falamos de um fenômeno que se manifesta de forma a gerar uma relação na qual o paciente deposita uma série de afetos e necessidades de sua história infantil na figura do analista, tudo isso de forma desproporcionalmente intensa e teatral. No contexto vienense freudiano, e na realidade de atendimentos presenciais cinco a seis vezes por semana, pensamos que mais intensamente do que hoje esses efeitos se fariam sentir na pele do próprio analista. Tal método, contudo, certamente não viria sem muitos riscos, uma vez que pretende lidar com necessidades profundas e muito viscerais das quais os pacientes não teriam notícias, dado que se manifestam de forma camuflada. Além do mais, a situação na qual o analista é convidado a estar pelos pacientes também poderia evocar nele mesmo a mobilização de suas necessidades na figura de seus pacientes, o que, além de prejudicar uma correta leitura do caso, poderia levar o próprio analista a se perder em suas necessidades. Tal fenômeno é tratado por Freud (1915/2021) como **contratransferência** (*Gegenübertragung*), sendo mencionado pela primeira vez em 1909 em carta a C.G. Jung enquanto uma sugestão para a lida com o caso de Sabina Spielrein, que solicitava um encontro para tratar de sua relação amorosa com seu analista.

Essa noção é efetivamente pouco trabalhada por Freud ao longo da obra. Ela é empregada para discriminar a reação do analista ao vínculo transferencial direcionado do paciente à sua figura. A posição de Freud quanto ao seu manejo parece um tanto ambivalente. Na mesma medida em que ele reconhece que a contratransferência é uma experiência **difícil**, ela é **fundamental** para que o analista possa conhecer a vida e as coisas com as quais lida, sendo de fundamental importância para desenvolver uma carapaça para um **permanente problema**. Em (1915[1914]/2021), Freud chega a dizer que, para os analistas jovens, ainda não estabelecidos em uma relação fixa, poderia ser mais difícil a recusa das ofertas amorosas realizadas pelas pacientes histéricas. Nesse sentido, a contratransferência acaba adquirindo a conotação de resistência inconsciente do analista advindo de seus próprios complexos infantis. Para lidar com tais conteúdos, seria necessária uma “purificação analítica”:

Mas se o médico deve ser capaz de se servir assim de seu inconsciente como instrumento durante a análise então ele próprio terá de preencher amplamente uma condição psicológica. Ele não poderá tolerar quaisquer resistências dentro de si

próprio, resistências estas que afastam de seu consciente aquilo que foi reconhecido pelo seu inconsciente; do contrário, ele introduziria um novo tipo de seleção e deformação na análise, (...). Para tanto não basta ele ser uma pessoa razoavelmente normal; pode-se, antes, exigir que ele tenha se submetido a uma purificação psicanalítica e que tenha tomado conhecimento daqueles complexos próprios, adequados para atrapalhá-lo na absorção daquilo que lhe é apresentado pelo analisando. (...); cada recalque não resolvido do médico corresponde com uma expressão precisa de Wilhelm Stekel, a um “ponto cego” em sua percepção analítica (Freud, 1912/2021a, pp. 99-100).

Apesar dessas recomendações, o conceito não é muito bem desenvolvido por Freud, tendo sido alvo de discussões e gerando duas vertentes na psicanálise, a **clássica** e a **contemporânea** (Zambelli *et al.*, 2013), sendo que a primeira lê o conceito como um processo de **resistência inconsciente** do analista a ser superado, enquanto a segunda vê tal processo como um elemento fundamental **aliado** do processo terapêutico. Devemos mencionar que Boss pareceria se enquadrar mais na escola contemporânea, embora reconheça que a contratransferência também possa ser uma barreira caso o analista não domine em análise e supervisão as suas próprias questões. Ademais, como reconhece Freud (1912/2021a), fora outro suíço (Jung) que enfatizou a grande importância da análise própria como exigência para a formação de analista. Tal processo não apenas poupa tempo e sofrimento afetivo de conhecermos aquilo que está oculto em nós mesmo, como propicia a aquisição de conhecimentos que **não seriam encontrados no estudo dos livros ou ouvindo conferências**. Por fim, a própria experiência de análise e a transferência com o analista propiciam ganhos para aquele que almeja se tornar analista.

Um outro aspecto importante a ser ressaltado está no fato de que tanto a noção de transferência como a noção de contratransferência estão diretamente vinculadas à **mobilidade** do desejo inconsciente do analista e do analisando. Vale lembrar que, para Freud, o **inconsciente do analista** é visto como **ferramenta de investigação** do psiquismo do paciente. Este passa a fazer parte da relação analítica por afetar e ser afetado pela situação transferencial. Isto configura que, ainda que seja necessário o controle das reações contratransferências diante do paciente, as reações não sejam evitáveis, mas precisem ser dominadas.

O amor de transferência é um amor real?

Seria o amor proveniente da relação transferencial e contratransferencial um **amor verdadeiro**? Se a **neurose de transferência** propicia uma **doença artificial**, evocada pelo analista,

consequentemente poderia se pensar que o amor de **transferência** também estaria nessa mesma modalidade e seria considerado como algo artificial. Freud (1915[1914]/2021) apresenta três ideias que argumentam a favor de que a transferência seria um amor falso para, posteriormente, criticá-las. (1) A primeira proposição a ser desconstruída é de que o “amor” da transferência feita pela paciente neuroticamente histérica, que leva a concepção analítica, é enfatizado em sua “indubitável porção de resistência” (Freud, 1915[1914]/2021 p. 175). Assim, quando comparado a um “enamoramento verdadeiro” (leia-se saudável), a paciente transforma o enamoramento pelo médico em uma **resistência** ao processo analítico. Na impossibilidade de vivenciar esse amor, ela poderá fazer **o papel de rejeitada** como forma de **vingança**. (2) O segundo argumento da autenticidade desse amor a ser rejeitado é que ele não traz um traço novo sequer, mas é composto integralmente de repetições e retomadas de reações antigas, até mesmo infantis. (3) O terceiro é que, com a devida paciência, seria possível transformar esse enamoramento em algo moderado ou transformado, conduzindo-os ao objeto infantil e à fantasia que os enredam. Freud responde criticamente a essas acusações de inautenticidade a esse enamoramento da seguinte forma: o amor na relação analítica **é um amor que passou por deformações**, mas **não foi criado por estas**. A transferência é uma **reedição**, uma transformação desse amor. Freud (1915[1914]/2021) ainda acentua que **todo enamoramento** consiste na repetição de modelos infantis. Em verdade, a diferença do amor transferencial do processo analítico, que exige um tratamento, e o enamoramento dito normal estaria no **grau de liberdade** com que ele acontece, uma vez que o amor da transferência analítica remonta a necessidades de repetições que apontam para seu caráter infantil, de forma **pouco maleável, menos capaz de modificação**.

Neste sentido, para Freud, não temos o direito de negar ao enamoramento que surge no tratamento analítico o caráter de “autêntico”, mas que ele acontece em uma **desproporção** se comparado ao enamoramento dito “normal”. Ainda segundo o autor (1915[1914]), três seriam os pontos que caracterizam o *amor de transferência*, o que o confere uma posição de especial destaque: (1) **ser provocado pela situação analítica**; (2) **ser potencializado pela resistência que domina a situação**; e (3) **carecer em alto grau de consideração da realidade, sendo menos sagaz, mais despreocupado com as consequências e mais cego na avaliação da pessoa amada** do que gostaríamos a atribuir em uma enamoramento normal. Freud descreve o amor proveniente da transferência como uma forma de amar **restrita em seu grau de liberdade**, e afirma que, na

verdade, a própria experiência do enamoramento consiste nesses traços desviantes da norma, em um grau menor. Sendo assim, pode-se concluir que se o amor sadio é uma ilusão, e o amor de transferência neurótico uma forma de **ilusão mais restritiva do que o amor sadio**²⁰.

Algumas considerações preliminares

Em síntese, a noção de **transferência** começa a ser desenvolvida durante a época em que Freud esteve junto a Breuer nos estudos sobre histeria. Sua presença na situação analítica passa a ser vista a partir de 1912 tanto como motor quanto barreira do acontecimento clínico. De forma sintética, o fenômeno chamado de transferência observado clinicamente por Freud é interpretado como uma **reedição** de um **desejo inconsciente**, referente a uma **imago** representacional do passado (geralmente pai, mãe, irmãos) para a figura do analista. Essa reedição do desejo passa por uma **deformação**, de forma a driblar as **resistências** que atuam como tentativa de proteção narcísica. O movimento de deslocamento do desejo, inerente à dinâmica da transferência, acontece tanto em **âmbito intrapsíquico** como **relacional**, buscando satisfazer **necessidades infantis** de uma **economia libidinal** que não puderam ser atendidas pela realidade do paciente em sua infância. Essa libido então teria sido **recalcada** por **mecanismos de defesa** e teria sido ligada a **representações internas**. Na situação analítica, esse movimento se dá a partir do **deslocamento** desses **desejos inconscientes** para a figura do analista, de forma a sobrepor essas imagens do passado às suas características pessoais. Para Freud (1915/2021), portanto, a análise deve ocorrer não apenas **apesar** de tal fenômeno, mas **através** dele.

Parece-nos importante destacar alguns aspectos presentes de forma embrionária no pensamento freudiano: (1) o caráter de **movimento** transformador ao qual os **desejo inconsciente** está submetido; (2) a necessidade de um trabalho de recondução de uma vivência às suas origens, que remonta, de forma intuitiva, ao **procedimento compreensivo** proposto por Dilthey, aplicado a um contexto clínico; (3) a consideração de um **padrão afetivo** que se repete como **fundante do trabalho interpretativo** e que posiciona o analista em um local privilegiado para a condução de

²⁰ Quanto a isto, buscaremos articular no último capítulo tais noções com as de autoilusão “normal” e “patológica” propostas por Holzhey-Kunz (2023a).

tal trabalho; (4) o estabelecimento de um **espaço protegido** para que o paciente possa confiantemente **atuar** (*agiere*) de forma infantil, conforme necessário; (5) a percepção de que há um grau de **restrição de liberdade** no amor transferencial (e nas suas resistências) que estabelecem o solo compreensivo e o caminho para a o tratamento analítico; (6) o **caráter interrelacional próximo** que condiciona a possibilidade de um trabalho terapêutico de confrontação com as resistências; (7) a consideração de que o **analista também está sujeito à repetição de padrões afetivos** junto ao paciente; e (8) a importância do inconsciente do analista, como elemento **(in)familiar** que sustenta o processo de escuta.

Detivemo-nos aqui em uma breve investigação sobre os textos que concentram o desenvolvimento teórico e a importância da noção de transferência para clínica psicanalítica freudiana. Um acompanhamento mais minucioso dos desdobramentos da noção de transferência na segunda tópica, bem como de outros autores da psicanálise, será tarefa para outro estudo. Prosseguiremos agora com uma breve apresentação da *daseins* análise bossiana e a apresentação do sentido da transferência em seus escritos.

Capítulo 2 – Um caminho desconstrutivo-constutivo da transferência na daseinsanálise bossiana

O trabalho de Medard Boss (1903-1990) é de fundamental importância para toda nossa investigação, dado que é com a recepção de seu legado pelo psiquiatra de origem grega, Solon Spanoudis, junto a seus colaboradores, que a daseinsanálise se institucionaliza em São Paulo, ganhando projeção nacional. A aproximação de Spanoudis com Casimiro Angielczyk, David Cytrynowicz e, posteriormente, João Augusto Pompéia, docente do curso de graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, exerce grande influência na forma como a Psicologia Fenomenológica é ensinada nessa instituição. É nessa mesma graduação que somos apresentados a esse pensamento, e recentemente foi aberta a possibilidade de realização da orientação de trabalhos no programa de ensinamentos pós-graduados (PEPG) em Psicologia Clínica por uma docente herdeira desse encontro. Sabendo de nossa geração – graduação (2008-2012) –, e acompanhando de perto gerações próximas (de 5 a 10 anos), anteriores e posteriores, vejo que os estudos de Boss são pouco fomentados entre os discentes, se comparados ao tempo dedicado à leitura dos trabalhos de Heidegger. Por vezes ouvimos a justificativa de que seu trabalho é inconsistente e que sua compreensão do pensamento heideggeriano é insuficiente, sendo mais valorizada por colegas e docentes a leitura de obras como *Ser e Tempo* e *Seminários de Zollikon*.

O estudo da daseinsanálise bossiana é desafiador para nós, lusófonos, já que seus principais e mais importantes trabalhos não estão publicados em português. Além disso, é pré-condição para uma compreensão minimamente suficiente de sua proposta um conhecimento prévio tanto do pensamento inicial e tardio de Heidegger quanto da psicanálise freudiana. Seria também desejável que tivéssemos mais acesso à obra de seu precursor, Binswanger, para que pudéssemos identificar com maior clareza suas influências e diferenças em relação ao autor. Tal como no caso dos estudos da obra binswangeriana, não identificamos em português **uma** obra de referência que reúna e apresente de forma sistemática e aprofundada a obra bossiana **como um todo** – ou seja, um trabalho que tenha por objetivo **exclusivamente** apresentar generosamente sua proposta, trazendo nuances e contextualizações de diversos momentos de seu pensamento, reflexões sobre a influência de Freud, Jung, Binswanger, Karen Horney, Heidegger, entre outros de seus assistentes, como Gion Condrau e Holzhey-Kunz. Parece-nos necessário um trabalho que apresente de forma ampla e profunda suas principais contribuições clínicas e psicopatológicas, apontando também limites e

possíveis caminhos de continuidade (ou ruptura) de sua obra. Com isso, não procuramos diminuir o fato de que encontramos certamente diversas boas referências que apresentam, de forma mais detida ou mais panorâmica, múltiplos **aspectos** de sua proposta, mas apenas apontar a **fragmentação** da literatura especializada, que se dá em formato de artigos científicos, dissertações de mestrado, teses de doutorado, publicações de revistas de divulgação ou capítulos de livros. Como exemplo desses importantes trabalhos podemos referenciar alguns, como estes: Cardinalli (2012), cujo objetivo é resgatar a compreensão da noção de esquizofrenia para Boss; Evangelista (2009), que apresenta a recepção do inconsciente freudiano pela daseinsanálise de Medard Boss; Evangelista (2016), que busca responder à pergunta “o que pode um psicólogo fenomenológico-existencial?” e passa por uma apresentação da proposta bossiana; Feijoo e Silva (2018), que buscam discutir criticamente a possibilidade da transposição de conceitos ontológicos da analítica existencial heideggeriana para fenômenos ônticos e investigam o modo como Boss e Binswanger se apropriaram das noções heideggerianas; e Dastur e Cabestan (2015), que apresentam um grande panorama histórico da daseinsanálise e algumas de suas ramificações pelo mundo, buscando responder “o que podem esperar os psiquiatras, psicoterapeutas e pacientes da daseinsanálise médica?”. Em 2023, surge uma coletânea de artigos publicados originalmente em inglês pelo daseinsanalista norte americano Miles Groth, que foi reunida na obra *Por que não, afinal? Uma Introdução à Daseinsanalyse*, lançada em português antes mesmo da publicação na língua anglicana, contribuindo com a diminuição dessa lacuna.

Em uma sistematização muito importante, mas ainda não traduzida, das publicações de Boss, Groth (2020) apresenta treze livros autorais, trinta e quatro obras editadas por terceiros, doze ensaios co-autorais, duas obras co-editadas e oitenta e seis artigos, além de sua edição dos *Seminários de Zollikon* (a qual poderíamos considerar, com boas razões, uma terceira obra em coautoria). Encontramos ainda mais uma publicação não listada pelo autor, totalizando 14 livros autorais. Ressaltamos que foge ao propósito de nosso trabalho ter a pretensão de suprir a carência de uma obra de referência que apresente de modo panorâmico todos os momentos da obra de Boss, comparando sua posição referente a todas as suas temáticas, mas inspirados por essa carência, optamos por apresentar nesta contextualização os nomes dos livros publicados pelo autor, em ordem cronológica.

Após essa apresentação, selecionamos as duas principais obras bossianas, produzidas em diferentes momentos de seu trabalho, à procura de uma aproximação abrangente do modo de relação de Boss tanto com a psicanálise quanto com a noção de transferência, tema fundamental para nossa investigação, e assim contribuir para a construção de um caminho de compreensão mais integrado de sua proposta. Debruçamo-nos, então, de forma detida nos escritos *Psychoanalysis and Daseinsanalysis*, na edição de 1963 e impressão de 1982 (original: *Psychoanalyse und Daseinsanalytik* de 1957) e *Existential Foundations of Medicine and Psychology*, na impressão de 1983 (*Grundriss der Medizin und Psychologie* de 1971). A primeira é uma edição generosamente ampliada da original em alemão. Ambas estão em inglês, e embora tenhamos nos referido a elas como impressões, foram adquiridas em modelo digital pela internet. Esse fato, aparentemente menor, nos rende alguns ruídos, como problemas de formatação e diversos erros de digitação provenientes da transposição para a linguagem digital, os quais procuramos filtrar e superar em nossas leituras. Vale mencionar que não é incomum em conversas com pares o relato da dificuldade em permanecer em uma leitura do trabalho de Boss – pensamos que, ao menos em parte, esses ruídos, somados aos desafios da língua, causam uma atmosfera desfavorável para sua leitura. Outros artigos, tanto de Boss como de comentadores, são posteriormente abordados como forma de complementar a nossa compreensão dos textos.

2.1 Uma breve contextualização da obra bossiana

Antes de seguirmos com a apresentação da noção de transferência nas duas obras mencionadas, nos parece interessante descrever em detalhe o caminho do autor até a daseinsanálise, para que possamos assim trazer maior clareza acerca do horizonte compreensivo ao qual seu trabalho pertence.

Medard Boss nasceu na comuna de São Galo (*Sankt Gallen*), na Suíça, em 4 outubro de 1903, mudando-se com cerca de dois anos para Zurique, onde residiu o resto de sua vida (Craig, 2019), salvo estadias breves para outras grandes cidades como Londres, Berlim, Viena e Paris durante a década 1920, pelas quais passou para concluir sua formação médica e psicanalítica, duas passagens pela Índia na segunda metade da década de 1950 em 56 e 58 (Boss, 1956/1965) e visitas ao Brasil e outros países das Américas nas décadas de 60 e 70. A sua lista de mentores inclui nomes de peso dos saberes “psi”, como Freud, Jung, Binswanger, Karen Horney, Ernst Jones, Wilhelm

Reich, Otto Fenichel, Eugen e Manfred Bleuler, Hans Sachs, Kurt Goldstein, além de, é claro, Martin Heidegger, mentor filosófico com quem manteve uma amizade e colaboração longa.

Se é verdade que Boss se forma como psicanalista, mantendo vínculo ativo com as instituições psicanalíticas e com uma re-visão do método clínico freudiano até seus últimos momentos, é verdade também que sua trajetória com a psicanálise é marcada por diversos questionamentos: há um estranhamento do autor com a prática psicanalítica ortodoxa, e, especialmente, com a teoria e metapsicologia freudiana. Esse movimento data da segunda metade da década de 1930, mesmo momento em que inicia sua prática em psiquiatria e psicanálise em consultório particular (Craig, 2010). Neste contexto, o autor encontra alívio e inspiração nos trabalhos de Binswanger e Jung, com quem viria a dialogar e buscar alternativas para aquietar seus estranhamentos.

Em 1938, em Zurique, havia sido formado um instituto de psicoterapia estabelecido com o objetivo de superar o isolamento das diversas escolas da chamada psicologia profunda, do qual Boss fora convidado para ser um dos membros fundadores (Boss, 1947/1949). Jung, psiquiatra que Boss conheceu durante seu trabalho junto a Bleuler na Clínica Burgölzi, era um dos diretores desse instituto. Ambos mantêm contato próximo por cerca de uma década. Nesse contexto, Boss é convidado para participar de seminários quinzenais na casa de Jung à beira do lago em Küsnacht (Craig, 2019). Ele é elogioso ao ex-colaborador de Freud em sua coragem de buscar outra forma de compreender a existência, que fugisse dos mecanismos intrapsíquicos, além de sua percepção do compartilhamento de todos os seres humanos de seus aspectos de humanidade (Evangelista, 2013). Ainda, encontra naquela época na noção de *self* e de individuação, elementos para superar conceitos objetificantes e fixos como *ego*, *id* e *superego*. Contudo, descontente também com a alternativa teórica fornecida pelo pai da psicologia analítica, que também continuava carregada de resquícios de pensamento científico mecanicistas e teorias biológicas datadas (Boss, 1947/1949), acaba enveredando para o caminho da fenomenologia-existencial heideggeriana. Essa teria sido apresentada, em um primeiro momento, por Binswanger também ao final da década de 1930 (Craig, 2019).

Listagem panorâmica dos livros publicados de Medard Boss

Algumas obras publicadas em alemão de Boss mostram em suas referências a progressão de um pensamento psicanalítico ortodoxo para o fenomenológico-existencial (Craig, 2010):

1. 1940 – **Doença física em consequência de desequilíbrios mentais** (*Körperliches Kranksein als Folge seelischer Gleichgewichtsstörungen*), na qual são encontradas somente citações a Freud, Janet e Charcot. Obra publicada apenas em alemão.
2. 1943 – **A Importância da Psicologia para os relacionamentos humanos e para vida em comunidade** (*Die Bedeutung der Psychologie Für die menschlichen Lebens – und Arbeitsgemeinschaften*), na qual são encontradas, além de referências a Freud, ao menos uma referência a Jung. Obra publicada apenas em alemão.
3. 1944 – **A Forma do Casamento e as suas Formas de Decadência: Uma contribuição para a psicopatologia da formação da comunidade humana** (*Gestalt der Ehe und ihre Zerfallsformen - Ein Beitrag zur Psychopathologie der menschlichen Gemeinschaftsbildungen*). Nesta obra, não apenas estavam ali referências a Jung e Freud, mas também a outros autores da psicopatologia fenomenológica, como Erwin Strauss, Victor von Gebattel, Hans Kunz e Ludwig Binswanger, por quem Boss nutria especial entusiasmo e admiração na época. É significativo dizer que também já se encontravam ali ao menos oito citações a *Ser e Tempo* (Craig, 2019). Obra publicada apenas em alemão.

Listamos a seguir também outros livros que encontramos publicados de Boss – eles estão citados na pesquisa de Groth (2020), no trabalho de Dastur e Cabestan (2015) e no arquivo on-line, cujos direitos autorais remetem ao nome da viúva do autor, Marianne Boss²¹. Nessas obras posteriores, Boss aproxima-se mais da obra de Heidegger²²:

²¹ MEDARD BOSS – ARCHIV. Verzeichnis der Bücher, 2002. Disponível em: <<http://www.medardboss.ch/books.htm>>. Acesso em: 14 Out. 2023.

²² É possível que existam publicações e traduções da qual não temos conhecimento, dada a especificidade regional da recepção de sua obra.

4. 1947 – **Conteúdo e sentido das perversões sexuais:** Uma contribuição daseinsanalítica à psicopatologia do fenômeno do amor (*Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen – Ein daseinsanalytischer Beitrag zur Psychopathologie des Phänomens der Liebe*). Publicado em inglês em 1949, em japonês em 1957 e em italiano em 1962.
5. 1953 – **O sonho e sua interpretação** (*Der Traum und seine Auslegung*). Publicado em inglês em 1958 e em japonês em 1970.
6. 1954 – **Introdução à medicina psicossomática** (*Einführung in die psychosomatische Medizin*). Publicado no francês em 1959.
7. 1957 – **Psicanálise e Analítica do Dasein** (*Psychoanalyse und Daseinsanalytik*). Publicado em holandês e espanhol em 1958, japonês em 1962, inglês em 1963 e francês em 2007.
8. 1959 – **Um psiquiatra descobre a Índia** (*Indienfahrt eines Psychiaters*). Publicado em inglês em 1965.
9. 1962 – **Angústia, Culpa e Libertação Psicoterápica** (*Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung*). Em alemão em 1962, em **português em 1971**²³ e em japonês em 2020.
10. 1971 – **Fundamentos da Medicina e da Psicologia:** aproximações fenomenológicas à fisiologia, psicologia, patologia, terapia e medicina preventiva na sociedade industrial moderna (*Grundriss der Medizin – Ansätze zu einer phänomenologischen Physiologie, Psychologie, Pathologie, Therapie und zu einer daseinsgemässen Präventiv-Medizin in der modernen Industrie-Gesellschaft*). Publicado em inglês em 1979 e em eslovaco em 1985.
11. 1975 – **Na noite passada eu sonhei...** Exercícios de visão no âmbito do sonhar e exemplos para aplicação prática de uma nova compreensão do sonho (*Es träume mir vergangene Nacht:*

²³ Esse artigo foi ampliado em seu conteúdo para a publicação brasileira e também reunida junto a dois outros escritos da década de 70. A tríade de artigos permaneceu com o nome do artigo de 1962, *Angústia Culpa e Libertação*, excluindo o termo “psicoterápica” e ganhando o subtítulo *Ensaio de Psicanálise Existencial*. Os dois documentos adicionados consistem no artigo *Sinais de Alarme na Psicoterapia* (1972) e na conferência *O Médico e a Morte* (1971).

Sehübungen im Bereiche des Träumens und Beispiele für praktische Anwendung eines neuen Traumverständnisses). Publicado em inglês 1977, **português em 1979**, croata em 1985, francês em 1989 e tcheco em 1994.

12. 1979 – **Da Psicanálise à Daseinsanálise**: Caminhos para uma nova autocompreensão²⁴ (*Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse: Wege zu einem neuen Selbstverständnis*). Publicado apenas em alemão.
13. 1982 – **Da extensão da Alma**: Aulas e ensaios selecionados de áreas de aplicação da compreensão daseinsanalítica do homem (*Von der Spannweite der Seele: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze aus den Anwendungsbereichen des daseinsanalytischen Menschverständnisses*). Publicado apenas em alemão.

A obra a seguir não está listada no trabalho de Groth (2020) ou Dastur e Cabestan (2015), tampouco no arquivo digital oficial de Marianne Boss que encontramos. No entanto, pode ser encontrada à venda em grandes sites, deixando-nos curiosos quanto ao motivo de não ser encontrada listada na literatura secundária. Estaria o arquivo digital cuja data refere-se ao ano de 2002 desatualizado? Resolvemos, por esse motivo, mencioná-la fora da listagem oficial:

1978 – **A prática da psicossomática**: Doença e destino da vida (*Praxis der Psychosomatik: Krankheit und Lebensschicksal*). Publicado apenas em alemão.

Finalmente, embora não seja uma obra considerada da autoria exclusiva de Boss, listamos na sequência também a obra *Seminários de Zollikon*.

1987 – **Seminários de Zollikon** (*Zolliker Seminare*). Publicado em italiano 1987, japonês em 1991, inglês e português em 2001, espanhol em 2007, francês em 2010, coreano em 2016 e russo em 2017.

Como sugerem também os títulos, essas obras orbitam alguns eixos principais: (1) a revisão da terapia psicanalítica; (2) a revisão do modo de compreensão dos sonhos; (3) uma

²⁴ Nessa obra, diferentemente da publicação de 1957, Boss utiliza em alemão o termo *Daseinsanalyse* e não *Daseinsanalytik*.

refundamentação da medicina; (4) uma nova compreensão do adoecimento “psicossomático”; e (5) uma preocupação com os modos de relacionamento humanos amorosos, mais ao início da carreira. Vale ainda ressaltar que *Seminários de Zollikon*, obra em que participou não apenas como editor, mas como principal idealizador e coordenador, foi a mais publicada e vertida para outras línguas, e que uma obra “secundária”, *Na noite passada eu sonhei...*, recebeu mais traduções do que sua obra magna.

Boss foi ainda contemporâneo de outros grandes autores da psicologia como Carl Rogers (1902-1987) e Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), chegando a receber alguns prêmios, dentre eles o de grande terapeuta em 1971 pela Associação Americana de Psiquiatria. Durante as décadas de 50, 60 e 70, ele gozou de maior projeção internacional, tendo suas obras principais publicadas em inglês e sido convidado para lecionar em diversas universidades. Apesar dos esforços do autor para diferenciar sua proposta de outras práticas psicopatológicas e psicoterápicas nos EUA, ele continuou sendo considerado e confundido como terapeuta humanista por autores norte-americanos, ao menos na década de 90. É o que evidencia não apenas a sua presença em uma revista de psicoterapia humanista, com um artigo publicado originalmente por Craig em 1993, comemorando o que seriam seus noventa anos (Boss faleceu aos 87 em 1990), e que o apresenta como um terapeuta humanista. Segundo Craig (2019), alguns autores chegaram a se referir a Boss até mesmo como um autor junguiano, supostamente por conta da influência na forma de interpretação de sonhos deste em seu trabalho, o que evidencia e justifica o empenho e a necessidade em buscar tornar clara sua proposta.

Listagem panorâmica de casos de apresentados por Boss na literatura

Recentemente, um trabalho²⁵ orientado pela mesma docente no mesmo programa de pós-graduação em que desenvolvemos esta pesquisa levantou e investigou generosamente diferentes casos publicados por Boss. O trabalho se orientou com vistas a buscar explicitar o modo como Boss compreende seu trabalho daseinsanalítico, já sem seu momento de maior proximidade com

²⁵ MONHO, Rafael Pinto Ribeiro. Aquilo que não pode desaparecer: um estudo sobre os casos clínicos de Medard Boss com vistas à explicitação do trabalho clínico daseinsanalítico. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica), 158p. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orientadora Profa. Dra. Ida Cardinalli.

Heidegger e afastado da concepção binswangeriana de *daseinsanálise*. Dez são os casos selecionados e encontrados pelo autor em publicações a partir da década de 1950. Citamo-nos a partir da nomenclatura escolhida por Monho (2023), seguida de uma tradução, de nossa responsabilidade, dos nomes dos casos:

1. **Caso da Dra. Cobbling** (*A patient who taught the author to see and think differently*) – A paciente que ensinou o seu médico a ver e pensar de maneira diferente. Apresentado como **caso de abertura da edição americana** da obra *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).
2. **Caso Regula Zurcher** (*A test case: Regula Zürcher*) – Um caso teste: Regula Zürcher. Apresentado como **caso de abertura** da obra *Fundamentos da Medicina e da Psicologia* (1971/1983).
3. **Caso Wilhelmina** (*A patient who suffered alternately from colitis and migraine*) – Uma paciente que sofria alternadamente de colite e enxaqueca. Consiste no **capítulo 7** da edição americana²⁶ de *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).
4. **Caso Paciente da Torre Gótica** (*Daseinsanalytically modified treatment of a modern neuroses of dullness and the Patient's comments on the modifications*) – Um tratamento *daseinsanaliticamente* modificado de uma moderna neurose do tédio e os comentários do paciente em suas modificações. Apresentado como último **capítulo (20)** na edição americana²⁷ de *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).
5. **Caso Maria** (*A patient with functional and structural "Psychosomatic" disturbances*) – Uma paciente com distúrbios “psicossomáticos” funcionais e estruturais. Apresentado como o **capítulo 8** na edição americana²⁸ de *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).

²⁶ É necessário averiguar se o caso está presente na obra original em alemão.

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Idem.*

6. **Caso F.F.** (*The case History of a Sadistic Pervert*) – A História do Caso de um Pervertido Sádico. Apresentado como **capítulo 11** da edição americana²⁹ de *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).

Quatro outros casos são apresentados e identificados pelo autor como aqueles nos quais Boss faz referência a momentos específicos de seus processos terapêuticos, a fim de exemplificar suas ideias. Assim, eles não são apresentados integralmente pelo daseinsanalista e também não ganham um título específico, tornando necessária a confecção de um nome pelo autor do referido estudo. Apresento aqui, então, os nomes sugeridos seguido do nome dos capítulos no quais estes casos são apresentados, conforme encontrados na edição utilizados pelo autor. Tomamos novamente a liberdade de traduzir o nome dos capítulos.

7. **Caso Homem Sol** – presente no **capítulo 12** (*The “Narcissistic” Neuroses*) – As Neuroses “Narcísicas”, da edição americana de *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963) e no posfácio da versão americana³⁰ dos *Fundamentos da Medicina e da Psicologia* (1971/1983), intitulado *The foundations of a Da-sein based social Psychology and Social Preventive Medicine in Modern Industrial Society* – Os fundamentos de uma psicologia social baseada no Da-sein e de uma medicina preventiva social na sociedade industrial moderna.
8. **Caso O Paciente da Floresta** – presente no **capítulo 13** (*A general Daseinsanalytic Phenomenology of illness*) – Uma Fenomenologia Daseinsanalítica geral do adoecimento da versão americana³¹ dos *Fundamentos da Medicina e da Psicologia* (1971/1983).
9. **Caso O Menino Cão** – Presente no **capítulo 9** (*Anxiety Hysteria*) – Histeria de ansiedade, da versão americana³² dos *Fundamentos da Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).

²⁹ *Idem.*

³⁰ É preciso averiguar a presença do caso nas versões em alemão de ambas as obras.

³¹ *Idem.*

³² *Idem.*

10. **Caso A Garota do Viveiro de Flores** – Presente no **capítulo 5** (*Daseinsanalytic Re-evaluation of the basic conceptions of Psychoanalytic Theory*) – Re-avaliação daseinsanalítica dos conceitos fundamentais da teoria psicanalítica, da versão americana³³ dos *Fundamentos da Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963).

Conforme podemos notar, mesmo sem considerar as outras obras do autor que listamos anteriormente, podemos encontrar ricas descrições de casos clínicos de Boss. Eles também evidenciam para nós os temas de investigação do autor, como neurose do tédio, neuroses narcísicas, fobia, ansiedade, esquizofrenia, adoecimentos provenientes de uma sociedade industrial moderna, histeria, entre outros. Vale mencionar que, se acrescidos diversos outros materiais ainda não traduzidos, sejam livros, capítulos ou artigos, e ainda incluídas também as obras de seu período pré-daseinsanalítico, teremos muito material disponibilizado pelo autor para a continuidade de novas investigações.

Uma passagem por Ludwig Binswanger

Não poderíamos continuar esta contextualização sem ao menos mencionar um pouco sobre o trabalho do “fundador primeiro” da daseinsanálise. Historicamente, é relativamente simples localizar e caracterizar o surgimento da daseinsanálise na Suíça: é consenso entre diversos autores – como Craig (2019); Holzhey-Kunz (2018); Evangelista (2016); Dastur e Cabestan (2015); e Cardinalli (2012) – que tenha havido dois momentos fundamentais de seu surgimento: o primeiro no início década de 1940 como projeto de psicopatologia fenomenológica na forma de **método de investigação de projetos de mundo**, inaugurado por Binswanger; e o segundo, iniciado ao final da década de 40 e começo de 50 a partir da progressiva aproximação entre Boss e Heidegger. Mencionamos que Boss tivera Binswanger como um primeiro mentor em sua aproximação com a fenomenologia heideggeriana, e é a partir da proposta binswangeriana que se dá o seu contato inicial com *Ser e Tempo*. É importante destacar que, durante as décadas de 30 e 40, Binswanger centra-se na leitura do chamado **primeiro** Heidegger, período em que o filósofo alemão desenvolve

³³ É preciso averiguar a presença do caso nas versões em alemão de ambas as obras.

sua analítica existencial, apresentado tanto em *Ser e Tempo*³⁴ (1927) quanto em *Sobre a essência do fundamento* (1929) (Holzhey-Kunz, 2018; Cardinalli, 2013).

Binswanger formou-se em medicina em Zurique, tendo também contato direto com Jung e Eugen Bleuler. O primeiro lhe apresentara a Freud, de quem permanece amigo durante toda a vida. Apesar de reconhecer grandemente seus méritos no desenvolvimento da psicoterapia, propõe modificações na forma de compreender o homem, a fim de superar os problemas da concepção de *homo natura*, subjacente à metapsicologia freudiana, a partir de uma antropologia fenomenológico-existencial que denomina *homo existentialis* (Craig, 2019).

A proposta binswangeriana visa trazer maior rigor científico para a psicopatologia e para a psiquiatria de sua época, em um contexto no qual muitos psiquiatras europeus se mostravam insatisfeitos com as visões positivistas e especulativas do ser humano. Binswanger é, assim, o primeiro a se apropriar e se utilizar da analítica existencial heideggeriana – e da antropologia filosófica que ali está descrita – como forma de compreender os fenômenos psicopatológicos. Uma noção binswangeriana de inspiração heideggeriana, que nos parece pouco explorada por nossa tradição (talvez por ter sido criticada por Heidegger e Boss³⁵), e que acreditamos ser de especial valia para a constante elaboração de nossos trabalhos clínicos, é a de **projetos de mundo** (*Welt-Entwurf*). Para o autor, seria possível e desejável compreender o modo como cada existência singular se relaciona com o próprio mundo, descrevendo e estabelecendo o projeto subjacente às suas experiências, para que seja possível, em um segundo momento, traçar um plano terapêutico e mesmo se fazer valer das noções de psiquiatria objetivas “tradicionais”. Tal reconhecimento poderia funcionar como um norte compreensivo para articular as experiências singulares de cada paciente com seus universais (existenciais), lidos à luz de seu projeto de mundo específico.

³⁴ Nota-se, contudo, que durante a década de 50, em 1956, mesmo ano de publicação de *Três formas da existência malograda*, Binswanger também já havia lido o pensamento tardio de Heidegger, como fica evidente em sua menção ao ensaio *A questão da técnica*, algo que encontramos em um texto em celebração aos 100 anos de Freud em 1956, intitulado *Meu caminho até Freud* (Binswanger, 1956/2013).

³⁵ Em cartas nos dias 28 e 29 novembro de 1965, Heidegger critica a compreensão binswangeriana de projeto de mundo afirmando que ele havia confundido o nível ontológico do projeto de mundo com o nível ôntico.

Apesar de encontrar em Heidegger intuições que o autor classifica como fundamentais e geniais, para trazer maior rigor ao seu projeto, a pretensão de Binswanger parece se manter longe de assumir uma compreensão “puramente” heideggeriana. Ele se nutre também do pensamento de outros autores da fenomenologia, como Edmund Husserl, Martin Buber, Karl Löwith, Karl Jaspers e Wilhelm Szilasi, com quem retorna os estudos de Husserl em sua fase tardia de pensamento. Tais diálogos, especialmente com o pensamento de Buber, com quem se encontrava e trocou uma longa correspondência, parecem influenciar de forma decisiva a forma como Binswanger se apropria, critica e modifica a descrição existencial empreendida por Heidegger. Assim, como afirma Craig (2019), o autor não hesita em discordar apenas de Freud, mas também de Heidegger.

É com a publicação de sua obra central, *Formas fundamentais de conhecimento e Ser-aí humano* (*Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (1942), que se marca definitivamente um rompimento deste com a ontologia fundamental proposta em *Ser e Tempo* (1927). Nessa obra, o autor desenvolve uma fenomenologia do amor e da amizade, rompendo com a forma puramente heideggeriana de compreender a existência humana, em favor de sua contraproposta, fundamentada na compreensão do homem como *ser-no-mundo-para-além-do-mundo-na-eternidade-do-amor* (Holzhey-Kunz, 2018). Apesar de sua dedicatória a Heidegger na abertura da obra, e de o autor afirmar que seu interesse principal era de base ôntica, concreta, Binswanger critica o filósofo como um autor que teria elevado a angústia (entendida por ele como uma atmosfera patológica) a um aspecto fundamental (ontológico) da condição humana por concebê-la de forma demasiadamente fria. Busca, assim, adicionar o amor como esse contrapoder que pode redimir o homem de sua condição intranquila e indigente, além de considerar o *Dasein* no interior de uma **nostridade**, cujo amor pode fornecer a eternidade de uma pátria para qualquer desterro existencial. Binswanger foi duramente criticado, e, segundo Heidegger, teria falhado em acessar em sua radicalidade o existencial do cuidado (*Sorge*). Toda manifestação concreta do amor seria para Heidegger tardia em relação à estrutura ontológica do cuidado. Binswanger reconhece seu equívoco após as críticas do filósofo, tomando-as, entretanto, como um “equívoco produtivo” e posteriormente muda a denominação de sua prática para “fenomenologia antropológica”, sem, no entanto, rever seu posicionamento (Cardinalli, 2012).

A daseinsanálise bossiana é marcada, em seus momentos iniciais, por uma leitura binswangeriana da analítica do *Dasein* heideggeriana (Holzhey-Kunz, 2016; 2023b; Cardinalli,

2012). De fato, Boss devotou-se algum tempo aos seus estudos com Binswanger, mas já ao final da década de 1940 ele inicia uma fase de revisão dessa mesma compreensão, propiciada pela amizade de longa duração com o filósofo, iniciada por cartas em 1947. A parceria entre os dois acontece 22 anos após a publicação de *Ser e Tempo* (1927), se intensificando durante os anos de 1959-1969 em Zollikon, na casa de Boss. A nova compreensão que o médico tem da obra de Heidegger o afasta em grande medida daquela empreendida por Binswanger. Boss acaba desenvolvendo pretensões diferentes para seu projeto, bem como incongruências epistemológicas inconciliáveis com a de seu primeiro mentor daseinsanalítico. Isto não significa, contudo, que a obra bossiana não resguarda algumas heranças e traços de semelhança com a de Binswanger, que poderiam e precisam ser melhor investigados.

A título de ilustração, podemos citar a própria tese de livre docência de Boss, *Sentido e conteúdo das perversões sexuais: Uma introdução daseinsanalítica à psicopatologia do fenômeno do amor* (1947), na qual uma investigação sobre as formas patológicas do fenômeno do **amor** é empreendida. Boss desenvolve seu trabalho a partir da influência de noções binswangerianas como o **modo dual do amor existencial** e a perversão sexual como **adoecimento existencial** e não uma doença médica. Em 1949, fica expresso no prefácio à 2ª edição americana da obra sua modificação de modo de pensar por conta de sua aproximação com Heidegger (Craig, 2019; Holzhey-Kunz, 2023b). Apesar de tal afastamento, vemos novamente a tematização do amor em momentos posteriores da obra do autor. Podemos citar *Angústia culpa e libertação*, texto da década de 60, no qual encontramos referências ao fenômeno do **amor** – tão descrito de maneira polêmica por Binswanger – **como um contrapoder à angústia**, além da noção de **eros terapêutico**³⁶ na edição Americana de *Psychoanalysis und Daseinsanalytik* (1963), que remete a outro psiquiatra e psicoterapeuta de base existencial, Carlos Alberto Seguin, para quem Boss escrevera uma introdução à edição americana da obra *Psychotherapeutic Eros*. Por fim, encontramos já em

³⁶ Boss, no entanto, não menciona o autor Carlos Alberto Seguin em sua obra.

Binswanger também a noção de **restrição de liberdade**³⁷ presente na forma de compreensão dos modos de ser neuróticos e psicóticos por Boss.

Na tradição daseinsanalítica brasileira a presença de Binswanger atualmente é ínfima se comparada à de Boss. Alguns autores como Craig (2019), Holzhey-Kunz (2018) e Cardinalli (2012) afirmam que o interesse de Binswanger era científico, voltado mais ao estudo de fundamentação de psicopatologia e psiquiatria, enquanto o de Boss estaria mais voltado em desenvolver uma fundamentação da prática terapêutica. Como veremos, a ambição de Boss irá muito além disso. Quanto a Binswanger, ainda que em menor grau e com menor precisão e generosidade em suas descrições³⁸, é possível encontrar alguns caminhos e indicações de procedimento em sua obra para uma fundamentação terapêutica³⁹. Recentemente, Machado (2021) fundamenta sua proposta clínica a partir de um profundo diálogo e resgate das intuições clínicas (e ontológicas) binswangerianas.

Interloquções com a psicanálise

Assim como Binswanger, Boss formou-se como psicanalista, e teve contato direto com Freud. Ele inicia sua leitura da obra freudiana a partir das lições introdutórias de psicanálise (1914) durante sua formação médica em Zurique e decide ir a Viena durante o verão de 1925, esperando poder conhecê-lo pessoalmente (Craig, 2019). Boss gostava de lembrar que, como seu analista, Freud quebrava as próprias regras escritas em seus textos técnicos. Sua situação financeira como estudante de medicina na época era apertada, e não tinha ajuda de seu pai, que não via valor na formação analítica com Freud para pagar as sessões de análise. Assim, usava do dinheiro reservado

³⁷ Encontramos tal noção no ensaio *A sentença de Hofmannsthal: Só o aflito apreende o que é o espírito* (Binswanger, 1948/2019), no qual o autor explicita não apenas a noção de projetos de mundo como também a possibilidade de se pensar três diferentes graus de restrição de liberdade.

³⁸ Em geral, o autor não é tão claro em explicitar os procedimentos realizados com os pacientes quanto Boss.

³⁹ Apesar de não contarmos com textos centrais da obra do autor no português ainda, podemos encontrar elementos em textos traduzidos na década passada em *Psicoterapia e Análise Existencial: Ensaios conferências e outros documentos* (2019) e *Sonho e existência: Escritos sobre fenomenologia e psicanálise* (2013). Um exemplo sobre a importância de relação de confiança e intimidade descrito por Binswanger pode ser encontrado na conferência de 1934 e publicada em 1935 *Sobre psicoterapia – Possibilidade e factualidade do efeito psicoterapêutico* (Binswanger, 1935/2019b).

para sua alimentação para pagar as consultas, que eram cobradas por um valor reduzido. Ao ouvir seu estômago roncar de fome, Boss afirma que Freud costumemente lhe dava dinheiro para o almoço ao final de suas sessões (Craig, 2010).

Boss continua sua formação analítica em Zurique em 1926 com Hans Behn-Eschenburg por três anos (Boss, 1947/1949). Behn-Eschenburg foi colaborador de Hermann Rorschach no desenvolvimento do teste de manchas⁴⁰ (Groth, 2023). Em 1933, se filia à Associação Suíça de Psicanálise, da qual permanece membro até o final de sua vida (Holzhey-Kunz, 2018). Posteriormente, no Instituto Psicanalítico de Berlim, continua sua formação com Karen Horney, a quem descreve como a mais humana da instituição. Ali teve aulas também com Otto Fenichel, Harald Schultzs-Hencke, Wilhelm Reich, Hans Sachs e Siegfried Bernfeld e chega a trabalhar como assistente de Kurt Goldstein, autor que influenciou diversas escolas de terapia de base humanista e de inspiração fenomenológica, como Frederick Perls, em seu instituto de pesquisa de injúrias cerebrais. Craig (2019) salienta que seu treinamento e educação ortodoxos em Berlim seriam decisivos para sua opinião da psicanálise como irremediavelmente rígida e fadada a estar presa às ciências físicas do século XIX. Boss ainda continua sua formação no instituto psicanalítico de Londres e trabalha como assistente de Ernst Jones no hospital de doenças nervosas por cerca de seis meses. De volta a Zurique, trabalhou por um período na clínica escola Burghölzi, com Bleuler, do mesmo modo que fizeram Binswanger e Jung. Ainda, exerce brevemente o cargo de diretor da clínica psiquiátrica Schlösli em 1936.

A relação com Martin Heidegger

Apesar de ter sido apresentado a *Ser e Tempo* (1927) por Binswanger, Boss entraria em um contato mais próprio com a obra de Heidegger durante a Segunda Guerra, confinado em um bunker militar – história que relata na primeira edição de sua edição dos Seminários de Zollikon, omitindo a informação de que Binswanger seria quem primeiro teria lhe apresentado o autor (Holzhey-Kunz, 2016). Sem conseguir entender uma sentença qualquer de início, ele insiste na leitura até

⁴⁰ Boss tem até mesmo um artigo publicado em 1931 acerca do teste de Rorschach, intitulado *Investigações psicológicas e caracterológicas de psicopatas antissociais usando o teste de borrão de tinta* (Groth, 2020).

compreender fragmentos do que estava exposto na obra, e, assim, acaba eventualmente visualizando nas noções de **cuidado antepositivo libertador** e **cuidado substitutivos** descrições filosóficas para aquilo que estava presente nas recomendações freudianas aos terapeutas (Craig, 2019). O então médico psicanalista vê a possibilidade de uma fundamentação filosoficamente mais rica de sua prática psicanalítica. Logo após a Guerra, envia uma carta para Heidegger pedindo ajuda para um encontro no qual ele pudesse ajudá-lo com seu próprio “pensar meditativo” (Craig, 2019). Heidegger responde em agosto de 1947, numa bem-humorada carta que pode ser encontrada nos *Seminários de Zollikon* (1987/2017), convidando Boss à sua cabana na floresta negra em Todtnauberg e pedindo uma caixa de chocolates suíços como forma de suporte para seu trabalho e pensamento. Tal encontro só aconteceria 2 anos depois por conta da situação delicada na qual Heidegger se encontrara no pós-guerra devido a sua passagem pelo partido nacional-socialista.

Diferentemente da relação entre Heidegger e Binswanger, o relacionamento entre Boss e Heidegger se dá de modo muito mais amigável e próximo. Mantendo-se em maior acordo com o filósofo e devotando-se fortemente em conhecer melhor sua obra, Boss tem a sua versão da *daseinsanálise* reconhecida como a mais fiel ao seu pensamento pelo escritor da analítica do *Dasein*. O mentor filosófico e seu aprendiz médico chegam a trocar 256 cartas, além de muitas visitas e viagens durante seus anos de amizade.

Durante 10 anos (1959-1969), Boss – junto a seus colaboradores – e Heidegger se reuniram em sua casa em Zollikon, um vilarejo ao noroeste da cidade de Zurique, no cantão⁴¹ de Zurique, junto a médicos e estudiosos dos “saberes psis”, tanto iniciantes quanto já estabelecidos, além de poucos e seletos filósofos (Trawny, 2021). Tais seminários foram posteriormente editados por Boss e publicados pela primeira vez 11 anos após o falecimento de Heidegger. Sua importância é enorme, consistindo em uma fonte preciosa para diversos estudiosos dos saberes médicos e “psis” sobre o posicionamento de Heidegger quanto à ciência, medicina, psicologia, psicoterapia e psicanálise. Hoje temos no Brasil, à nossa disposição, tanto a edição de Boss (que inclui diversos diálogos de 1961 até 1972, e de visitas entre os autores e cartas de 1947 a 1971) quanto aquela que

⁴¹ A Suíça é dividida atualmente em 26 cantões. A cidade de Zurique é a capital do cantão de Zurique, assim como São Paulo é a capital do estado de São Paulo. A comuna de São Galo, onde Boss nasceu, é pertencente ao cantão de São Galo, no nordeste do país.

consiste no volume 89 das obras completas de Martin Heidegger, editadas por Peter Trawny (que exclui a maioria desses diálogos, mas inclui os protocolos dos seminários, bem como as anotações preparatórias de Heidegger). A obra magna de Boss, *Fundamentos da Medicina e da Psicologia* (1971/1983), é amplamente devedora das discussões presentes durante esses anos, concentrando e expondo a amplitude do projeto bossiano, que vai além da re-visão da clínica e metapsicologia freudiana. Ainda, tal obra poderia, de certa forma, ser considerada uma obra dupla, de parceria entre Boss e Heidegger, visto que o filósofo teria minuciosamente revisto as partes filosóficas dos *Fundamentos* (Holzhey-Kunz, 2018).

Craig (2010) salienta que, após 1969, as trocas de cartas entre Boss e Heidegger teriam diminuído significativamente, consistindo em apenas 3 correspondências breves em 1970 e o mesmo número em 1971, cinco anos antes do falecimento do filósofo em 1976, e que não haveria mais registros de encontro entre ambos após esse período. Holzhey-Kunz (2016; 2023b) afirma que em 2013, ocasião na qual encontrou inesperadamente com Arnulf Heidegger (neto do filósofo), teria entrado em contato com a informação de que o avô de Arnulf teria rompido com Boss após a publicação de sua obra magna – *Fundamentos da Medicina* – em 1971, pois Boss, supostamente, teria se utilizado de protocolos dos seminários sem sua autorização. No entanto, dúvidas e espanto pairam quanto a essa afirmação. Sabemos que o último diálogo entre Heidegger e Boss que encontramos na edição de Boss (1985/2017) dos *Seminários de Zollikon* data de março 1972, em Friburgo, para tratar do texto *Na noite passada eu sonhei...* Ainda, Holzhey-Kunz (2016) salienta que está muito bem documentado em cartas que tais protocolos poderiam ser utilizados e que Heidegger sempre se mostrou animado na cooperação com Boss. Não obstante, não encontramos mais registros de cartas ou encontros entre ambos após março de 1972, o que gera ainda mais incerteza sobre o que teria ocorrido nesses últimos anos de vida do filósofo.

Uma daseinsanálise médica

Stadlen (2005) aponta para dois fatos. O primeiro, de que Boss e Heidegger buscavam que a daseinsanálise fosse uma espécie de **psicanálise purificada**, livre do cientificismo natural. O segundo, que parece até mesmo contradizer o outro, é a condução dos âmbitos da saúde a um único saber, médico, já que eles sempre se referiam a essa prática como **médica**. Ainda que por medicina possamos entender algo completamente diverso daquilo que se tem no pensamento científico

natural, segundo o autor, Boss se recusava a aceitar a participação de profissionais não médicos até mesmo nos Seminários em Zollikon, com a exceção de alguns filósofos que não aspiravam a ser terapeutas. Tal forma de compreensão da *daseinsanálise* estaria expressa na primeira edição de sua obra magna, que configura apenas como *Fundamentos da Medicina*, sendo apenas em sua segunda edição incluída a Psicologia em seu título. Boss teria erroneamente pressuposto que outros saberes, como Psicologia, Sociologia e Antropologia, estariam implícitos no nome original, evidenciando o lugar de saber médico na tradição na qual estava inserido (Evangelista, 2016). No Brasil, a instituição vinculada à tradição *daseinsanalítica* bossiana (ABD) aceita ingressantes formados em Medicina e Psicologia, devidamente registrados em suas entidades de classe.

Passagem pela Índia

Boss não viu apenas em Freud intuições e aproximações possíveis com o pensamento de Heidegger, mas também viajou ao oriente duas vezes, sendo profundamente influenciado pelo contato com estudiosos e monges. Essas experiências são relatadas em um livro tido como um de seus favoritos, intitulado *Um psiquiatra descobre a Índia* (Boss, 1959/1965). Conforme mencionamos, a obra de Boss fora reconhecida internacionalmente, sendo o autor eleito em 1951 Presidente da Sociedade de Medicina Suíça, a qual presidiu por sete anos, e presidente da Federação Internacional de Psicoterapia Médica, de 1954 a 1967. Assim, o autor é convidado para dar aulas nas universidades de Lucknow, Delhi e Bangalore entre 1956/1965, chegando também a atuar como supervisor clínico (Evangelista, 2013).

Embora as viagens fossem, supostamente, planejadas para prática e pesquisas médicas, foram um pretexto para alimentar a procura de Boss, mais passional, em relação à filosofia. Seu objetivo era aprender mais sobre a natureza humana do que as ciências ocidentais poderiam oferecer. Ele acreditava poder encontrar maior aprofundamento na fundamentação da antropologia humana em relação ao seu ser e destino. Assim, o psiquiatra viajou para o interior da Índia em busca de um guia espiritual. Após muitas frustrações e atrasos, ele teria conseguido iniciar uma troca frutífera com sábios e estudiosos hindus, com especial destaque para **Swami Govinda Kaur**, no vale da Kashmira. Ali, o médico experimentara uma forma estranha de conhecimento, na qual todo o questionamento era silenciosamente extinto. Boss acreditava ter encontrado na Índia grande correspondência com o primado da questão do ser na analítica do *Dasein* heideggeriana. "Além e

por trás de todas as questões haveria, finalmente e simplesmente o fato milagroso e a presença do Ser ele mesmo, do ser-como-tal, do Brahma" (Craig, 2010, p. 263).

Para Craig (2010) o trabalho de Boss precisaria ser entendido como "triálogo" entre Freud, Heidegger e pensamento místico hindu. Groth (2023) também ressalta a importância de tal modo de pensar afirmando que ele e Heidegger poderiam ser vistos como espécies de rixis ocidentais. Embora essa correspondência filosófica com a mística hindu não seja muito mencionada em seus trabalhos práticos em psicoterapia, a atenção fundamental para o ser, compartilhada entre Heidegger e tal experiência Hindu, estaria presente no modo de ser de Boss. Freud, Heidegger e Swami Govinda Kaul, para Boss, teriam, assim, uma particular sensibilidade para a luminosidade do ser. Evangelista (2013) nos lembra que Boss estudara uma década com Jung, e que naquela época, entre as décadas de 30 e 40, já se havia se aproximado do pensamento oriental com ele em grupos de estudos.

A institucionalização da daseinsanálise bossiana

Diferentemente de Binswanger, que se recusou a institucionalizar sua Daseinsanálise Psiquiátrica por buscar priorizar pesquisas teóricas (Dastur e Cabestan, 2015), Boss viria a institucionalizar sua prática no mesmo ano de publicação de sua obra magna, 2 anos após os seminários de Zollikon. Assim, em 1971, foram fundadas em Zurique a Sociedade Suíça de Daseinsanálise e o Instituto Daseinsanalítico de Psicoterapia e Psicossomática. Em 1973, foi fundada também a Sociedade Internacional de Daseinsanálise (*Internationale Ge-ellschaft für Daseinsanalyse – IGD*).

Em 1974, foi fundada a primeira associação filiada à IGD em São Paulo, denominada Associação Brasileira de Análise e Terapia Existencial – *Daseinsanalyse* (ABATED). Em 1991, a IGD passa por uma reestruturação, tornando-se uma federação, a *International Federation of Daseinsanalysis (Internationale Vereinigung)*, hoje presidida pelo médico psiquiatra e daseinsanalista Dr. Ado Huygens.

2.2 A transferência em Psicanálise e Analítica do Dasein⁴²

Uma vez contextualizado o trabalho de Boss, podemos agora aprofundar em detalhes a descrição de sua obra. Conforme mencionamos, em 1957 Boss escreve *Psychoanalyse und Daseinsanalytik*, obra traduzida em 1963 como *Psychoanalysis and Daseinsanalysis* pelo próprio Boss, e vertida principalmente pelo médico Ludwig Lefebre (Groth, 2023). A versão americana, segundo Boss (1957/1963), é três vezes maior do que a original em alemão, e o autor justifica esse fato em um econômico prefácio de dois parágrafos, afirmando ser inevitável alongar as explicações originais do alemão, dada a enorme diferença entre a forma americana e europeia de lidar com o tema de seu trabalho. A obra está dividida em quatro partes: (1) A visão daseinsanalítica do homem; (2) Re-avaliação daseinsanalítica da terapia e da teoria psicanalítica; (3) Re-avaliação da doutrina psicanalítica das neuroses; e (4) O impacto da daseinsanálise nas técnicas psicanalíticas tradicionais. A edição americana conta com quase trezentas páginas e menciona em agradecimento o já citado tradutor, Lefebre, bem como os médicos Jurgen Ruesch, Rollo May e Leslie Farber. Como podemos ver pelo conteúdo expresso nas diferentes partes da obra, esta, que é a primeira sistematização de sua daseinsanálise, limita-se, neste momento, a uma revisão da proposta psicoterápica ofertada pela psicanálise freudiana.

Assim como *Fundamentos* (1971/1983), o trabalho se inicia com a apresentação de um caso clínico, tal como vemos em outras obras importantes do autor. Outros exemplos clínicos são evocados à medida que a obra se desenvolve, conforme já havíamos mencionado na listagem

⁴² Temos já no título do trabalho uma séria questão de tradução. A edição americana optou por traduzir o termo *Daseinsanalytik* por *Daseinsanalysis*. Heidegger, em *Ser e Tempo* (1927), utiliza o termo *Daseinsanalytik* majoritariamente para se referir à descrição das estruturas existenciais do ser do homem, que, em seu ser, é ente o que interroga pelo sentido de ser. No Brasil são utilizados os termos analítica do Dasein, analítica do Ser-aí e Analítica Existencial para se referir ao termo *Daseinsanalytik*. O termo *Daseinsanalyse* foi utilizado inicialmente por Ludwig Binswanger para designar seu projeto de psicopatologia fenomenológica enquanto *pesquisas de projeto de mundo* e, posteriormente, por Boss e Heidegger, para descrever uma *ciência ôntica* que se debruce sobre o cuidado do sofrimento concreto singular de cada homem. Ainda, é também utilizado o termo *Daseinsanálise Clínica* para esse fazer. Optamos por utilizar o termo analítica do Dasein no lugar do termo daseinsanálise para nos referir ao título dessa obra, pois acreditamos que a escolha da edição americana, seja ela editorial, seja ela do próprio Boss, induz uma incompreensão da tese principal que norteia a obra: Freud, em suas recomendações clínicas, presentes em seus escritos técnicos e em seu fazer, teria secretamente vislumbrado aspectos da analítica do *Dasein* descritos por Heidegger em *Ser e Tempo* (1927). Nesse sentido, não haveria a daseinsanálise como uma disciplina completamente independente da psicanálise, mas a própria daseinsanálise seria antes uma re-visão da clínica psicanalítica. Partimos do pressuposto que tornar essa relação clara é algo fundamental para o contexto brasileiro dos estudos em Daseinsanálise.

apresentada no estudo de Monho (2023). O caso de abertura desse trabalho é conhecido popularmente pela tradição “puquiãna” na qual estamos inseridos como *O caso da Dra. Cobbling*⁴³ e está traduzido para o português na revista de publicação local da ABD, *Daseinsanalyse*, No.11, como *A paciente que ensinou o seu médico a ver e pensar de maneira diferente*. Outro caso, também traduzido e presente na mesma coleção (no.15 e 16), que relata a vivência de um médico cujo anúncio de um episódio psicótico se dá por meio de um sonho, foi traduzido como *Tratamento de uma neurose do tédio: um olhar daseinsanalítico*. Apesar do título do trabalho mencionar o termo neurose, nesse caso vemos formas de “regressão” psicóticas que Boss acolhe indo à casa do paciente, dando-lhe mamadeira e cuidando para que este possa se restituir. Esse caso em específico conta com uma troca de cartas entre médico e paciente após o processo, nas quais este relata ao seu terapeuta como está, anos após seu processo terapêutico daseinsanaliticamente modificado. Ambos os casos servem para ilustrar e apresentar diferentes facetas do modo de compreensão do trabalho clínico bossiano, buscando diferenciá-lo tanto de uma práxis clínica psicanalítica ortodoxa quanto de uma terapia analítica junguiana.

Vale lembrar que *Psicanálise e analítica do Dasein* (1957/1963) foi publicada em alemão em um momento no qual Boss já era próximo de Heidegger, mas ainda antes do início dos *Seminários de Zollikon*, que perduraram de 1959 até 1969. Já a edição americana é publicada 4 anos após o início dos Seminários, em 1963. Podemos ver a influência de obras heideggerianas posteriores a *Ser e Tempo* (1927), nesta obra como fica evidente na investigação já citada sobre o tratamento de uma neurose do tédio. O tédio é visto por Heidegger como uma tonalidade afetiva fundamental na obra *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão* (1929), publicada dois anos após *Ser e Tempo* (1927), a qual marca um momento pré-viragem⁴⁴ no

⁴³ Apresentaremos esse caso ao final do trabalho como caminho para releitura da nossa compreensão da noção de transferência.

⁴⁴ A viragem (*die Kehre*) é um tema de grande discussão no meio filosófico e daseinsanalítico. Trata-se de um momento no qual Heidegger opera uma inflexão no seu caminho de pensamento, abandonando a esteira transcendental kantiana, presente na formalização do projeto de *Ser e Tempo*. Isto significa que o projeto de uma ontologia fundamental é deixado de lado para dar espaço a uma outra forma de produção de seu trabalho. Heidegger afirma que a questão do Ser continua como guia de sua obra, mas não mais a partir do ente que interroga pelo sentido do ser (*Dasein*), mas a partir dos envios epocais pelos quais *Dasein* precisa corresponder e resguardar.

pensamento do autor, que se inicia na década de 30. Outros termos como “clareira” e “pastor do ser” são mencionados por Boss, indicando proximidade com obras posteriores à década de 30, na chamada viragem do pensamento heideggeriano. Por mais que Boss faça referências principalmente à analítica do *Dasein*, presente na obra de 1927, já o faz em diálogo com um pensador que lê de forma diferente o próprio trabalho, o que traz certa peculiaridade⁴⁵ na forma como Boss aproxima noções básicas do existir humano em *Ser e Tempo* – e, como veremos, são decisivas para diferenciar sua proposta da proposta kunziana.

Por mais que seja sedutora a desafiadora tarefa de apresentar um panorama detalhado da obra de Boss como um todo, precisamos nos ater aos aspectos concernentes à discussão da noção de transferência pelo autor se quisermos aprofundar a temática com o devido rigor e generosidade. Encontramos referências ao fenômeno chamado de transferência na parte II (capítulos 4 e 5) e IV (capítulos 13, 14 e 17) do trabalho. Para mergulharmos de forma a fazer ver aquilo que procuramos nesses capítulos, optamos pela apresentação integral dos principais temas destes a serem discutidos. Realizamos uma tradução livre literal deles, do inglês, da qual nasce um capítulo correspondente aos 5 capítulos traduzidos da obra em questão. Inicialmente, a ideia era apresentar essa tradução literal no corpo do trabalho, seguida de um capítulo que busca explorar parágrafo a parágrafo as suas ideias. Percebemos, contudo, que tal opção estética e metodológica deixaria o texto carregado e repetitivo. Assim, prezando pela fluidez do trabalho, remodelamos completamente essa parte da obra, à procura de um caminho que unificasse essa produção, adicionando citações de momentos paradigmáticos da tradução literal livre que realizamos do texto original. Acreditamos que o produto pode ser visto como uma forma de **tradução comentada**.

A tradução faz parte de um caminho de revisitar o passado criativamente na busca de reaproximar o sentido da transferência na obra bossiana e é também uma forma de tentar ser generoso, tanto com o autor que estudamos, quanto com a comunidade de estudiosos de *dasein* análise e psicologia fenomenológico-existencial que não teve acesso à obra. É salutar deixar claro que nosso intuito não é substituir a necessidade de uma tradução integral do trabalho do autor,

⁴⁵ Holzhey-Kunz fará uma série de críticas a respeito do modo como Boss se apropria do pensamento de Heidegger.

com o propósito de nos aproximarmos o tanto quanto possível da versão original, a fim de reproduzi-la, mas, ao mesmo tempo em que levantamos as ideias principais que discutiremos em nosso trabalho, fomentar mais a sua leitura e aproximar o leitor de seu conteúdo, facilitando seu acesso a um autor tão pouco lido por nós. Esperamos poder tornar a leitura dos lusófonos mais prazerosa, trazendo uma outra forma de apresentação do trabalho bossiano.

Sabemos também dos limites de uma tradução que não venha do texto original em alemão, pois sem ele pode-se reproduzir escolhas de termos feitas para o inglês, sem um parâmetro de comparação. Como vimos e já apresentamos em nota, essas escolhas muitas vezes podem distanciar o sentido do texto alemão, como pensamos ser o caso do título da obra. Contudo, é um risco que corremos pela falta de fluência no alemão no momento de realização deste trabalho. Esperamos que isto possa ser compensado pelo conteúdo extra produzido pelo autor para a versão de língua inglesa e pela democratização do acesso a sua obra.

Relembramos ainda que toda tradução é uma forma de interpretação, sendo toda interpretação realizada a partir de um horizonte que privilegia, mesmo involuntariamente, determinados aspectos da obra. Por esse motivo, nossa produção procurou seguir rigorosamente, parágrafo a parágrafo, o conteúdo do texto, no intuito de diminuir esse efeito. Em alguns momentos, permitimo-nos “liberdade poética” para sintetizar algumas ideias, acentuar alguns pontos e propor uma nova divisão temática do texto a partir de subtópicos, que não estão formalmente expressos no texto original, mas que são facilmente reconhecíveis na estrutura deste. A seguir iniciamos a exposição de nossos capítulos.

A reavaliação daseinsanalítica da teoria e terapia psicanalíticas

Conforme afirmamos, dividimos o conteúdo do texto em subtópicos para facilitar a explicitação das temáticas tratadas ao longo de cada capítulo que não foram organizados dessa forma em sua versão original. Consideramos de fundamental importância iniciar a discussão com a exposição do capítulo 4, pois acreditamos que nesses 30 parágrafos reside a principal tese, mencionada em nota anterior que norteia e sustenta a obra de 1957: entendemos que a daseinsanálise bossiana – enquanto um **desdobramento**, e não uma **dissidência** da prática psicanalítica – encontra na analítica do *Dasein* elementos para **purificar** e **libertar** a **clínica**

psicanalítica dos problemas epistemológicos enfrentados por Freud, permitindo ao daseinsanalista maior liberdade na modificação e interpretação das recomendações freudianas. A teoria psicanalítica, de caráter causalista e naturalista, segundo Boss, **atrapalha, deforma e distancia** o sentido das descobertas freudianas. Contudo, no que diz respeito à prática clínica psicanalítica, Freud teria secreta e intuitivamente acessado as condições fundamentais do existir humano descobertas por Heidegger, o que o permite enxergar uma relação que nomeia o quarto capítulo dessa obra como *A harmonia intrínseca entre a terapia psicanalítica e a daseinsanálise*⁴⁶.

Freud como clínico e Heidegger como pensador da “natureza” humana: um diálogo bossiano

Como mencionamos previamente, para Boss, é possível aproximar e comparar as descobertas feitas por Freud – e os seus conselhos práticos decorrente de sua prática – às descobertas heideggerianas presentes na sua descrição do ser do homem realizada na analítica do *Dasein* de *Ser e Tempo* (1927). Boss salienta que ambos mencionam termos como **compreensão, sentido, abertura, clareza, linguagem, verdade e liberdade**. Mesmo que Heidegger tenha trabalhado a natureza básica do homem com maior clareza do que o psicanalista, para Boss, estaria implícito nessas recomendações como Freud havia acessado secretamente as condições fundamentais da existência, uma vez que “estes dois pioneiros da ciência do homem estão falando **exatamente sobre o mesmo fenômeno**”⁴⁷ (Boss, 1957/1963, p. 61).

⁴⁶ Na ocasião de escrita do trabalho, não tivemos acesso à versão alemã da obra, mas suspeitamos que o termo original para designar o capítulo seja também *Daseinsanalytik*, como no título da obra original, e que na edição americana esse termo tenha sido traduzido sempre como *Daseinsanalysis*. Se nos atentarmos ao gesto de Boss durante todo o capítulo, percebemos que ele se refere à harmonia presente entre a analítica do *Dasein* e às recomendações clínicas freudianas. Nessa obra, não há uma disciplina completamente autônoma à psicanálise chamada daseinsanálise, mas compreendemos que a releitura mesma da psicanálise, a partir da *analítica do Dasein*, sustenta as modificações clínicas daseinsanalíticas. Nesse sentido, é impossível dissociar a clínica freudiana da própria daseinsanálise. Mesmo na obra de *Fundamentos* de 1971, a psicanálise freudiana se mantém presente, embora o foco daquela obra seja mais abrangente do que a revisão da psicoterapia psicanalítica. No capítulo 4 discutiremos em maior detalhe esse ponto.

⁴⁷ Grifo nosso.

Associação livre

Boss inicia a defesa dessa tese descrevendo a **regra da associação livre** proposta por Freud e já apresentada aqui. Ela exigiria do paciente honestidade e verdade absolutas consigo e com o analista, sendo o primeiro obrigado a confessar tudo o que passe por sua mente, sem exceção, ao segundo. Para Boss, essa regra **liberta** o paciente para **possibilidades** até então **combatidas** ou **não descobertas**. Isto permite ao analisando aceitá-las, realizá-las de forma livre e se **apropriar** delas com **responsabilidade**. Assim, na leitura da seinsanalítica, “todos os conselhos práticos de Freud visam permitir ao paciente revelar-se e desdobrar-se em sua máxima abertura” (Boss, 1957/1963, p. 61). Freud teria tido uma consciência tácita da existência como a **clareira**, “como um âmbito aberto e lúcido no qual algo pode se revelar e brilhar fora da escuridão” (Boss, 1957/1963, p. 62). Ainda, na mesma página, o autor chega a afirmar que na terapia psicanalítica freudiana a **verdade** é entendida como brilho dos fenômenos emergentes, **como desvelamento, aletheia**, tendo ele, **em sua prática, superado** a visão moderna de verdade como correspondência da representação entre mundo externo e interno.

O uso do divã como percepção freudiana da corporeidade

O uso do divã também é, na visão de Boss, outro ponto que serve para ilustrar o modo como Freud conhece a condição humana. Segundo ele, a possibilidade de Freud poder deixar o paciente se deitar na situação analítica exige o reconhecimento do **corpo** como uma **esfera da existência** e não um mero organismo ou aparelho psíquico interligados misteriosamente. Assim, “Para deixar o paciente deitar-se na situação analítica, é preciso conhecer o corpo humano ele mesmo como uma esfera da existência humana” (Boss, 1957/1963, p.62). A **posição corporal** influencia diretamente os aspectos e as esferas do corpo que tematizam determinados aspectos do existir. Sentar-se ou manter uma estatura ereta seria por excelência uma posição de autoafirmação, acentuando a autoglorificação, a elevação do espírito, ao racional, enquanto as partes mais baixas, que representam o polo mais basal, animalista e abismal ficariam rebaixadas. Deitar e deixar todas as

esferas corporais no mesmo nível seria para Boss uma forma de evitar isto. Deste modo, o divã oferece uma **modificação da forma de se relacionar com o corpo⁴⁸ e de sua apresentação.**

O controle mútuo dos indivíduos que se sentam frente a frente rouba a possibilidade de o paciente ficar totalmente entregue a si mesmo. Essas modificações do divã tiram do analisando um apoio visual, devolvendo-os a eles mesmos, deixando-os mais livres para si. A retirada desse apoio visual pode ser frustrante, e o analista precisa ser sensível para não sobrecarregar o paciente emocionalmente. Por esse motivo, Boss salienta que “é evidente que a regra para ele, como todas as outras regras psicanalíticas, **nunca deve ser rigidamente aplicada⁴⁹**” (Boss, 1957/1963, p. 63), pois no atendimento de **pacientes mais imaturos** emocionalmente o tratamento precisa se assemelhar mais a uma **análise infantil** em um primeiro momento, se adequando às possibilidades do paciente conforme o desenrolar da terapia.

Boss recorda que Freud também advogou que a percepção visual do terapeuta obstrui o surgimento de possibilidades infantis do paciente. Isto significaria promover uma espécie de **"conversa entre adultos"**, que **impede a emergência** dos **aspectos infantis** que precisam ser abertos e responsavelmente integrados pelo paciente na situação terapêutica. Boss retoma mais um motivo da recomendação de Freud para o uso do divã: **ajudá-lo a manter a atenção equiflutuante.** No controle mútuo dos olhares, o terapeuta seria induzido a um autocontrole em relação a como se comporta diante do paciente, o que desviaria sua atenção. Além disso, precisa poder **manter o silêncio** para que possa estar aberto ao que se esconde no paciente, o que é mais fácil de se manter sem o controle do olhar. Um médico que não pode sustentar o silêncio corre mais riscos de **criar obstáculos** para o desenvolvimento do paciente.

Ainda, segundo Boss, o resgate do “real significado” de deitar-se na terapia permite ao daseinsanalista refutar algumas críticas e resistências feitas ao seu uso, como a possibilidade de fazer o paciente sentir-se mais doente ao deitar-se. **Aproximar o paciente de seus sintomas é**

⁴⁸ Correspondentemente, podemos acrescentar também que tal modificação propiciada pelo divã é também uma modificação do modo de apresentação do **espaço**, tornando o olhar do outro mais distante, remoto, facilitando com que o paciente possa estar mais próximo daquilo que lhe diz respeito.

⁴⁹ Grifo nosso.

função da terapia, de modo que encobri-los pode, segundo ele, ser herança das antigas terapias baseadas na sugestão.

O sentido dos sintomas pressupõe uma abertura básica ao sentido

Boss resgata a descoberta freudiana de que todos os sintomas, físicos ou neuróticos, e sonhos, possuem um **sentido inconsciente**. Com isso, o pai da psicanálise teria **inaugurado uma outra possibilidade da compreensão das doenças**, que **transcende** a concepção destas enquanto meras conexões causais sem sentido. Para Boss, isto pressupõe que Freud teria discernido a existência de uma realidade iluminada e lúcida, na qual o significado dos fenômenos do mundo pode ser revelado. Essa realidade nada mais é do que a própria **existência humana enquanto abertura de mundo**. Freud iria além da afirmação do sentido dos sonhos, levando em consideração sua conexão com a vida acordada, fazendo o daseinsanalista afirmar que:

Considerar os fenômenos humanos como tendo seu ponto particular e significativo no curso do desdobramento de um homem não é a atitude de um cientista natural, mas exatamente a de um historiador genuíno, se a "história" for entendida no sentido daseinsanalítico (Boss, 1957/1963, p. 65).

O sentido daseinsanalítico de **história** é compreendido por Boss como **sequência de revelações significativas do mundo, destinadas à existência humana, aberta a este**. O autor tem suas ressalvas em relação à compreensão de história de Freud, afirmando que ele ficava restrito quase que exclusivamente às histórias de vida individuais dos pacientes enquanto "historiador" e tinha certa pressa em se tornar um cientista natural ao teorizar sobre a história de vida de seus pacientes. Isso fez com que Freud, um ex-neurologista, precisasse transformar a sucessão temporal de experiências em uma sequência de causa e efeito, mostrando que ele **não** pôde compreender de forma **integral** a condição de historicidade e temporalidade do *Dasein*, permanecendo longe da compreensão de que a história de vida ocorre por um descerramento contínuo dos seres na existência humana. Isso não significa que ele não tenha **vislumbrado** a temporalidade fundamental do homem, como demonstrado na percepção de Freud de que os fenômenos mais insignificantes dos sonhos têm seu lugar de forma integrada na história de vida de um homem e na ideia de que o passado não é um pedaço desintegrado da história, mas sim algo que permeia incessantemente o presente. Isso permite a Freud afirmar que os neuróticos **sofrem com suas reminiscências**, afastando-o de seu presente e de seu futuro, sendo a **elucidação da história de vida** uma forma de

recapturar o passado de forma aberta no presente, no intuito de **liberar o analisando para uma livre aceitação de seu futuro**. Assim, segundo Boss, Freud descobriu que a existência humana só pode ser compreendida em uma história de vida que compreenda passado, presente e futuro. Dito de outro modo: de certa forma, a compreensão freudiana teria, à sua maneira, implicitamente percebido a não separação entre as três êxtases temporais, tal como Heidegger descreve.

A percepção freudiana da liberdade

Heidegger descreve também a existência humana como o lugar no qual tudo o que está para ser e tornar-se encontra-se em um espaço de lucidez, no qual pode brilhar e aparecer. Assim, **o homem é a clareira** na qual tudo que emerge se revela em suas relações de sentido. O homem é, então, **livre para obedecer, ou não, ao apelo dos entes que o solicitam**, cuidando daquilo que vem ao seu encontro. A leitura bossiana crê que Freud teve esse *insight* sobre a condição humana no trabalho com seus pacientes – ele teria tido um **acesso intuitivo** àquilo que significa existencialmente a **liberdade**, que é condição para a possibilidade da prática psicanalítica ensinada por ele:

A liberdade no sentido daseinsanalítico é a condição para a possibilidade da prática psicanalítica tal como ensinada por Freud. Os escritos freudianos, na medida em que lidam com a técnica psicanalítica prática, abundam com referências à liberdade. Estas referências diferem grosseiramente do ponto de vista fortemente determinista que ele proclama em seus trabalhos teóricos. **É pelo menos tão verdadeiro chamar Freud de descobridor da importância da liberdade humana para a etiologia das doenças do homem quanto ver nele o descobridor científico da sexualidade**⁵⁰ (Boss, 1957/1963, p. 67).

Boss acentua que, em relação aos textos clínicos freudianos, suas referências divergem grosseiramente do ponto de vista determinista proclamado em seus trabalhos teóricos. Os textos clínicos apontam para a liberdade para **escolher** entre a **tradição** e seus **"comandos autoritários"** ou não, a ser **independente**, se entregar ao anonimato da tradição ou se **responsabilizar** pelas próprias escolhas. Tal independência conduz ao objetivo formulado por Freud de ajudar o paciente

⁵⁰ Grifos nossos.

a ter "**plena capacidade para trabalhar e gozar**". Nesse sentido, a **resistência** seria considerada por Boss a forma que Freud encontra de apontar para o fato de que **há uma tendência** do Dasein em se **alienar de sua individualidade independente e responsável**. Por essa razão, a terapia psicanalítica se concentraria no trabalho **através das resistências** do paciente em poder ser o que ele mesmo é.

Freud, no entanto, mesmo ciente da condição histórica do homem e de sua liberdade para negar ou assumir determinadas possibilidades de comportamento, não teria acentuado de forma suficiente essas características decisivas da terapia. Boss lembra a importância da **técnica hipnótica** e do **associacionismo** presente no desenvolvimento da noção da **associação livre** como elementos que o distanciam de um acento mais próximo da descrição heideggeriana. Apesar dessa aproximação, o psiquiatra defende que a regra fundamental freudiana, na verdade, não está relacionada de forma perfeitamente harmônica com o associacionismo, sendo ela muito mais um **meio** pelo qual Freud, sabendo da influência da **relação analítica** ao longo do processo associativo do paciente, buscava para **ampliar e revelar o sentido inconsciente**, aquilo que o paciente não sabe sobre si, como podemos ver na seguinte passagem:

Freud, no entanto, sabia muito bem que nada do tipo jamais aconteceu na prática psicanalítica. Ele afirmou que as associações de um paciente em psicanálise permanecem sob a influência da situação analítica ao longo de todo o processo, uma situação que está totalmente orientada para o objetivo de tornar o material até então inconsciente consciente. Devemos concluir que Freud considerava a livre associação simplesmente como uma abordagem pela qual o conteúdo essencial e as relações significativas das coisas, assim como o próprio potencial de relacionamento do paciente, se revelam para ele de forma muito mais completa do que ele já conhecia antes" (Boss, 1957/1963, pp. 69-70).

Nesse sentido, a associação livre é vista por Freud, segundo Boss, como um **método** que permite **facilitar o acesso na relação analista-analisando** às **verdades do paciente**. Freud teria tido a intuição de que o homem é uma **abertura primária para o mundo**, e que isso o possibilita ser **livre** para **encarar** ou **reprimir** aquilo que aparece em sua abertura. Isso explicaria a exigência de Freud da abertura incondicional dos pacientes e dos analistas trabalharem seus pontos escuros em análise, para que ambos possam progredir de um modo **restrito** para um modo **mais livre** no conhecimento mais pleno de si mesmo. Outro ponto resgatado é a consideração de que Freud também teria considerado a **linguagem como a morada do homem**, na medida em que, para que

se possa efetivamente aceitar e assumir suas possibilidades de existir, é necessário fazê-lo e enfrentá-las com responsabilidade, o que exige, inclusive, a verbalização como forma de preservação de tal tarefa.

Liberdade e moralidade na clínica freudiana

Retomando o que mencionamos antes da apresentação do capítulo, fica claro em muitos momentos da obra que Boss demonstra não apenas conhecimento da analítica do *Dasein* empreendida em *Ser e Tempo*, como sugere a obra, mas que ele já é influenciado também pelo pensamento tardio de Heidegger, na medida em que descreve o homem como a clareira, na qual podem emergir os entes que o interpelam. Com a alegoria heideggeriana, o autor busca afirmar que o homem é liberto da sua "autoglorificação egocêntrica, da autonomia e autarquia, das visões subjetivistas do mundo" (Boss, 1957/1963, p. 70), sendo sua tarefa deixar a verdade de determinados seres se tornar aparente. Baseados nesse pressuposto, **os valores éticos** tornariam-se **evidentes por si-mesmos**. Ou seja, uma vez que a verdade pode ser ouvida e obedecida, o paciente torna-se mais livre em relação aos valores impessoais morais da tradição, inclusive para se orientar eticamente a partir das **suas** possibilidades.

Para Boss, a terapia psicanalítica implica nessa mesma visão. Freud havia reconhecido que o motivo para a repressão era justamente a necessidade de afastar algo que não pode ser ajustado moralmente ou para a autoestima do paciente. É uma forma de respeito ao *eu*, pois a ocorrência que tinha sido dolorosa, alarmante, vergonhosa ou desagradável é afastada. Essa descoberta de que **a repressão está ligada à moralidade** abre uma **nova dimensão** para a ciência médica, na medida em que pressupõe que o homem seja **livre para distinguir ético-moralmente** aquilo que é certo ou errado, bonito ou feio, bom ou mau e bem ou mal. Segundo Boss, na clínica psicanalítica, a forma de compreender essas esferas se dá num **sentido rigorosamente daseinsanalítico**:

Bem e o mal na terapia psicanalítica, no entanto, são determinados em um sentido rigorosamente daseinsanalítico. O analista é chamado a abandonar completamente sua presunção, em particular sua vaidosa convicção de que ou ele ou as tradições pseudomoralistas de seu ambiente têm o direito de determinar quem ele é e como as coisas devem se revelar a ele. Do analista, a prática da psicanálise exige acima

de tudo o **cuidado abnegado e carinho ao paciente**⁵¹ (Boss, 1957/1963, pp. 71-72).

A tarefa do analista é de ser um companheiro, que, em **silêncio receptivo**, aceita o paciente plenamente como ele é, em suas belezas e imperfeições, cuidando para que as possibilidades do paciente tenham chances de emergir, permitindo-o com que ele **se torne livre** das **ideias** e dos **desejos e julgamentos do analista**. Esse é o sentido da metáfora freudiana citada por Boss referente ao enquadre analítico funcionar como um "*playground*" no qual o paciente pode ser quem ele mesmo é de forma praticamente irrestrita. O que garante aos analistas (mesmo os mais raivosamente neopositivistas) a possibilidade de suportar as dificuldades da prática psicanalítica é o fato de todos terem uma relação com a condição de ter-que-ser, e, portanto, de ser abertura de mundo, livre ontologicamente para se preocupar com o bem-estar de seus pacientes.

Freud como cuidador antepositivo-libertador

Na leitura de Boss, Freud, ao dar suas instruções negativas – ou seja, alegar que o terapeuta não deve ser um interventor, não deve assumir o que deve ser feito pelo paciente – teria compreendido secretamente também a condição de que o homem é cuidado e solicitude com os outros. Dessa forma, o terapeuta não age de forma a cuidar substitutivamente, mas coloca-se à frente do paciente, cuidando para que este possa se desdobrar existencialmente, **tentando devolver-lhe o que deve ser cuidado**. Isso exige do analista a "purificação analítica" de seus "complexos" para que ele possa viver em liberdade dentro da relação analista-analisando. Boss é categórico quanto às descrições de Freud sobre a correta e incorreta atitude de um terapeuta:

Poderia algo dar uma evidência mais marcante da concordância intrínseca do entendimento tácito de Freud do homem - em seus conselhos práticos aos psicoterapeutas - e a elaboração por Heidegger das características básicas da existência do homem do que o fato de ser possível deixar um autor falar em nome do outros neste assunto? (Boss, 1957/1963, p. 74).

Por fim, para o autor, Freud não consegue refletir a humanidade aparente na sua forma de conduzir a terapia, pois seu pensamento teórico permanece dentro de uma estrutura mecanicista. A

⁵¹ Grifo nosso. Tal noção será reconhecida por Boss (1957/1963; 1962/1981) como eros terapêutico.

analítica do *Dasein* viria como uma forma de liberar a terapia psicanalítica das restrições e distorções que esta coloca sobre a terapia.

Algumas considerações

Deixamos muito evidente até aqui que o direcionamento da leitura bossiana da clínica freudiana é marcada pela pressuposição de que há uma **harmonia intrínseca** entre o **pensar** de **Heidegger** e o modo como **Freud** compreende a **práxis clínica**. Caberia discussões mais aprofundadas sobre o modo como Boss se apropria também do pensamento de Heidegger, o que é apresentado formalmente na parte I da obra bossiana com o caso da *paciente que ensinou o seu terapeuta a ver e pensar de maneira diferente*, no qual a Dra. Cobbling, em seus questionamentos à conduta do terapeuta, ensina Boss sobre diversos aspectos do existir humano, incompatíveis com algumas interpretações teóricas da teoria freudiana que invadem a sessão. O pensamento de Heidegger é trazido mais profundamente nos Capítulos 2 e 3, nos quais o autor apresenta um resumo da analítica do *Dasein* e incompreensões comuns nas formas de compreendê-la, respectivamente.

Dastur e Cabestan (2016) advogam certa artificialidade nessa separação bossiana na **divisão** entre Freud como **teórico e clínico**, pois, para eles, o autor estaria limitado às suas bases cartesianas. Essa é uma discussão delicada e que acontece também no interior do campo psicanalítico tradicional, no entanto, é de se advogar a favor de Boss que as condições existenciais descritas por Heidegger são também condições de possibilidade para as intuições freudianas, quer queira, quer não. Além disso, Boss conheceu Freud como clínico, afirmando que ele não seguia de forma tão rígida suas recomendações.

Uma vez feita esta apresentação do modo como Boss compreende o sentido da harmonia entre as recomendações clínicas psicanalíticas e a analítica existencial heideggeriana, ainda fica patente a questão: como compreender a transferência?

O próximo capítulo da obra bossiana a ser apresentado trata justamente da necessidade da reavaliação dos conceitos teóricos psicanalíticos por meio da analítica do *Dasein*.

A reavaliação bossiana do conceito de transferência em três momentos

O capítulo 5 é extenso, e trata de diversos conceitos fundamentais para a psicanálise. Investigar em profundidade a releitura bossiana de diversas noções da teoria psicanalítica ampliaria demasiadamente o caminho de nossa investigação, e não trariam compreensões essenciais para o desenvolvimento desta tese. Por essa razão, centramos nossa tradução apenas em alguns conceitos que parecem mais importantes para a compreensão do fenômeno da transferência. São eles os conceitos de “**afetos e emoções**”, “**repressão e resistência**”, além do próprio conceito de “**transferência**”. Eles estão apresentados como tópicos no texto original, e assim os manteremos em nossa apresentação. Outros conceitos presentes e que optamos por não mergulhar em profundidade neste momento são “**ideia**”, “**inconsciente**”, “**topografia psíquica**”, “**psicodinâmica**”, “**projeção/introjeção**” e “**imagens oníricas e símbolos oníricos**”.

A compreensão analítico-existencial bossiana dos afetos e emoções

Ao revisitar os conceitos de afetos e emoções, Boss relembra que na psicopatologia, desde Bleuler, esses termos respondem pelo título de afetividade, ganhando grande importância nos saberes "psi", o que não seria diferente na psicanálise. Pontua que, em *Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen*, Freud chega a declarar que os afetos seriam os "únicos elementos válidos na vida da psique" e que “todas as forças psíquicas seriam significativas pela sua capacidade de despertar emoções” (Freud, 1907, p. 49, *apud* Boss, 1957/1963, p. 109). Um pouco adiante, apresenta, entretanto, o crescimento de abrangência do significado do termo **afetividade** como elemento contrastante da "impressionante inadequação e imprecisão do que os psicólogos são capazes de dizer em pormenor sobre o assunto" (Boss, 1957/1963, p. 109).

No que diz respeito à teoria freudiana, afirma que ela não estaria interessada na compreensão dos fenômenos afetivos eles mesmos, mas "de uma forma tipicamente científica, pergunta imediatamente quanto à origem **genético-causal** dos efeitos em geral e quanto ao que é um efeito no sentido **dinâmico**"⁵² (Boss, 1957/1963, p. 109). Em seguida, citando um trecho de

⁵²Grifos nosso.

Inibição sintoma e angústia (1926), afirma que Freud responde à pergunta sobre a origem genético-causal: “estados afetivos tornaram-se incorporados na mente como precipitados de experiências traumáticas primordiais, e quando ocorre uma situação semelhante são reavivados como símbolos mnêmicos.” (Freud, 1926, p. 93, *apud* Boss, 1957/1963, pp. 109-110).

Já quanto ao seu sentido dinâmico encontra em *Uma introdução geral à psicanálise* (Freud, 1920, pp. 343-344) a ideia de um “representante pulsional”⁵³, como

apenas uma ideia ou grupo de ideias que é catexizada com uma cota definida de energia psíquica (libido ou interesse) proveniente de um instinto. A observação clínica obriga-nos agora a dividir o que até agora considerávamos como uma única entidade; pois mostra-nos que, para além da ideia, algum outro elemento representativo do instinto tem de ser tido em conta... Para este outro elemento do representante psíquico, o termo cota de afeto foi geralmente adotado. Corresponde ao instinto na medida em que este último se desligou da ideia e encontra expressão, proporcional à sua quantidade, em processos que são sentidos como afetos (*apud* Boss, 1957/1963, p. 110).

Com isso, o autor procura mostrar que Freud recorre a uma **separação entre afetos e ideias**, para a qual recorre à objetificação energético-dinâmica do afeto que pode ser pensado em **cotas**. Essa operação se sustenta na compreensão teórica de que afetos podem ser pensados como representações intrapsíquicas, provenientes de energia psíquica (libido) recalcada, e que, uma vez hipostasiadas, ou seja, encerradas como objetos psíquicos em si, podem se deslocar de uma ideia para outra. Essa concepção de afetos daria a Freud, segundo Boss, a chave de interpretação para a compreensão de sintomas, provenientes de atos, palavras e conversões somáticas, bem como a sua cura:

Como tal, os efeitos são caracterizados por Freud, além disso, como "quantia deslocável", que pode ser catexizada com o outro tipo de representações de condução, ou seja, as "ideias", podem "aderir" a elas, mas desligar-se delas novamente, ser arrancadas delas, ser "deslocadas" e "transpostas" e "ventiladas" ou "ab-reagidas" em atos ou palavras (...) De qualquer modo, Freud atribui ao "*quantum* deslocável", a que chama afetos, uma importância tão decisiva que

⁵³ Optamos aqui por traduzir o termo instinto por pulsão, tal como feito pela tradução da coleção *Obras Incompletas de Sigmund Freud* (2021), já consagrada em diversos meios psicanalíticos brasileiros. Percebemos que não foi essa a opção da edição americana que cita Freud mais adiante, e por esse motivo a citação mantém a escolha da tradução americana de *Trieb* por *instinct*.

considera "o seu destino como crucial tanto para o aparecimento da doença como para a recuperação" (Boss, 1957/1963, p. 110).

Apesar de apontar tais caracterizações mecanicistas e "exatas", Boss ainda faz questão de mencionar que Freud chega a ser crítico consigo mesmo, admitindo o caráter provisório e especulativo dessa conceituação como faz ver na seguinte passagem:

processos que ocorrem fora da consciência - podem ser presumidos, mas não podem ser provados por qualquer análise clínico-psicológica. Talvez fosse mais correto dizer: estes processos não são de natureza psíquica, mas são processos físicos cujas consequências psíquicas são tão representadas como se o que é expresso pelas palavras "desprendimento da ideia do seu efeito e falsa ligação deste último" tivesse realmente acontecido (Freud, 1894, p. 67 *apud* Boss, 1957/1963, p. 111).

Para Boss, a partir da analítica do *Dasein*, é possível superar o caráter especulativo de tais processos afetivos que ocorreriam fora da consciência, mas, para isso, seria necessário abandonar o ímpeto de corrigir as explicações psicológicas, derivadas das noções cartesianas de afetos, emoções, paixões e sentimentos, pois

se nos debruçarmos sobre a realidade da existência humana como revelando-se imediatamente, seremos obrigados, em primeiro lugar, a descobrir que ao confrontarmos-nos com aquilo a que normalmente se chama afetos e emoções, não estamos de modo algum a lidar com questões psicológicas, nem sequer com uma psicologia fortalecida pela fisiologia e biologia (Boss, 1957/1963, p. 111).

Contudo, isso não significa para ele que processos neuronais, estados corporais, secreções e tensões musculares devam ser negados, mas que tais descobertas científicas não acessam com suficiente rigor o corpo e a sua própria vitalidade e humanidade. Para chegar ao que se chama lado não-racional da vida psíquica, seria necessário fazer uma distinção mais cuidadosa desses efeitos. Por exemplo, seria necessário fazer uma distinção entre raiva e ódio. O primeiro seria um afeto, enquanto o segundo, uma paixão, embora ambas as experiências sejam chamadas de emoções. Tanto os afetos como as paixões não podem ser efetivamente produzidos por decisões, e mesmo que ódio e raiva recaiam sobre nós, são efeitos essencialmente diferentes. Paixões permanecem, sendo alimentadas, tendo uma ligação primordial com nosso ser, tendo uma ligação duradoura com a existência, enquanto afetos são efeitos efêmeros, agudos, que aparecem em pequenos surtos. Além disso, paixões são para Boss **clarividentes** enquanto os afetos são **cegos**. Quanto a isso:

O grande ódio de um paranóico, por exemplo, faz com que ele tome consciência dos mais pequenos traços de hostilidade em seus semelhantes. Seu grande amor torna os amantes extremamente sensíveis, visualmente e auralmente, até mesmo aos mais fracos e remotos indícios de possibilidades de beleza e bondade no parceiro. Somente a raiva é cega e apaixonada. Elas são afeições, não paixões. Estas últimas abraçam o que é arrebatador, o que se abre a si mesmo (Boss, 1957/1963, p. 112).

As paixões seriam, portanto, algo “mais” em relação às emoções ou, ainda, aos sentimentos. “Mais”, nesse caso, não significa que as paixões sejam algo mais elevado ou sofisticado, mas talvez mais fundamentais, basais. Nesse sentido, quando a psicologia ou a teoria psicanalítica consideram emoções ou sentimentos como representações ou funções psíquicas, elas perderiam a possibilidade de chegar a uma **visão da natureza** das chamadas emoções. Isso porque a própria natureza de algo como uma psique interna com funções permanece em um caráter especulativo, além de pressupor uma separação entre o sujeito e um mundo externo, de formas subsistentes. Já em uma visada analítico-existencial:

estes estados emocionais, são as melodias, as diferentes formas pelas quais nós, nas nossas respectivas relações com o que nos confronta, nos encontramos afinados em qualquer momento, diretamente e com toda a nossa existência, quer o assunto que nos confronta seja o que nós próprios somos ou o que nós próprios não somos (Boss, 1957/1963, pp. 113-114).

Para Boss, as formas de estar afinado são o modo particular de abertura de mundo, e, portanto, a forma como existimos a cada momento. Existimos mais ou menos abertos de acordo com a afinação de cada momento, mas tal afinação só é possível por sermos fundamentalmente uma abertura primordial. Podemos nos **perder** e nos **encontrar** com nós mesmos **a partir das diferentes afinações**. Tais descobertas da analítica do *Dasein* são consideradas por ele de fundamental importância para a psicologia, psicopatologia e psicoterapia, pois nos libertariam da necessidade de nos referenciar aos afetos a partir das metáforas da física, a partir de uma relação causal. Os afetos não são irradiados de um lugar para o outro:

Se o destinatário de uma carta caluniosa e insultuosa, digamos, na sua raiva pelo seu conteúdo atinge o carteiro inocente, um afeto não é de forma alguma "irradiado" do escritor para o portador da carta. Afinal de contas, ninguém estaria em posição de dizer realmente como é suposto isto acontecer. **Na realidade é a cegueira em que a raiva violenta fechou e obscureceu a existência do atacante do golpe que o priva do poder necessário para fazer discriminações, da**

capacidade de diferenciar suficientemente entre o escritor da carta e o portador da carta⁵⁴ (Boss, 1957/1963, p. 114).

Com tal metáfora, Boss tanto prepara terreno para discutir sobre a pertinência de noções como resistência e transferência, temas que veremos a seguir, quanto traz um sentido daseinsanalítico próprio para o *quid pro quo*, o trocar uma coisa pela outra, imanente na transferência. O “deslocamento” de afetos seria antes uma cegueira da própria abertura que impede o atacante de discernir entre o escritor e o portador da carta, e não a mudança de investimento de energia psíquica em outra representação.

A compreensão analítico-existencial bossiana da repressão e das resistências

Boss ressalta a grande importância que a noção de recalque⁵⁵ exerce na teoria pulsional freudiana, utilizando-se de textos da primeira tópica do autor (Evangelista, 2013). Ele apresenta o recalque com as palavras de Freud, como "uma clivagem acentuada entre a atividade mental consciente e inconsciente" (Freud, 1915, p. 146 *apud* Boss, 1957/1963, p. 115), cuja essência reside "em afastar algo... e mantê-lo a distância [para fins defensivos], do consciente" (*ibidem*, p. 147). Há uma função protetiva nessa operação: a de libertar o Eu⁵⁶ da angústia de ideias ou afetos eu-distônicos, ou seja, incompatíveis com seus padrões culturais e éticos, afastando-os, tornando-os inconscientes. Assim, há uma retirada da catexia libidinal (investimento de energia) de uma representação ameaçadora, em direção a outra menos hostil. As resistências nessa operação seriam uma espécie de porteiro, de censor, que impedem “visitantes indesejados” de emergirem na consciência, sendo os sintomas decorrentes de uma espécie de revolta do visitante colocado para

⁵⁴ Grifo nosso.

⁵⁵ Optamos aqui pela escolha de traduzir o termo *repression* no inglês por recalque quando fora da citação. Boss não diferencia durante o texto o processo e os termos de repressão (*Unterdrückung*) do processo de recalque (*Verdrängung*), embora cite o texto freudiano *Die Verdrängung* (1915), no qual o recalque que fora traduzido como *repression* em inglês. Pensamos que, mesmo sua menção ao termo sendo imprecisa, o sentido de sua crítica é anterior à diferenciação entre pré-consciente e consciente, dirigindo-se antes à possibilidade mesma de existência de pressuposição dessas instâncias ou da separação de algo como uma cultura, externa, que geraria a repressão e que uma vez internalizada geraria posteriormente uma instância como o Super-eu, herdeira do complexo de Édipo a partir da segunda tópica.

⁵⁶ Mantemos aqui também a tradução utilizada pela coleção das Obras Incompletas de “*Ich*” por “Eu” para fins de padronização.

fora. “Sempre que o tratamento psicanalítico tenta desfazer a repressão ativa no sintoma, e tornar os esforços reprimidos conscientes, o porteiro oferece uma resistência distinta ao regresso dos reprimidos” (Boss, 1957/1963, p. 116). O trabalho analítico consistiria na superação das resistências impostas pelo Eu.

Boss reconhece que, mesmo sem concordar com os pressupostos freudianos que especulam sobre a ideia de instâncias psíquicas, a existência de uma antecâmara ou de um porteiro, os fenômenos observados como “a **defesa**, a **não-admitância** e a **importância central da resistência** em psicoterapia são fenômenos que podem ser prontamente reconhecidos”⁵⁷ (Boss, 1957/1963, p. 117), mantendo assim coerência com a tese defendida de que há uma harmonia entre a clínica freudiana e as condições existenciais descritas por Heidegger.

Como forma de trazer concretude para seu argumento, o autor recorre ao caso de uma garota de dezenove anos que fora diagnosticada com uma paralisia histérica das pernas, que ocorrera após uma queda ocasionada pela sensação de desconcerto com a proximidade de um jardineiro por quem se sentia atraída. Após doze semanas de tratamento psicanalítico, a garota consegue voltar a andar. Boss apresenta que os pais da garota haviam-na educado de forma extremamente rígida em termos morais, mas argumenta que: (1) não é necessário pressupor toda a dramaturgia mental para explicar o acontecimento da paralisia ligada à sensualidade, que causaria a conversão a partir de um regresso de conteúdos recalçados – o jardineiro por si se mostraria atraente na abertura existencial da garota; e (2) em três anos de análise não foram encontrados na história da paciente indícios de conteúdos recalçados ou esquecidos – supor “monstruosidades conceituais” como “lutas inconscientes”, “emoções inconscientes”, e “pensamentos inconscientes” ou “imagem psíquica” mediadora na sua “mente” ou cérebro” (Boss, 1957/1963, p. 118) é desnecessário e até nocivo. Para o autor, o bloqueio se mostra como o **fechamento** da possibilidade fundamental de um ente que pode se movimentar e que **o próprio fenômeno deve dizer o seu significado e conteúdo**. Assim, o sentido da paralisia pode ser compreendido a partir da forma existencial da paciente, que se mostra excessivamente dependente e aprisionada sob a égide protetiva dos pais, não sendo uma possibilidade inaugurada para ela, **ainda**, viver a experiência erótica com o jardineiro. As pernas

⁵⁷ Grifo nosso.

mostram por si tal bloqueio existencial, de fato de caráter protetivo, mas protegendo sua **forma de ser**, e não provindo de uma instância como um Eu, que gera resistências. Quanto à possibilidade de se referir a algo tal como um Eu, Boss afirma:

Sempre que dizemos "eu", nunca nos referimos a uma entidade psíquica, uma autoridade dentro da realidade original da estrutura humana, mas sempre a uma forma presente, passada ou futura de o homem perceber o que encontra e de lidar com ele. **A pequena palavra "eu" é corretamente entendida, sempre como uma referência do ser humano a certas relações com o mundo, à forma como o mundo se dirige a ele e à forma como ele pertence ao mundo em que se encontra, em qualquer momento preciso, já se encontrou, ou vai encontrar a si próprio**⁵⁸ (Boss, 1957/1963, p. 120).

Em suma, a garota não era livre para viver tais experiências, não havia conquistado independência em relação ao seu meio, aos seus pais. Isso não pressupõe a necessidade de processos libidinais catexizados em representações internas, mas se funda em uma dificuldade inerente ao existir humano na lida com a própria liberdade constitutiva, sua abertura ao sentido.

Para Boss:

A admissão aberta de âmbitos de seres particulares, que estão presentes apenas na medida em que são defendidos, é temida por um Dasein ainda dependente, **em primeiro lugar** porque tudo o que é desconhecido e não familiar é, por isso mesmo, estranho. **A segunda razão** pela qual o Dasein teme a liberdade de permanecer por si só deriva do fato de a independência ser sempre experimentada no início como a perda de dependências protetoras. **Em terceiro lugar**, o Dasein teme cair e perecer naquilo contra o que defende, porque o defensor-agente parece ter muito mais poder do que ele próprio. **Finalmente**, porque ainda está encapsulado nas mentalidades dos outros, o Dasein teme tornar-se culpado, ao admitir a realidade de seres que são considerados pecaminosos e sujos por estas mentalidades (Boss, 1957/1963, p. 122).

Além dessa última passagem, Boss traz no capítulo 19 da obra mais reflexões acerca da relação do existente com a **culpa** ontológica na existência humana.

⁵⁸ *Idem.*

A compreensão analítico-existencial bossiana da transferência

Como pudemos ver nos itens anteriores, Boss abdica de uma série de conceitos da metapsicologia e teoria freudianas em favor da adoção da analítica do *Dasein* heideggeriana como base de sustentação para compreensão dos fenômenos clínicos. São desprezados os conceitos de “**catexias objetais**”, “**transferências de libido**”, “**narcisismo egóico primário**”, “**objeto de amor**” e “**transferência de afeto**”, pois, para ele, pertence à natureza primária do *Dasein* descerrar ser, inclusive ser humano, o que torna supérflua a suposta necessidade de “**transferência de afeto**” nas relações interpessoais (Boss, 1957/1963, p.122). O autor faz isso se referindo até mesmo a Brentano, como alguém que, em 1884, antes da formulação da teoria psicanalítica e da analítica do *Dasein*, ter provado o caráter fictício de elementos mentais deslocáveis. Assim, afirma que Freud também nunca teve condições de provar a existência de tais afetos, afirmando que ele mesmo em *Observações sobre o amor de transferência* (1915[1914]) é forçado a admitir que não se pode contestar a legitimidade do amor pelo analista e estabelecer a diferença entre o amor neurótico de transferência e um amor “normal”. Para Boss, esse amor, tido como **transferência positiva** por Freud, surge quando “a convivência com uma parceira abre uma existência para possibilidades até então desapropriadas de se relacionar com o mundo” (Boss, 1957/1963, p. 123).

Tal atitude de Boss nos parece coerente com o gesto fenomenológico, que visa superar a dicotomia entre sujeito e objeto, em favor de uma lida que se guie pela descrição do modo como aquilo que imediatamente se mostra, se ilumina. A seguir, eis uma alegoria à qual o autor recorre para exemplificar outra possibilidade de compreender o que Freud teorizou como **neurose de transferência**:

Uma criança brinca com uma vela acesa. Ela fecha suas pálpebras quase completamente e vê um arranjo estrelado de raios estreitos ao invés de uma chama de tamanho normal. Suponha que a criança queimasse suas pálpebras enquanto brincavam com a vela e que elas se tornaram permanentemente seladas. A criança continuaria então a perceber todas as velas da mesma maneira pelo resto de sua vida. Mas ninguém afirmaria que sua maneira de perceber a chama como adulto se deve a uma "transferência" da experiência que ela teve quando criança para uma situação semelhante que acontece no presente. A razão para a distorção da percepção é a mesma tanto na infância como na idade adulta: **o fechamento das pálpebras**. A situação do neurótico adulto é semelhante. Sua condição humana ainda é tão infantil e subdesenvolvida que - para selecionar um exemplo - ele está aberto apenas à percepção dos aspectos paternos de todos os homens adultos que encontra. Assim, ele se comporta para com o analista como se este fosse como seu

pai. Naturalmente, **a limitação das possibilidades de revelação e relação persiste neste neurótico**, por causa de um pai que inibiu o crescimento da criança e, portanto, era em parte antipático, até odiado. Portanto, este neurótico não estará nem mesmo aberto a todas as relações pai-filho possíveis. Ele só poderá existir em uma relação filho-pai, que é dominada pelo ódio. À luz de uma abertura de mundo reduzida, ele pode perceber apenas os aspectos paternos odiosos de qualquer homem adulto que ele encontre, por mais espúrio que este aspecto possa ser em uma determinada pessoa que ele encontre⁵⁹ (Boss, 1957/1963, p. 124).

Com essa analogia, vemos a busca do autor em explicitar que houve o **fechamento** para determinadas possibilidades **na infância** da criança, o que a condiciona (não causa) a repetir uma forma de visualizar, no presente e no futuro, restrita e deformadamente determinado fenômeno. O neurótico, portanto, **sofre de um fechamento originado na infância**, e que reconhecidamente se relaciona com a história do paciente. Contudo, isso não deve pressupor a transferência de supostos afetos recalçados, mas a **falta de abertura** para uma relação mais livre no presente com outras figuras masculinas adultas. Interpretamos, assim, que as “reminiscências” podem ser lidas como fechamentos originados na infância.

A partir desse momento, é preciso acentuar dois pontos: (1) Boss **concorda** rigorosamente com a proposição de Freud (1915[1914]) de que a **origem** das **distorções** de uma neurose de transferência **não está no analista**. Salvo o teor metapsicológico que dá base aos termos de sua teorização, o pai da psicanálise considera as distorções decorrentes de necessidades infantis que não puderam ser atendidas, cuja origem da frustração e restrição não é o analista. Boss, concordando com o autor, reconhece a necessidade de considerar o contexto no qual uma restrição se deu. (2) No entanto, Boss **discorda** que a origem do enamoramento não seja o analista, e enfatiza o caráter de **novo**, da **genuína** abertura particular que se estabelece na relação analítica, como possibilidade de **amadurecimento** existencial e **libertação** para assunção de possibilidades mais autênticas. Nesse sentido, o trabalho analítico tem também para Boss o caráter de ajudar o paciente a **superar restrições infantis**, sendo **a relação analista-analisando** a **ocasião** que deve ser oportuna para o **desenvolvimento** do paciente. Em síntese, para Boss, é possível dizer que, de fato, **a origem das restrições transferenciais pode não ser o analista**, mas que os **afetos** dirigidos a

⁵⁹ *Idem.*

ele são **genuínos e originais dessa relação**. A seguir, vemos como o autor recorre ao existencial ser-com (*Mitsein*) para sustentar sua compreensão:

A Daseinsanálise considera toda relação analista-analisando como uma relação genuína *sui generis*. Ela é genuína apesar do fato de que o paciente a está realizando de forma limitada devido a suas distorções mentais. Não poderia ser de outra forma. A relação analista-analisando, como qualquer outra, está fundamentada no primário ser-com de um homem com outro, que faz parte do descerramento primário de mundo do Dasein. O "amor de transferência" do paciente não é, portanto, "verdadeiramente" amor por outra pessoa - o pai, por exemplo. É amor ao próprio analista, não importa quão imaturo e distorcido ele possa parecer por causa das limitações de percepção impostas ao paciente por seu relacionamento anterior com seu pai real (Boss, 1957/1963, pp. 124-125).

Assim, mesmo Boss admitindo a importância de reconhecer a origem histórica das restrições, o foco de sua re-visão acaba por fomentar o reconhecimento das possibilidades atuais do paciente, aceitando sua imaturidade e distorções originadas no passado. Nota-se, ainda, que há na daseinsanálise bossiana elementos que apontam para o objetivo de ajudar o paciente a se **desenvolver e amadurecer existencialmente**⁶⁰. Temos na passagem a seguir o reconhecimento de um estilo existencial “maduro” intelectualmente, mas que mantém a restrição do modo do paciente se relacionar com os outros:

Tais pacientes, como o neurótico em nosso exemplo, são frequentemente bastante maduros, no que diz respeito às suas potencialidades intelectuais de relacionamento. Mas esta consciência intelectual não tem como regra geral muita influência na correção do relacionamento defeituoso, precisamente porque é apenas uma maturidade periférica e não uma maturidade abrangente. Isto explica por que a percepção intelectual do paciente de que o analista não é como seu pai tem pouca, ou nenhuma, influência sobre a reação do paciente a ele (Boss, 1957/1963, p. 124).

Algumas observações

Ainda na esteira da questão sobre amadurecimento, vale a menção às contribuições Winnicott (1964/2016) e Ferenczi (1928/2011), que já trariam compreensões – tanto teóricas quanto práticas – distintas de uma atitude distanciada demasiadamente interpretativa da

⁶⁰ No capítulo 4 de nosso trabalho, esboçamos uma nova interpretação da noção daseinsanalítica de desenvolvimento e amadurecimento a partir do diálogo entre as proposta bossiana e kunziana.

transferência, em favor de uma postura próxima da bossiana, ainda que por caminhos epistemológicos distintos. Ainda vale a menção ao filósofo Peter Sloterdijk (1947-), cujo trabalho principal, que consiste na trilogia de uma micro esferologia⁶¹, representaria um enorme projeto de investigação que fornece bases antropológicas de solo fenomenológico existencial importantes para pensar uma noção de desenvolvimento, da entrada do ser-aí no mundo e de sua possibilidade de lidar com a monstruosidade (estrangeiridade) da condição humana. Infelizmente, não teremos condições de aprofundar essas aproximações neste trabalho, mas é importante dizer que tais atitudes valorizam o potencial criativo da transferência em uma clínica que auxilia o desenvolvimento de potencialidades extraviadas. Outro autor que vale a menção é Otto F. Kernberg (1928-), que propõe (1984) uma clínica que desloca a clínica *da transferência* para a clínica *na transferência* no manejo das situações com pacientes *borderline*. Holzhey-Kunz (2018) considera Boss e Binswanger precursores do movimento da chamada **virada interrelacional** na psicanálise. A passagem a seguir reforça essa tese para o lado de Boss:

Parece que muitos psicanalistas classificam amor e confiança que pacientes mostram para eles como "fenômenos de transferência", porque pensam que tais sentimentos não se adequam a uma atitude científica para com a humanidade. Temendo que possam ser considerados não científicos, eles utilizam este termo técnico para aliviar seu mal-estar e para se protegerem contra o amor ou ódio "real" (Boss, 1957/1963, p. 125).

Tal movimento se funda em críticas a uma certa interpretação ortodoxa das recomendações freudianas, apontando para a necessidade de uma escuta daquilo que efetivamente acontece na imediaticidade do encontro e propondo como consequências clínicas um **deslocamento da atenção na escuta do passado para o presente e para as possibilidades futuras**. Pensamos que o cultivo de uma relação amorosa genuína, ainda que deformada e limitada por parte do paciente, consista em um bom exemplo da peculiaridade do trabalho clínico de Boss e de sua semelhança tanto com a atitude clínica presentes em Ferenczi e Winnicott quanto com os psicanalistas desse movimento pós-freudiano anunciado por Holzhey-Kunz.

⁶¹ Contamos com a tradução da obra *Esferas I* (1998/2016). Para uma aproximação desse tema na clínica daseinsanalítica, consultar Ong (2022).

Ao final desta seção do trabalho, outras questões se colocaram: haveria espaço para o estabelecimento de **bases diagnósticas daseinsanalíticas** que se orientassem sobre os modos específicos de restrição de abertura para o mundo, e que, portanto, se centrassem em uma investigação das “aberturas restritivas” originadas na infância realizadas pelos pacientes? Como veremos e nos lembra Cardinalli (2012), Boss apresentará nos *Fundamentos* (1971/1983) a noção de **incidentes patogênicos** e sua **gênese motivacional**. E o que poderíamos dizer sobre a condição da transferência ser **uma condição mínima** para o trabalho psicanalítico, em relação à daseinsanálise? A transferência se mantém como condição fundamental? Seria ela um aspecto da relação terapêutica relacionado à proteção diante da liberdade existencial? Podemos perceber que a restrição da **neurose de transferência** não é considerada por Boss a partir de uma cena intrapsíquica, fruto de necessidades econômicas para a manutenção de um equilíbrio pulsional, nem como mecanismo de defesa de uma aparelhagem psíquica. É, contudo, uma **forma restritiva da abertura de mundo**, que se dá a partir de uma fixidez cega em uma tonalidade afetiva. Assim, consideramos que Boss nos dá **bases** para pensar a transferência como um fenômeno de natureza **fundamentalmente hermenêutica**, e não intrapsíquica. Ateremo-nos ao desenvolvimento dessa noção de forma mais aprofundada na última parte deste trabalho.

Implicações terapêuticas da reavaliação do conceito de transferência

Um pouco mais adiante na obra, após toda reavaliação teórico-conceitual apresentada, Boss se preocupa em pensar as consequências terapêuticas que suas re-avaliações trariam para as técnicas tradicionais psicanalíticas, discutindo a terapia psicanalítica em termos daseinsanalíticos. Mesmo admitindo que a investigação daseinsanalítica das neuroses estivesse apenas em seu início, busca demonstrar como o pensamento daseinsanalítico teria valia prática para o empreendimento terapêutico. A **transferência**, o seu **manejo** e os **acting outs** seriam alguns dos temas principais a serem tratados, além de outros como a **atitude do terapeuta**, a adição do **porque não** ao **porquê** psicanalítico, a **frustração** e a **permissividade**, o manejo da **contratransferência**, a **interpretação dos sonhos**, a análise do **sentimento de culpa** e a **meta** da psicoterapia, assim como uma já mencionada exemplificação a partir do caso de um *tratamento daseinsanaliticamente modificado de uma moderna neurose do tédio*, que contava com os comentários do próprio paciente (que havia passado por análises freudianas e junguianas) sobre as modificações daseinsanalíticas. O caso parece ser colocado como forma de demonstrar aos leitores a eficácia e possibilidades da

compreensão daseinsanalítica em um processo que teria estagnado em seu desenvolvimento na relação com os analistas anteriores. Vale mencionar que, embora o título do caso mencione **neurose do tédio**, nessa descrição o paciente vive uma experiência severa de regressão que se assemelha mais a uma forma de restrição psicótica do que propriamente neurótica, e que o terapeuta precisa acolhê-lo de forma continente, inclusive estando disponível para visitá-lo em sua casa e dar-lhe mamadeira durante alguns dias até que ele se recupere.

O próximo capítulo busca traduzir o modo como Boss refere-se à atitude do terapeuta que modificou sua compreensão daseinsanaliticamente. Desse modo, estaremos mais aptos a adentrar na releitura do manejo clínico da transferência e da contratransferência proposto por Boss.

A atitude do daseinsanalista bossiano.

Logo ao abrir o capítulo 13, *A atitude do daseinsanalista diante de seus pacientes*, Boss afirma que o terapeuta que se permite os *insights* da analítica do *Dasein* faz descobertas que são importantes para sua atitude terapêutica, afirmando, em primeiro lugar, que ela **não o ensina nem o pode ensinar** uma nova frase ou conceito que possa servir para formular sua compreensão sobre psicopatologia. Ele não deve tentar definir o fenômeno psicoterapêutico a partir de **outros** modos de ser que não sejam ser-no-mundo⁶². Nesse trecho da obra, o autor é categórico ao dizer que **ser-no-mundo** é a essência e única natureza fundamental do ser humano, e que há uma miríade de diferentes modos de relação humanas e padrões de comportamento com o que vem ao encontro. Afirma que aqueles que falam de diferentes “modos de ser-no-mundo” ou “modos de Dasein” (que não sejam vistos a partir de uma abertura primordial) **falham** em compreender a essência da existência humana. O **único modo** de ser-no-mundo é **descerramento**, é ser a clareira da abertura de mundo (Boss, 1957/1963, p. 233). Essa seria a essência de todas as variações possíveis de formas

⁶² Consideramos um tanto confusa a tradução desse trecho da obra. Em uma leitura literal, a versão americana utilizada dá a entender que Boss menciona que o daseinsanalista não deve tentar definir o fenômeno psicoterápico falando “deste ou daquele modo de ser-no-mundo”. No inglês: “*He will, for instance, never try to define psychotherapeutic phenomena by talking of this or that specific mode of being-in-the-world*” (Boss, 1957/1963, p. 233). Com o decorrer do texto, consideramos que Boss estaria se referindo a Freud em sua leitura metapsicológica da condição humana e a Binswanger em suas diferentes compreensões de projetos de mundo. Tais críticas estão presentes nos diálogos entre Boss e Heidegger na edição bossiana dos *Seminários de Zollikon*, conforme já mencionamos. Parece que Boss busca tornar claro que, ontologicamente, só há um modo de ser-no-mundo, marcado pela abertura. Todas as variações de ser no mundo seriam desdobramentos concretos dessa condição, mas não alterações da condição ontológica.

de ser-no-mundo. Nesse sentido, o terapeuta deve limitar-se àquilo que é **imediatamente observável** no comportamento humano e nos **humores subjacentes** a eles. O daseinsanalista deve desenvolver um **respeito básico a tudo que vem à luz** na abertura do Dasein.

Segundo Boss, é seguro **descartar a teoria da libido** e as “**acrobacias teóricas entediadas**” exigidas pela teoria psicanalítica, uma vez que o **significado** e **contexto** de tudo o que aparece a ele se mostra diretamente, sem ser necessário destruir o que ele vê e ouve do analisando assumindo forças por debaixo de seus comportamentos e percepções. As teorias serviriam como **obstáculos** para uma **compreensão imediata** entre o que ocorre entre médico e paciente. O refundador da daseinsanálise sabe que dizer que as teorias são completamente supérfluas desagradava aqueles treinados em análise, e ressalta que existem duas grandes **vantagens** em se livrar das especulações da teoria freudiana. Acerca da primeira:

O psicoterapeuta **se torna menos preconceituoso**. Ele pode se dedicar totalmente ao analista e na "atenção equiflutuante" que Freud sempre exigiu. Ele não se aproxima do paciente do ponto de vista de uma teoria científica (que, por sinal, não pode fornecer ao terapeuta um motivo consciente para seu empreendimento); nem sua atenção é distraída pela observação de forças anônimas assumidas dentro do paciente. Ao invés disso, o comportamento do analista repousa na percepção de que, sendo humano, ele é chamado a revelar tanto as coisas quanto os homens. Este conhecimento aumenta sua sensibilidade a todos os obstáculos que geralmente reduzem as relações potenciais de um paciente a alguns modos rígidos e não autênticos de comportamento (Boss, 1957/1963, pp. 234-235).

O ponto de vista do analista não é teórico, mas se mantém direcionado a partir do *insight* de que, como humano, é convocado a descerrar tanto as coisas quanto os homens, aumentando sua sensibilidade aos obstáculos que potencialmente conduziriam o paciente a alguns modos rígidos e inautênticos de comportamento, permitindo uma “**análise das resistências**” na qual os pacientes, confrontados incessantemente com as limitações da sua vida, podem questionar suas limitações, o que implica na possibilidade de uma **existência mais rica**. A repetição do questionamento das limitações permite que outras possibilidades antes não reconhecidas de comportamento apareçam, assim como outras coisas e pessoas se descerram já que pertencem a esse descerramento de mundo. O analista não deve persuadir o que eles sentem ou dizem, nem negar suas realidades.

Boss ainda chega a afirmar uma **segunda grande vantagem** ao alegar que a daseinsanálise admite todos os fenômenos em seus próprios termos, a fim de evitar que o paciente produza uma outra neurose ao “curar” seus sintomas iniciais, que ele nomeia de *psicanalite*⁶³ e a descreve:

Essa síndrome (de forma alguma rara) conduz seus sofredores ao pensamento ritualista e ao falar em termos psicanalíticos e símbolos. Círculos e seitas são formados por pessoas igualmente afligidas. Enquanto muitos desses aderentes podem perder sintomas antigos, a natureza neurótica de sua nova conduta é fácil de detectar. Em vez de ficar perto das aparências imediatamente observáveis do mundo, eles as desconsideram, e especulam sobre o que está "por trás" delas, sem saber que suas observações não suportam suas deduções. Em vez de habitando na abertura para as coisas e pessoas que encontram, eles "interpretam" esses mesmos fenômenos, humanos e materiais. Geralmente tais pessoas se agarram rigidamente a suas convicções teóricas e se esforçam muito para evitar pessoas com ideias diferentes. Seus sintomas indicam sua incapacidade de penetrar além dos conceitos e interpretações da teoria psicanalítica; eles não conseguiram chegar a uma relação aberta e imediata com o mundo. Seu medo de serem contaminados por outras ideias trai seu modo neuroticamente restrito de viver, onde a verdadeira liberdade e abertura é sempre experimentada como uma ameaça (Boss, 1957/1963, p. 236).

Com esse quadro, o autor parece descrever uma forma de neurose na qual o analista, restrito e dependente de uma lida extremamente teórica com o paciente, ao explicar conceitualmente seus sintomas, faz com que este se “enquadre e se rotule” nos conceitos psicanalíticos, alimentando e se fechando mais em suas possibilidades, migrando o “idioma” de manifestação dos sintomas para um aprisionamento no “psicanalitês”.

O manejo daseinsanalítico bossiano da transferência e do *acting out*.

Boss inicia os quatro primeiros parágrafos do próximo capítulo rerepresentando a noção de transferência feita no capítulo 5 da obra, sobre a qual já nos debruçamos aqui. Podemos notar uma repetição daquilo que Boss afirma mais cedo em seu texto: a daseinsanálise é vista como **uma retomada do sentido da clínica freudiana**, na qual a analítica do **Dasein** pode ajudar os psicanalistas a entenderem as recomendações freudianas **melhor** do que a própria **teoria**

⁶³ Foi inevitável a produção do neologismo “*psicanalite*” para traduzir o neologismo inglês “*psychoanalytis*”, que designaria um quadro patológico, uma síndrome na qual os afligidos parecem restritos a ver o mundo de forma a “psicanalisar teoricamente” as suas relações com ele.

psicanalítica permitiria. Por conta de suas intuições sobre a condição humana, Freud teria sido capaz de formular recomendações que permanecem insuperáveis para o daseinsanalista – e a analítica do *Dasein* vem aprofundar o sentido dessas descobertas.

Como visto, segundo Boss, para Freud, o objetivo da análise é **rememorar os afetos recalçados** por meio do apontamento de que os sentimentos dos pacientes não se originam nessa relação, mas que há algo sendo **reproduzido e repetido** há muito tempo. Assim, em Freud, a **repetição** deve virar **rememoração**. Segundo Boss, na psicanálise freudiana, seria necessário **frustrar as atuações** para que as rememorações se libertem da situação transferencial e deixem de virar repetições. A frieza é necessária nesses momentos como forma de proteção ao analista, que pode cair no perigo de buscar convencer ou impressionar o paciente. “Talvez a área mais significativa em que o pensamento daseinsanalítico difere do pensamento psicanalítico esteja na concepção de transferência” (Boss, 1957/1963, p. 237). A forma como Freud conceitua o fenômeno da **transferência** seria o que geraria a maior distorção na compreensão dos fenômenos clínicos; por essa razão, também a atitude do daseinsanalista deve ser diferente daquela postulada pela psicanálise tradicional.

Manejo psicanalítico X daseinsanalítico

A partir do quinto parágrafo, Boss trata de diferenciar o modo como o daseinsanalista deve manejar a transferência. Para o daseinsanalista, mesmo que a **origem das restrições** que se apresentam na relação do paciente com o analisando não seja o analista, nada justifica que a **origem dos afetos** que o paciente direciona ao analista não seja a imediata relação que acontece no espaço terapêutico. Assim, ainda que esses afetos sejam manifestos de forma deformada e restrita, eles **não** devem ser **negados e diminuídos em sua genuinidade**. Isso significa que a forma de acolher tais afetos, ao contrário, **não deve ser fria a priori**. Ainda, Boss aponta que Freud reconhece que a rememoração não encerra imediatamente os sintomas, mas que é necessário esperar e **deixar as coisas tomarem o seu caminho**.

Para Boss, nada é efetivamente transferido, mas o ódio ou amor sentidos são pertinentes à relação atual, sendo o **enamoramento** advindo da **permissão e aceitação**⁶⁴ que o analista dá ao paciente, muitas vezes pela primeira vez em sua vida. Já o ódio virá se o analista agir como um de seus pais, caso não esteja livre para atender as necessidades do paciente. As atuações e "repetições" são os preciosos pontos de partida que contêm em si novos desdobramentos em germe de possibilidades do paciente – nesse ponto, e é mantido o “uso” das paixões transferenciais para o trabalho terapêutico.

Boss chega a advogar a favor de Freud ao mesmo tempo em que o critica, apontando novamente que em *Observações sobre o amor de transferência* (1915[1914]) o psicanalista se contradiz, afirmando que ninguém pode negar a natureza genuína do amor que se desenvolve ao decorrer da análise. Vale lembrar que nesse texto Freud aponta ainda que **esse amor não é menos verdadeiro**, mas, certamente, **menos livre**. A utilização de Freud para o termo liberdade aqui ajuda a reforçar a tese bossiana de seus *insights* acerca da condição fundamental do ser do homem descrita por Heidegger. Boss afirma ser necessário reconhecer que as atuações também podem vir com o propósito de resistência e encobrimento, que protegem os pacientes de aceitar modos temidos de viver. Quando é o caso, essas atuações são identificáveis pelo seu caráter **brincalhão, teatral e demonstrativo**. Nesse contexto, Boss considera que a técnica freudiana (de confrontação com as resistências) fornece os meios adequados de lida com os fenômenos.

Boss discorre sobre como a análise de crianças superou o método de transformar repetições em memórias, apontando para o fato de que para uma relação de abertura genuína do analista com o paciente, que vise promover uma libertação do neurótico, passa por uma lida não intelectual, mas algo que lembre a relação de uma mãe com seu filho, sendo necessário **conhecê-los como se fossem criança**.

⁶⁴ Quanto à questão da aceitação, Perosa (2022) desenvolveu uma dissertação de mestrado articulando tal noção com as noções heideggerianas de solicitude antepositivo libertadora de *Ser e Tempo* (1927), bem como a noção de Serenidade, presente na conferência *Serenidade* (1955) de seu pensamento libertação e da noção de Acontecimento Apropriador (*Ereignis*), presente em outras obras como *Contribuições à filosofia* (1935).

“A existência humana não é um processo físico, mas um evento histórico” (Boss, 1957/1963, p. 243). Nessa frase, vemos o caráter hermenêutico e temporal do existir presentes na *daseinsanálise* bossiana, fazendo-nos questionar a acusação de Holzhey-Kunz (2018) de que seu trabalho é baseado em uma “fenomenologia das essências”. Ele também busca apontar que muitas vezes **não** há um evento específico a ser lembrado, e que, portanto, nem toda atuação (*acting out*) é uma resistência a um conteúdo inconsciente. Deixa também patente (embora não devidamente tematizado) que há um sentido histórico velado nos modos de ser do paciente em suas atuações, o que nos servirá de particular valia para a formulação de uma noção *daseinsanalítico-hermenêutica* da transferência. Mais importante para Boss, contudo, parece ser questionar o **motivo dessa forma restrita se manter**, ao que ele responde apontando o medo ou a impossibilidade do paciente se imaginar fora dessas formas de se relacionar. O sentido seria o terror que a liberdade representa para alguém que vive em uma visão estreitada.

Para Boss, Freud não teve condições de compreender plenamente a essência da linguagem e da consciência, e assim ele considera desnecessária a exigência freudiana de verbalização da atuação. Em sua visão, os pacientes podem se libertar e se apropriar dos comportamentos vividos se o fazem em frente ao analista, que os aceita genuinamente.

O manejo da transferência com pacientes esquizofrênicos

No último bloco de parágrafos que se inicia no §15 do capítulo, Boss se ocupa de apresentar as consequências que as modificações propostas no manejo *daseinsanalítico* teriam no tratamento de pacientes esquizofrênicos. O autor em questão é um crítico da ideia de **narcisismo primário** e de **neuroses narcísicas**. Há um capítulo inteiro dedicado a uma desconstrução dessas ideias freudianas na parte III do livro, *Re-avaliação daseinsanalítica da doutrina psicanalítica das neuroses*. Freud considera que pacientes que sofrem de neuroses narcísicas estão encapsulados em si mesmo em um estágio de narcisismo primário, sendo **incapazes de realizar transferência**. Para o *daseinsanalista*, isso não faz sentido, uma vez que o modo de ser é visto ontologicamente como **ser-com**, e, portanto, **ser-no-mundo-com-os-outros**. Nesse sentido, para Boss, sempre já entramos de forma afinada ao mundo do outro, ou seja, o outro sempre já é **afetivamente compreendido** e sempre somos afetivamente compreendidos pelo outro.

Por essa razão, para Boss, não faz sentido pensar que o paciente psicótico não "transfere" e de que não seria possível que ele pudesse reconquistar sua liberdade na relação analítica. Mas isso exige **uma mudança radical na postura** fria na relação entre analista/analizando, sendo necessário que o **analista possa ser maduro o suficiente para permitir uma atmosfera de confiança**, que Boss compara à relação mãe-bebê.

O analista deve ser maduro o suficiente para permitir que o paciente se desdobre em uma atmosfera de completa segurança, em um relacionamento comparável ao de uma mãe com um feto. Na verdade, o terapeuta deve muitas vezes manter esse relacionamento por tantos anos quanto uma gravidez tem meses (Boss, 1957/1963, p. 245).

Vemos, em diversos casos essa atitude de Boss durante outros capítulos do livro, seja no caso *da paciente que ensinou o seu médico a ver e pensar diferente* ou no do *tratamento daseinsanaliticamente modificado de uma neurose do tédio*, que já mencionamos anteriormente se referir a um manejo com um paciente como modo de ser psicótico, e não neurótico. Boss admite que a forma de se relacionar do esquizofrênico não é uma "**transferência normal**", mas caracterizada por **formas intelectuais, periféricas, mantenedoras de distância, externamente adquiridos** de pensar e encontrar as coisas mais importantes e as pessoas de seu mundo, **permanecendo crianças** na forma de se relacionar com os outros. A exigência de maturidade faz com que eles se fechem em si-mesmos.

Para o autor, agir segundo essas recomendações **transforma a relação**, na medida em que o paciente pode se mostrar de forma genuína. Ainda, é tarefa do analista **proteger o paciente de uma ofensiva muito veemente dos modos de abertura adultos** dos quais estes ainda não se apropriaram. Segundo Boss, os pacientes esquizofrênicos diferem-se das crianças saudáveis por estarem pressionados pelas cobranças do mundo adulto, sem conseguirem sê-los. Já as crianças estão abertas a aspectos limitados da realidade. A manutenção dessa proteção ajuda os sintomas esquizofrênicos a desaparecerem. Nesse sentido, ao contrário do que diz Freud, para Boss, a **experiência esquizofrênica** é primariamente marcada por um **excesso de exposição à abertura, ao desterro**, e não a um aprisionamento no narcisismo primário. As defesas "solipsistas" seriam formas de proteção ao mundo ameaçador. As distorções "transferenciais" em pacientes esquizofrênicos são, assim, **mais intensas e potencialmente aprisionantes**. Mas o que a daseinsanálise bossiana teria a dizer quanto à origem dessas distorções?

Deve-se repetir, no entanto, que a concepção daseinsanalítica do comportamento esquizofrênico (e maníaco-depressivo) não toca na questão de saber se a inibição do amadurecimento, que está na raiz das "neuroses narcísicas", é constitucional ou adquirida através do tratamento inadequado por pessoas importantes para o paciente. Isso pode ser dito, no entanto: o amadurecimento genuíno de um paciente que é potencialmente capaz de atingir a maturidade só pode ser iniciado se o terapeuta encontrar o paciente de uma maneira apropriada a um encontro com uma criança pequena. Mesmo nos casos em que a "cura" (no sentido de adaptação ao mundo dos adultos) não é possível, talvez por razões constitucionais, a terapia daseinsanaliticamente orientada, muitas vezes pode libertar os pacientes de tensões dolorosas e "alucinações". A melhora que observamos em casos desse tipo pode ser comparada à recuperação do pâncreas em diabéticos cuja dieta é adaptada à capacidade desse órgão (Boss, 1957/1963, p. 247).

Boss, na obra de 1957, não se atém a uma investigação aprofundada sobre a gênese de tais comportamentos e se tais formas são adquiridas ou inatas, mas acentua que a "cura", o amadurecimento desse paciente, só é possível se o terapeuta puder encontrá-lo de modo apropriado. A comparação que faz com os casos de recuperação do pâncreas em diabéticos, com uma dieta adaptada à capacidade do órgão, sinaliza a sensibilidade de Boss para exemplos que serão dados para a leitura de uma condição "médica" a partir de suas bases existenciais em sua obra tardia, *Fundamentos da Medicina e da Psicologia* (1971). Conforme já mencionamos, nessa obra tardia, Boss dedica um capítulo à gênese e etiologia dos transtornos existenciais.

O manejo daseinsanalítico bossiano da contratransferência.

Freud escreve efetivamente pouco sobre o fenômeno da contratransferência, contudo, isso não o impediu de ter se consolidado como noção central para a clínica psicanalítica. Como pudemos ver em nossa exposição, Boss mantém rigorosamente as considerações que estabeleceu acerca da transferência para o fenômeno da contratransferência: não é possível "transferir afetos" de um local para o outro, pois eles não são representações encerradas em si mesmas e, portanto, não estão disponíveis para transposição. Os afetos que o analista sente pelo paciente também são genuínos. A partir dessa constatação, qual seria a postura bossiana em relação às recomendações freudianas do manejo da contratransferência?

Logo no segundo parágrafo, podemos perceber uma ambivalência, característica da postura bossiana em relação a Freud, no que concerne seu apreço e defesa do **Freud clínico** em **detrimento do teórico**. Ao mesmo tempo em que ataca o criador da clínica psicanalítica, ele o defende

enquanto terapeuta, fazendo questão de mencionar suas cartas a Binswanger e a Ferenczi e sua experiência como analisando didata. Suas críticas seguem principalmente a direção dos textos teóricos, que afirmam a necessidade de um terapeuta assenhoreado das próprias emoções e que possa adotar uma postura fria para que, com “a frieza de um cirurgião”, realize o trabalho analítico de forma objetiva e eficaz. Para Freud, a **contratransferência** representaria um grande **perigo ao analista**, e isso tornaria a psicanálise um método perigoso, uma vez que o analista seria confrontado com suas próprias necessidades infantis, reprimidas. Boss aponta para o fato de que tais recomendações talvez tivessem a função de proteger Freud de suas próprias neuroses, além de serem uma forma de atender exigências de uma ciência positivista objetiva e reproduzirem posturas parentais de autoridade características de sua época. Ao mesmo tempo, afirma: “**Freud não seguia suas recomendações ao pé da letra**”.

Boss interpreta a **frieza como um erro técnico** na análise, que ignora a singularidade do paciente e não produz uma atmosfera produtiva para o trabalho terapêutico. Aliás, para ele, a frieza rígida dos analista é um dos motivadores para que pacientes que não tiveram “calor suficiente” atuem em uma busca sexual crassa ao se depararem com terapeutas muito protegidos. Seria necessário, portanto, aceitar que eles demonstrem essas necessidades em formas de simpatias⁶⁵ ou antipatias para que as demandas compulsivas eróticas possam cessar. O analista, logo, compreende que pessoas maduras conseguem buscar as demandas sexuais fora da terapia e que esse não é o espaço de atendê-las: é necessário **distinguir as demandas infantis das maduras**.

O eros terapêutico

Esse é um termo utilizado pelo autor, e, ao mesmo tempo, muito pouco explorado por ele nessa obra. Boss, ao final do capítulo sobre o manejo da análise da transferência, ressalta que toda relação se baseia em **ligação existencial**. Nesse sentido, a terapia não é possível sem **contratransferência**. Tal constatação pressupõe também que a **transferência** seja uma **condição da análise**, pois é considerada o **vínculo genuíno** entre **analista e analisando**. Salta à vista uma

⁶⁵ Simpatia é um termo utilizado por Holzhey-Kunz para se referir a uma experiência emocional específica do terapeuta. No entanto, seu sentido diverge daquele utilizado por Boss nessa passagem.

exigência de Boss do analista ter **amadurecido o suficiente** estando livre para sustentar uma **preocupação altruísta**, um **amor genuíno e desinteressado pelo paciente**. Boss ainda propõe que o termo contratransferência seja substituído por “**eros terapêutico**”, que precisa ser “uma forma nunca praticada de altruísmo (*selflessness*), autocontenção, e reverência perante a existência e caráter único do parceiro” (Boss, 1957/1963, pp. 258-259). Essa recomendação parece recorrer à transposição da leitura daquilo que Heidegger (1927) nomeia como **solicitude antepositivo libertadora** no §26 de *Ser e Tempo* para a prática clínica.

No capítulo V do texto *Angústia, Culpa e Libertação* (1962/1981), um ano antes da publicação americana de *Psicanálise e Analítica do Dasein*, Boss já havia mencionado o **eros terapêutico** de forma generosa, baseando-se em diversas recomendações freudianas nos textos que já apresentamos anteriormente: *Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico* (1914/2021), *Sobre o Início do Tratamento* (1913/2021), *Observações sobre o amor transferencial* (1915 [1914]/2021) e *Recordar repetir e perlaborar* (1912/2021). Após apresentar uma reflexão que conduz à essência ontológico-existencial da angústia e da culpa, Boss afirma que a meta mais alta da psicoterapia é, assim, **abrir os pacientes para a capacidade de amar e confiar**. Tal abertura os permitiria superar toda a opressão da angústia e da culpa como sendo meros mal-entendidos. Para ele, seria o **amor materno**, somado às **necessidades diversas das crianças**, que pode fornecer a experiência básica de amadurecimento, necessária para o desenvolvimento da capacidade de amar e confiar. Assim, o analista precisa, na psicoterapia, deixar acontecer a experiência – que pode ter faltado aos pacientes na infância – de “dedicação protetora e inabalável, de cuidado e amor, na medida correspondente à essência singular dos pacientes” (Boss, 1962/1981, p. 43), e assim auxiliar a libertação deles. O **Eros psicoterápico** é, assim, colocado como uma **dedicação co-humana** especial do psicoterapeuta com os seus analisandos, que **não existe senão na situação analítica**. Acerca disso, ele descreve:

Este específico “Eros terapêutico”, é diferente do amor dos pais para com os filhos, diferente do amor entre dois amigos, diferente do amor do sacerdote para com seus fiéis, ainda mais diferente do amor tão variável entre os sexos, como também não se assemelha à indiferença pragmática da amabilidade convencional. Certamente a particularidade do Eros psicoterápico ainda não foi descrita suficientemente do ponto de vista científico-fenomenológico nos compêndios de psicoterapia. Não pode também ser aprendido nos livros. Quase sempre se chega a ele **através da experiência imediata de uma análise didática**. Todavia, **Freud** já salientou em formulações insuperáveis, os traços essenciais desta forma

particular de afeto co-humano, da qual um psicanalista tem que ser capaz. Escreve ele que **uma psicoterapia terá o melhor êxito se ela se suceder como que “sem querer”, destituída de toda ambição egoísta, de toda cobiça de sucesso, seja ela de forma terapêutica, pedagógica ou científica**⁶⁶ (Boss, 1962/1981, pp. 43-44).

Vemos como mesmo na noção de Eros terapêutico Boss se reporta ao sentido da atitude freudiana e como se conquista tal possibilidade de atitude a partir da experiência de uma análise didática. É característica dessa atitude a busca pela abnegação dos desejos egoístas do analista, de qualquer natureza concreta, seja terapêutica, pedagógica ou científica, de modo que a terapia precise suceder **quase** como “sem querer”. O autor continua:

Em outras palavras, o **verdadeiro Eros psicoterápico** tem que se distinguir por sua **abnegação, disciplina e respeito** diante da própria **essência do analisando**, nunca praticada fora dali, e que **não se deixa desconcertar na sua estabilidade e durabilidade por uma conduta amável, indiferente ou hostil do analisando**. O eros psicoterápico tem ainda que superar, por um grau, a humildade cristã, em abnegação e auto-superação, de modo que ele não possa intervir no interesse de um deus *próprio* e querer orientar a vida do analisando por este. **Só quando o psicoterapeuta é capaz disto, a abertura do espaço co-humano permite que nossos pacientes adquiram a disposição de estender novamente seus tentáculos e se relacionar, em responsabilidade própria, em relacionamentos cada vez mais livres e amplos com o mundo**⁶⁷ (Boss, 1962/1981, p. 44).

O que Boss descreve é uma atitude extremamente desafiadora, mas que parece dizer respeito ao elemento de sustentação mais básico de um processo analítico. É exigido do analista que ele possa sustentar de forma duradoura e estável o caráter de abnegação, disciplina e respeito pela essência do analisando e pelos seus modos de ser singulares. Pode parecer até contraditório, mas é “não querendo pelo paciente”⁶⁸ que o analista pode permitir que a abertura do espaço co-humano, possibilite a eles com que adquiram a disposição de “estender novamente seus tentáculos e se relacionar, em responsabilidade própria, em relacionamentos cada vez mais livres e amplos com o mundo”. De fato, nos parece impossível o analista não querer nada – o que está em jogo nessa atitude parece ser que, para favorecer o desejo de libertação (que o analista anseia que o

⁶⁶ Grifo nosso.

⁶⁷ *Idem*.

⁶⁸ Discutiremos sobre a plausibilidade de uma ausência de querer do terapeuta no capítulo 4.

analisando conquiste), em sua abertura constitutiva, o analista não deve atrapalhar o analisando, substituindo seus comportamentos distorcidos por suas próprias crenças, conduzindo-os a uma outra repetição de culpabilidade inautêntica (ôntica). A atitude do eros terapêutico é aquela que deve favorecer ao analisando a possibilidade de ouvir e atender ao apelo de suas próprias possibilidades, e não às possibilidades de outrem, podendo assim ajudá-lo, nas palavras de Boss, a “amortizar” uma culpa autêntica (ontológica).

Assim, uma terapia que leve em consideração as compreensões adequadas da condição humana básica é capaz de ajudar o analisando a romper um círculo vicioso. Dessa forma:

Nela pode acontecer que os pacientes se libertem para **seu verdadeiro e próprio estar-culpado**⁶⁹, e que experimentem isto realmente como um estar chamado, sem angústia, feliz e sensato, para o existir, como o âmbito da claridade do mundo. Todavia, determinar, em cada caso, de que maneira se procede semelhante experiência salutar no tratamento psicoterapêutico, não é assunto do psicoterapeuta (Boss, 1962/1981, p. 46).

Boss não explicita dessa forma, mas parece-nos que a atitude “erótico terapêutica” é, assim, guiada por um **esforço ético**⁷⁰, no qual o analista deve poder sustentar a abnegação do ímpeto corretivo e inautêntico de suas próprias interpretações e convicções. Ele faz isso no intuito de devolver ao analisando a possibilidade de ouvir o chamamento daquilo que ele resiste, mas se mostra em sua própria abertura existencial, cuidando para que ele possa livremente estar aberto a corresponder e se responsabilizar por esse chamamento a partir de si-mesmo de forma singular. Nisso consiste a meta terapêutica de devolver o analisando a si mesmo de forma mais livre e transparente.

⁶⁹ Grifo nosso.

⁷⁰ Loparic (1995/2004), em um ensaio dedicado a Benedito Nunes intitulado *Ética e Finitude*, apresenta, a partir das articulações entre o Heidegger tardio com a analítica do *Dasein*, uma noção de ética muito similar àquela que interpretamos que esteja presente no fazer daseinsanalítico de Boss. Para ele, tal ética é orientada pela pergunta: “como, estando-aí no mundo, deixar acontecer o que tem-que-ser?” (p. 59).

Notas sobre a noção de transferência nos *Seminários de Zollikon*

Antes de passarmos para a exposição sobre o modo como a noção de transferência é apresentada pelo autor nos *Fundamentos* (1971), vale tecermos algumas observações sobre a presença (ou ausência) da noção de transferência nos seminários coordenados por Boss e ministrados por Heidegger nos anos de 1959 a 1969.

No Brasil, a comunidade de psicólogos que se voltam aos estudos da *daseinsanálise* e da psicologia fenomenológica existencial reconhece como importante a leitura dos *Seminários de Zollikon* (1987/2017). De fato, o conteúdo da obra é de grande valia, dado que podemos encontrar diversas discussões no qual o próprio Heidegger, junto a Boss e colaboradores, se implica na discussão e delineamento de uma medicina de bases fenomenológicas, que passa pela desconstrução da cegueira das ciências médicas, restritas ao paradigma científico natural. Mas é preciso ressaltar que a obra publicada resultante desses seminários, tanto a versão editada por Boss quanto a publicada nas obras completas de Heidegger por Trawny, não consiste em uma proposta sistemática de *daseinsanálise*, nem de medicina ou psicologia de bases existenciais. Na edição de Boss, encontramos menção à noção de transferência apenas em um diálogo entre o psiquiatra e o filósofo. Ele data o dia 24 de abril de 1963, mesmo ano de publicação da edição americana de *Psicanálise e Analítica do Dasein*:

O essencial é que, no sentido psicológico, alguém “que transfere” está amarrado numa determinada afinação [*Gestimmtheit*], pela qual ele não pode deixar de encontrar alguém que tenha a ver com ele a não ser como alguém odiado. Este não-poder-diferentemente é também um poder-ser e, pois, um elemento constituinte do meu *Dasein* (Heidegger, 1987/2017, p. 174).

A disposição [*Befindlichkeit*] ou afinação é um caráter fundamental do *Dasein* e faz parte de todo comportamento. Todo comportamento já é sempre afinado *a priori* e, por isso, não tem sentido falar de “transferência”. Nada precisa ser transferido, pois, em cada caso, a afinação com a qual e de acordo com a qual tudo que vem ao encontro só pode mostrar-se dessa maneira já está sempre aí. Dentro de cada afinação também uma pessoa que nos encontra mostra-se para nós de acordo com essa “decisão”⁷¹ (afinação) (Heidegger, 1987/2017, p. 174).

⁷¹ Em nota, a tradutora afirma que o termo correto seria “abertura” e não “decisão”, estando impresso de modo equivocado como *Entschlossenheit*, diferenciado apenas por um ‘r’ do termo para abertura *Erschlossenheit*.

Na edição de Trawny, encontramos, além do conteúdo do diálogo, as anotações de Heidegger que precedem a interlocução com Boss. Elas consistem apenas em uma esquematização temática, e não em um texto:

“transmissão”⁷² – “ligação caduca”

Localização caduca –

Pai rigoroso – duro – o *analizando*

“ódio”

Homens velhos e massas – odiados

Ao invés disso inserção na afinação

(Heidegger, 2018/2022, p. 107).

Vemos que Heidegger admite ser possível notar que haja uma fixação específica em uma afinação – no caso, a afinação do ódio – sendo essa fixação uma possibilidade do poder-ser. Interpretamos, tal como fizemos em nosso estudo anterior (Yamaguti, 2021), que a transferência pode ser vista como um padrão modal afetivo-compreensivo, que restringe a abertura existencial do paciente, fazendo com que as figuras de homens mais velhos se aproximem como odiadas no contexto em questão, e não como a movimentação de uma representação para outra. Ela é, assim, a permanência no tempo de uma modalidade de abertura existencial específica.

São parcas as menções à noção de transferência nos *Seminários*. Consideramos tal fato significativo para demonstrar como o foco não se dirigiu tanto ao fazer psicoterápico ou psicanalítico como visto na obra de 1957/1963, mas sim a discussão e revisão das bases nas quais se assentam o saber e fazer médico e (psicoterapêutico). Além disto, é sabido que somente com muito esforço Boss conseguira fazer Heidegger ler um pouco do trabalho de Freud. É somente na

⁷² Na tradução publicada em 2021, encontramos como escolhas peculiares para a tradução da noção de transferência: o termo “transmissão” é a escolha do tradutor para as anotações de Heidegger e “transposição” para os protocolos dos diálogos com Boss (p. 647). Consideramos tal escolha peculiar, pois desconsidera a tradução de *Übertragung* por **transferência**, como já consagrado na tradição psicanalítica e daseinsanalítica brasileiras.

obra de 1971/1983, *Fundamentos da Medicina (e da Psicologia)*,⁷³ que encontramos uma sistematização dos protocolos decorrentes destes seminários. Heidegger teria pessoalmente revisado, parte a parte, as bases filosóficas da obra. Sendo assim, por mais que o conteúdo dos seminários consista em um valioso material de consulta e pesquisa para aqueles que desejam trilhar um caminho autoral a partir das posições assumidas por Heidegger, como vemos no Brasil, ele também deve ser visto como um material complementar extremamente importante para a compreensão da obra bossiana de 1971/1983 e para um estudo que ambicione acompanhar de forma mais detalhada as transformações do pensamento clínico de Boss.

2.3 A transferência em *Fundamentos da Medicina e da Psicologia*

Fundamentos (1971/1983) é considerada a obra magna de Medard Boss e, ao nosso ver, é menos sistematicamente lida do que deveria na tradição da psicologia fenomenológica existencial brasileira. Ela está dividida em 4 partes: (I) a fundação inicial da medicina, consistindo em cinco capítulos nos quais Boss se debruça sobre a apresentação de um caso clínico⁷⁴ e sobre a apresentação da visão naturalista da medicina, da psicologia e da psicossomática; (II) uma fundamentação humana adequada para a medicina, na qual o autor apresenta também em cinco capítulos as influências do pensamento heideggeriano na compreensão da medicina; (III) os rudimentos de uma patologia existencial geral espaço no qual o autor se dedica desconstrução da patologia geral e reconstrução de uma patologia geral daseinsanalítica; (IV) sugestões para uma terapia daseinsanalítica, na qual descreve com maior generosidade acerca da noção de transferência. Neste momento, focaremos nossa atenção na exposição do capítulo 12 da terceira parte do trabalho, no qual Boss apresenta os rudimentos de uma etiologia patogênese daseinsanalítica geral. Também nos demoraremos na explicitação da quarta parte do trabalho, na

⁷³ É somente na segunda edição da obra que Boss inclui o termo Psicologia, tendo assumido precocemente que toda fundamentação existencial da medicina também seria da psicologia e da sociologia. Ainda, o livro traz no original o subtítulo: *Abordagem fenomenológica da fisiologia, psicologia, patologia e terapia e Medicina Preventiva correspondente ao Dasein na sociedade industrial moderna* (Evangelista, 2016).

⁷⁴ O caso de abertura da obra é intitulado como caso Regula Zürcher e está também traduzido para o português na revista *Daseinsanalyse*, v.18. A leitura do caso por si mesmo, no entanto, pede por uma continuidade da leitura da obra, pois ele será melhor investigado e relido de diferentes formas ao longo dos capítulos, consistindo em um caso modelo para o trabalho de Boss.

qual Boss coloca mais uma vez sua leitura sobre a questão da transferência. Outros três capítulos desta parte preparam e encerram esta discussão, sendo o capítulo 15 referente ao paciente a ser tratado, o 16, à questão da transferência, e o 17 àqueles que são terapeuticamente ativos. Há também um posfácio no qual o autor apresenta os fundamentos de uma psicologia social e medicina social preventiva, de bases daseinsanalíticas, na sociedade industrial moderna⁷⁵.

Etiologia e gênese de aberturas restritivas: incidentes patogênicos, gênese motivacional e epocalidade

Boss dedica o capítulo 12 inteiro de sua obra magna à discussão acerca da gênese e etiologia dos adoecimentos humanos, algo que não estaria tão bem explicitado no trabalho anterior, como mencionamos. Ele introduz duas noções que não estavam nomeadas em 1957/1963, mas que já estariam presentes no pensamento do autor, na medida em que foi reconhecido que a **gênese da restrição da chamada neurose de transferência** poderia não ser **o analista**, por mais que o afeto presente na relação fosse genuíno por parte do analista. Tais noções podem ser identificadas no termos traduzidos como **incidentes patogênicos** e sua **gênese motivacional**.

Para explicitar o que tem em mente com tais noções, novamente o autor recorre ao caso Regula Zürcher, afirmando a importância de se levar em consideração o que ocorreu antes do adoecimento presente, dado que é comum encontrar uma forte conexão entre esses eventos e tais adoecimentos. Para isso, contudo, retoma que há uma diferença intransponível entre a concepção científico natural de **causa** e a concepção existencial de **motivação**. Consequentemente, há uma grande diferença entre uma **patogênese causal** e uma **patogênese motivacional**.

A abordagem **patogênica causal** estaria fundada em uma visão de mundo cartesiano-galileana. Essa concepção de mundo teria afastado as noções de “etiologia” e “gênese” de suas origens. O termo grego *Aitia* (αἰτία), que significaria “ímpeto”, “ocasião” e “culpa”, teria passado a significar “causa”. O termo *Genesis*, que uma vez significou a fonte de um adoecimento, teria

⁷⁵ Ong (2022), influenciado pelos trabalhos de Boss e Heidegger e por integrantes da psicanálise contemporânea brasileira, realiza em sua tese de doutorado uma proposta de atualização do projeto bossiano de pensar a terapia e a psicopatologia daseinsanalíticas a partir da epocalidade. Seu trabalho foca menos na epocalidade técnica, mas dá especial destaque aos desdobramentos do discurso neoliberal nos modos de adoecimento do existir humano.

sido reinterpretado como sequências de causas e efeitos. Isso fez com que ambas as palavras tenham se tornado quase que sinônimos na medicina de sua época.

Na perspectiva daseinsanalítica de Boss, no entanto, o estudo das patogêneses não busca reconduzir o fenômeno a suas causas, mas buscar os **incidentes biográficos** que **motivaram** um ser humano a se conduzir de determinado modo, e que ainda o motiva a perpetuar tais modos de ser. Os **incidentes motivacionais biográficos**, patogênicos, são os motivos que induzem o homem à **restrição**, ou **cegueira**, de suas abundantes possibilidades inatas⁷⁶ de se relacionar com o mundo, de modo que o existente se torna capaz apenas de alguns modos neuróticos de relação com ele. Para Boss, é importante ainda lembrar que os **momentos patogênicos** não produzem, causam ou afetam esses modos restritos, pois todos os modos de ser, mesmo os neuróticos, são dados a pessoa ao nascer como **possibilidades** da existência.

Ainda, tanto as abordagens patogênicas **genético-causal** como **genético-motivacional** teriam seus lugares importantes para a medicina. Somente a partir da primeira seria possível descobrir novas terapias químico-físicas, embora tal aplicação tenha suas limitações por interpretar a corporeidade humana como um objeto físico. Mesmo as noções clássicas de psicologia e psicodinâmica também teriam suas limitações, pois não poderiam acessar o que torna o ser humano propriamente humano. Seria somente a partir da abordagem **genético-motivacional** que se chegaria ao modo propriamente humano da gênese dos adoecimentos.

Sendo assim, Boss tenta responder às críticas comuns de que a patologia fenomenológica não reconheceria nenhuma forma de orientação genética ou de que a negaria. Pelo contrário, a daseinsanálise estaria muito ciente de que **o passado permanece presente**, e em verdade, **co-determina** o presente. Contudo, salienta que o passado está presente na forma de **motivações** e não como causas passadas que resultam em efeitos no presente. O nosso presente está sempre empenhado em **reconciliar-se** com o nosso passado, pois estamos sempre direcionados, por natureza, àquilo que se aproxima do futuro, e, uma vez nos movendo em direção a ele, precisamos **abrir nosso ser** a ele. Há, na verdade, assim, uma **primazia do futuro** em relação ao passado e ao

⁷⁶ O termo inato (*inborn*) é utilizado pelo autor na edição americana.

presente. O autor exemplifica isso explicitando que a forma como seu mundo (marcado pela Guerra Fria) se organiza depende da possibilidade futura, por exemplo, de uma guerra atômica. Nessa mesma perspectiva, o passado é significado como tendo sido incapaz de dominar os problemas da fissão nuclear.

O que tudo isso quer dizer é que tudo o que acontece no mundo dos seres humanos acontece tendo o futuro como o **ponto de partida**. É nesse sentido que se pensa acerca de tal **primazia** do futuro em relação aos êxtases temporais do passado e do presente. Isso teria uma importância primária tanto para a **investigação patogênica** como para a **terapia**. Contudo, segundo o autor, não se deve diminuir a significância das experiências do passado para o presente e para o futuro.

A *daseins* análise, ao contrário de uma comum reprovação preconceituosa, não estaria ignorando a gênese patogênica dos fenômenos, mas estaria mostrando que, apesar de Freud ter apontado quase exclusivamente as experiências infantis da criança com suas figuras de referência como decisivas nas motivações patogênicas que causam fixação em comportamentos neuróticos, existem outros modos de procurar por essas motivações. Muitas experiências pós-infantis também induzem a essas fixações. Isso não negaria a influência destas motivações mais antigas sobre as motivações tardias.

A época como gênese motivacional de incidentes patogênicos.

Boss enfatiza ainda outro âmbito mais abrangente dessas investigações quando afirma o papel da **epocalidade** na **gênese motivacional patogênica**. O modo de ser das figuras de referência não se dá a partir de um vácuo, seu campo de visão e modos de ser são possibilitados por uma tradição, e, por isso, são fundamentalmente formatados pelo espírito de suas épocas. Toda época fornece à humanidade uma abertura particular de possibilidades de seu tempo. Ela fornece um “limite” que se dá como fim e, ao mesmo tempo, como destinação, ponto de partida, na qual somos lançados. Essa época permite que uma coisa apareça, que ela **seja** o que é. Em outras palavras, é por sermos abertura de sentido, cuja primazia da temporalidade se dá pelo futuro, que a epocalidade exerce influência decisiva nos nossos modos de ser. Nossas biografias, nossa compreensão do presente e do passado, e, portanto, dos **incidentes patogênicos**, estão, por assim dizer, **circunscritos** em uma época. Toda abertura livre para corresponder ao futuro, é também uma

abertura epocal, sócio-histórica, de modo que, ao decorrer do movimento de emergência de uma nova época, ocorre uma espécie de “selo” que é colocado por cima de alguns significados que antes eram visíveis, em uma abertura epocal anterior, promovendo assim uma forma de fechamento para possibilidades que antes estavam abertas, ao mesmo tempo em que se dão a abertura para outras possibilidades.

Para Boss, é justamente a investigação dessas fronteiras históricas que constitui a base de todo tipo de sociologia e psiquiatria social. Disse o autor:

Essas disciplinas descobriram que algumas situações do mundo parecem estar muito mais em sintonia com o ser humano do que outras, em certas épocas as pessoas em geral podem realizar as suas possibilidades de existência de forma mais livre e completa, e manter-se mais saudáveis, do que em outras épocas. Também se verificou que a liberdade particular atribuída ao ser humano no mundo numa determinada época não é igualmente favorável a todos os seres humanos. Por vezes, o destino histórico que delimita a reação humana favorece certos tipos de pessoas em detrimento de outros, e a forma de abertura possível para o período histórico seguinte pode ser mais saudável para aqueles que foram prejudicados anteriormente. **[Por "mais saudável", queremos dizer mais favorável às possibilidades de existência que essas pessoas trouxeram consigo para o mundo do que às de outras⁷⁷]** (Boss, 1971/1983, p. 194).

Para exemplificar essa dinâmica de variações na abertura epocal, ele compara a Idade Média, pejorativamente conhecida como “Idade das Trevas”, com a época Moderna. A capacidade e habilidade de descrever a natureza quantitativamente da Idade Média foi ofuscada pelos avanços científicos da Idade Moderna. No entanto, exemplifica que, antes da Modernidade a humanidade, tinha muito maior clareza de visão para lidar com o sagrado e deixá-lo presentificá-lo do que aquilo que é possível fazer hoje. Graças à Modernidade, também foi possível eliminar **restrições** impostas por epidemias em algumas regiões. Por outro lado, outros perigos maiores se descortinaram, como a poluição e degradação acelerada do planeta, além do perigo representado pela bomba atômica. Boss acentua, contudo, o fato de que o modo científico-natural de investigar as coisas traz consequências danosas para o próprio pesquisador, humano. Cada vez menos os homens são capazes de se ver a si mesmos de forma livre, e, cada vez mais, como mecanismos que precisam funcionar suavemente e eficientemente. Essa seria inclusive uma **motivação patogênica**

⁷⁷ Grifo nosso.

substancial para o surgimento para o aumento relativo e absoluto de adoecimentos “psicossomáticos”:

Na era da tecnologia, as pessoas saudáveis têm de viver e existir quase exclusivamente como engrenagens de uma máquina orientada para a produção. Assim, quando estão bem, recebem muito menos do endereçamento humano e ambiental de relevância, tão necessária para a vida, do que quando ficam doentes e recebem cuidados. Estando saudáveis, são obrigados a vegetar sozinhos, com um nível de contato humano e de confiança muito abaixo do mínimo que necessitam para existir (Boss, 1971/1983, p. 195).

A medicina, então, estaria enfrentando um paradoxo: **a mesma orientação genético-causal**, que permite o sucesso terapêutico sem precedentes, **se torna a motivação patogênica**⁷⁸ quando se volta para o homem. A importância que a patogênese motivacional busca reivindicar a si mesma também precisa ser modificada, pois ambas as abordagens investigativas podem nos seduzir a acreditar que a **abertura de uma patogênese** é a única forma de compreender qualquer fenômeno patológico que nós confrontamos. Para Boss, as investigações genéticas apenas enumeram e descrevem as causas ou motivações, que vêm antes do que é investigado. Isso não é o mesmo que elucidar a coisa ela mesma. As causas e motivações são coisas distintas do que aquilo que é causado ou motivado.

O mais importante para Boss, e o que constitui a verdadeira pesquisa cientificamente rigorosa, é poder **primeiro** fazer ver o fenômeno patológico por si mesmo, torná-lo visível tal como ele se mostra. Buscar uma aproximação genética de um fenômeno sem ter antes explicado a natureza desse fenômeno é o mesmo que ignorar a coisa cuja origem está procurando. É como tentar atingir uma meta nunca vislumbrada. Assim, ataca mais uma vez a teoria psicanalítica ortodoxa, mais especificamente em um texto da segunda tópica, referente às *Novas conferências introdutórias à psicanálise* (1933 [1932]) de Freud. Nesse texto, o psicanalista afirma que a natureza da psicanálise não é descrever o que é uma mulher, mas explicar como ela se desenvolve de uma criança bissexualmente disposta em uma mulher. Boss afirma que tal teoria, que pressupõe (sem o ver) que a menina criança tem como ponto de partida de seu desenvolvimento psicosexual

⁷⁸ Heidegger alerta em diversos momentos sobre a questão da técnica na era moderna. Uma explicitação acerca da temática pode ser encontrada na conferência *A questão da técnica* (1953/2012).

uma disposição bissexual, e que não pode explicar o produto desse processo, uma mulher adulta, não passa de uma série de “apunhaladas no escuro”, pois consiste se apoiar em uma série de pressuposições abstratas.

Assim, por mais que em sua proposta daseinsanalítica Boss não descarte a importância das investigações genéticas (causais ou motivacionais), ele retorna à máxima fenomenológica husserliana empreendida por Heidegger na descrição da essência do homem como existência, e afirma que o fenômeno ele mesmo precisa ter precedência acerca de qualquer investigação sobre suas origens:

Isto é válido não só na área particular da teoria psicanalítica, mas em todo o pensamento médico. É dever particular da orientação fenomenológica esclarecer os significados essenciais inerentes ao próprio objeto de investigação. O esboço seguinte de uma patologia geral que seja adequadamente humana, fenomenológica e científica baseia-se numa compreensão que define a pessoa que está doente de acordo com a sua natureza como ser humano, como Dasein, como existência (Boss, 1971/1983, p. 196).

Boss, então, prepara terreno para a explicitação de sua fenomenologia daseinsanalítica do adoecimento a partir da “natureza humana” ela mesma, como existência, nos capítulos 13 e 14 da obra.

Uma breve descrição do paciente a ser tratado

É salutar mencionar que há uma diferença de amplitude e maturidade de pensamento quando comparamos o texto da obra tardia (1971/1983) de Boss à *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963). Para além de uma desconstrução da metapsicologia e teoria freudianas, encontramos nessa obra os rudimentos de uma **patologia geral de bases existenciais**, além do esboço de uma **medicina preventiva** para uma sociedade industrial moderna como mencionado no subtítulo da obra. Seguindo as discussões realizadas nos *Seminários* junto a Heidegger e a outros colegas médicos, formas de adoecimento corporais que não seriam de origem “conversiva” passam a ser abrangidas por Boss em grande detalhe, bem como uma leitura existencial de seu sentido e de sua terapêutica. Isso faz jus ao título da obra em questão, *Fundamentos da Medicina (e da Psicologia)*. Seguindo a esteira fenomenológica já presente na obra de 1957/1963, Boss continua utilizando a terminologia modos de ser doente em detrimento do termo doenças, que seriam

consideradas abstrações encerradas em si mesmas. Todo modo de ser doente é caracterizado por restrições, limitações da liberdade de movimento (existencial) do ser humano. Algumas potencialidades do existir se tornam menos disponíveis do que outras, sendo que os vários modos de doença humana podem ser classificados existencialmente, de acordo com o modo como tais restrições se mostram em relação às condições existenciais. Essa noção de modo de ser doente vale de forma ampla tanto para quadros descritos na chamada "saúde mental" de psicose e neurose como em outras patologias ditas "orgânicas", sejam elas adquiridas ou congênitas. É nesse espírito de refundação das bases médicas que Boss começa a falar sobre os pacientes a serem tratados.

Para Boss, todo adoecimento é visto como uma **restrição de liberdade**; assim, todas as medidas terapêuticas operam diretamente sobre os modos de ser do paciente, mesmo aqueles mais provenientes da medicina moderna, como cirurgias e outros procedimentos que envolvam ferramentas médicas técnicas. Isso é exemplificado por ele ao explicitar as restrições que uma hérnia teria na vida de um paciente, impossibilitando-o de brincar com seu filho jovem. Outras possibilidades como praticar seu esporte favorito, abraçar a esposa ou trabalhar, também estariam restritas. Dessa forma, o cirurgião, **mesmo sem saber, restaura essa liberdade do paciente** para que ele possa dispor das possibilidades de relacionamento que tinham sido interrompidas. Um segundo e terceiro exemplos são dados durante o capítulo, ao mencionar a alteração da **temporalidade** e da **espacialidade** para pessoas internadas por conta de um acidente de carro ou por uma infecção pneumocócica, que resultam na restrição ao espaço do quarto e à espera do médico. O internista que receita o antibiótico adequado e o cirurgião que reposiciona o osso de uma pessoa também possibilitam a restauração das possibilidades de lidar com o espaço e com o tempo.

Boss recorre ainda a um exemplo mais moderno (e polêmico), que envolve a estimulação elétrica via eletrodos enquanto procedimento que pode alterar a forma de humor de um paciente de um estado **fechado e descontente** para um com **abertura alegre**, para falar sobre o fato de todos os procedimentos de alguma forma visarem operar na restauração da liberdade do paciente. O autor afirma que "não chegou o momento de avaliar o valor terapêutico definitivo" (Boss, 1971/1983, p. 253) dessa intervenção, mas que o fundamental nesse caso é não acreditar que tais mudanças operam por si a partir das noções abstratas de um corpo físico, uma psique e impulsos elétricos do exterior, enquanto instâncias separadas.

O significado de tais experimentos só são compreendidos de forma plena quando "ser humano é visto como um mundo sintonizado da capacidade de perceber o significado do que é encontrado, e é, enquanto sintonizado, capaz de ser sintonizado por muitos meios diferentes" (Boss, 1971/1983, p. 253).

Boss segue adentrando em procedimentos médicos ainda mais polêmicos de tratamentos modernos da esquizofrenia, apontando para a necessidade de reconhecer a **base existencial** da natureza humana nesses tratamentos como forma de poder avaliar seu verdadeiro significado. Procedimentos mais antigos como administração de insulina, terapia de eletrochoque (atualmente eletroconvulsoterapia – ECT), psicocirurgias – principalmente, lobotomias – e outros tratamentos atuais como tratamento com drogas (psicofármacos) compartilham o objetivo de **restringir a percepção de abertura** do esquizofrênico para os significados do que ele encontra, **reduzindo sua intensidade**. Uma **redução adequada da liberdade** torna o paciente capaz de manter certa liberdade diante daquilo que o solicita. No caso da psicoterapia daseinsanalítica da esquizofrenia, é necessário preservar o paciente esquizofrênico de um excessivo e destrutivo mundo, para que ele possa alcançar uma **medida autêntica de mesmidade** e, assim, **alcançar possibilidades mais ricas, livres e maduras de ser**.

Nesse sentido, a despeito dos procedimentos médicos e psicoterápicos serem diferentes, para Boss, ambos possuem um **mesmo objetivo**, um mesmo sentido de **resgate de liberdade existencial**. Para isso operam em **esferas diferentes** do existir, sendo que as medidas **médicas** intervêm nos aspectos **corporais** das potencialidades patologicamente comprometidas para relações existenciais, enquanto a psicoterapia opera nas esferas de **relação humanas** com o mundo a partir de títulos mais gerais, como **visualização, rememoração, desejo, vontade e vinculação emocional**. Isso exige que os procedimentos sejam distintos para essas formas de terapia, mas elas estão unidas por uma mesma base e um mesmo objetivo: a promoção de uma **lúsis**, uma **libertação** ou **afrouxamento das restrições** (resistências) que cristalizam os modos possíveis de corresponder às solicitações do mundo. Nesse sentido, é isso que permite a Boss pensar e “chamar todas as terapias médicas de **terapias daseinsanalíticas da resistência**”⁷⁹ (Boss, 1971/1983, p. 255).

⁷⁹ Grifo nosso.

Por fim, o autor ainda afirma que “a terapia daseinsanalítica é um paradigma para toda terapia médica em ainda outro aspecto. Ela revela o verdadeiro *locus* da terapia médica” (Boss, 1971/1983, p. 255). Qual *locus* seria esse? A resposta para essa pergunta resgata a origem psicanalítica da daseinsanálise bossiana, pois, para ele, esse *locus* é constituído pela “*transferência*”.

A “transferência” como *locus* da interação terapêutica

Inicialmente, nos parece significativo notar que dois termos recebem especial atenção na formulação do nome deste capítulo: O “*Locus*” da interação terapêutica (“*transferência*”). (1) O termo *transferência* é apresentado entre parênteses e entre aspas; (2) Boss utiliza o termo *locus*, também em itálico, para se referir à noção de transferência, como um *lugar* no qual ocorre a interação terapêutica. Tal escolha de palavras não nos parece mero preciosismo, pois pressupõe uma compreensão peculiar da noção de transferência e a afasta de uma concepção representacional dinâmica, solipsista e intrapsíquica, estabelecendo-a como aquilo que ocorre em um **espaço** no qual acontece uma **ligação humana**, uma **ligação existencial** de caráter **terapêutico**. Nesse mesmo espaço é que acontece não só o trabalho daseinsanalítico, mas também a prática médica em geral.

Apesar dessa busca por afastamento de uma concepção teórico-explicativa da transferência, Boss inicia o capítulo retomando e creditando a Freud o reconhecimento de “que todo tipo de terapia médica era fundamentalmente enraizado em tal ser juntos, que o relacionamento médico-paciente era a base genuína de todas as formas de tratamento” (Boss, 1971/1983, p. 257). Dessa vez, sem citar *Observações sobre o amor de transferência* (1915[1914]/2021), relembra que foi Freud quem afirmou a situação analítica como a **Arena** ou **Playground**, nos quais o paciente poderia “realizar possibilidades previamente prejudicadas e inacessíveis de existir em “liberdade quase total”, com a condição de que o médico pudesse “lidar” habilmente com esta relação humana” (Boss, 1971/1983, p. 257). Teria sido **Freud**, como clínico, quem chama a atenção para a **verdadeira localização** dos esforços terapêuticos, **médicos ou psicoterápicos**. Podemos ver que Boss parece manter a postura de 1957/1963, relativa a um trabalho daseinsanalítico que mantém o resgate do sentido da clínica freudiana, e que se funda na tese de que Freud teria intuitivamente acessado em sua clínica aspectos fundamentais da existência humana. Agora, em 1971/1983, o

autor busca ampliar essas descobertas para o trabalho médico, ainda em diálogo com o pai da psicanálise.

No contexto desse diálogo, em favor de Boss, gostaríamos de retomar a discussão de *Tratamento anímico* (1890/2021), texto precoce de Freud, mencionado no capítulo 1, anterior à própria fundação e formulação teórica da psicanálise, no qual o autor, reconhecendo os limites dos métodos e práticas médicas até então – inclusive aqueles que diziam respeito ao método hipnótico no tratamento de pacientes histéricas –, advogava a favor do resgate pelo poder “mágico” curativo das palavras, e acentuava a necessidade dos médicos se apropriarem da importância do que chamava do estado anímico das “expectativas crédulas” dos pacientes, como um poder que os apoiariam nos esforços médicos. Disse o autor:

Provavelmente o efeito de todo remédio que o médico prescreve, de toda intervenção que ele faz se compõe de duas partes. Uma delas, às vezes maior, às vezes menor, mas nunca totalmente desprezível, é representada pelo comportamento anímico do doente. A **expectativa crédula** com que ele vem de encontro à influência da medida médica por um lado depende do tamanho de sua própria ambição de cura, por outro, de sua confiança de que tenha dado os passos certos para tanto, ou seja, de seu respeito pela **arte médica** em geral, além do **poder que ele concede** à pessoa do seu médico e mesmo da **empatia puramente humana que o médico despertou nele**. Há médicos que têm a capacidade de ganhar a confiança dos doentes mais desenvolvida que outros médicos: o doente muitas vezes já sente o alívio quando vê o médico entrando na sala (Freud, 1890/2021, p. 30).⁸⁰

Nesse trecho, encontramos elementos que ajudariam a compor o protótipo da noção freudiana de **transferência analítica** e da importância do efeito da forma como o médico consegue ocupar um lugar de confiança que exerça poder e influência no sucesso de um tratamento. Além disso, Freud se refere à práxis médica como uma forma de **arte**. Reconhecendo a importância de Freud, Boss afirma:

A importância desta descoberta foi confirmada desde o tempo de Freud em todas as especialidades médicas. Não há mais dúvidas de que a natureza da relação médico-paciente determina em grande parte não apenas a eficácia das medidas psicoterapêuticas, mas também da maioria das medidas cirúrgicas e farmacêuticas. Assim, reconhecendo a natureza da relação e aprender a usá-la

⁸⁰ Grifos nossos.

corretamente são altamente relevantes para todos os médicos, não apenas para aqueles que se especializam em psicoterapia (Boss, 1971/1983, p. 257).

A especificidade do tratamento *daseinsanalítico* das neuroses estaria, para Boss, na evidência clara e diretamente reconhecível do ser-com humano como *locus* do tratamento, sendo o encontro terapêutico onde acontece o tratamento. Os jargões **transferência** e **contratransferência**, para ele, distorcem o fenômeno. Para demonstrar isto, ele retorna ao caso modelo Regula Zürcher.

A relação médico-paciente: os desdobramentos existenciais no tratamento de Regula Zürcher

Conforme afirmamos, Boss inicia essa obra com a descrição de caso clínico que serve de modelo para exemplificação da compreensão *daseinsanalítica* do adoecimento e da terapia. Assim, recorda como se iniciou o tratamento da paciente, e como fora necessário empenho por parte do médico para que ela pudesse **amadurecer**. Antes de estabelecer uma relação nos moldes recomendados por Freud, foram necessárias medidas de contenção dado seu estado suicida. Desse modo, as recomendações narradas por Boss quanto ao *setting* terapêutico são rigorosamente as mesmas que foram relatadas nos capítulos previamente apresentados da obra de 1957/1963. O tratamento se deu com a recomendada frequência de quatro sessões com duração de uma hora por semana com a paciente deitada no divã de modo que ela não pudesse ver o médico, mas que ele pudesse vê-la. Ela havia sido orientada a relatar com honestidade tudo o que passasse por sua cabeça ou em seu coração enquanto estivesse deitada. Boss ressalta novamente o adendo de que o divã não pode ser visto como um dogma, dado que há momentos nos quais a terapia feita cara a cara pode corresponder mais às possibilidades do paciente em dado momento, não significando sempre mera resistência. É retomado o método freudiano da associação livre, como forma de “fomentar a receptividade do médico ao “o que” e “como” do paciente” se mostra” (Boss, 1971/1983, p. 259) no âmbito de sua abertura. Posteriormente, afirma:

A verdadeira arte da terapia está em prestar atenção cuidadosa ao “o que” o paciente visualiza e “como” ele se comporta em relação a ela. Sem esta atenção, o terapeuta não pode estar continuamente apontando os **limites patológicos da realidade da abertura disponível para o paciente, nem as limitações nas próprias maneiras do paciente de responder ao que é capaz de entrar na realidade aberta de sua existência**. Estes lembretes constantes da limitação de

sua existência atual são o que dá aos pacientes a primeira insinuação de que eles podem chegar a modos de ser em relação àquilo que está em seu mundo de formas **mais abertas e autônomas**⁸¹ do que aquelas que têm vivido até o presente (Boss, 1971/1983, p. 259).

O autor relata que a relação médico-paciente foi o tema que saltou ao primeiro plano no caso teste de Regula, pedindo por cuidado desde a primeira sessão, deixando claro que o sucesso do caso dependeria da habilidade do médico em permitir que seu modo de ser-com pudesse amadurecer de maneira frutífera para a paciente. Para isso, Boss relata mais uma vez a importância da consideração do que foi chamado por Freud de **contratransferência**, e que nomeou de **eros terapêutico** em 1957/1963, sem, no entanto, utilizar esse termo em 1971/1983. No caso em questão, o médico sentira desde o primeiro encontro uma sensação ambivalente em relação à paciente, a ponto de tentar encaminhá-la muitas vezes aos colegas, mas ela sempre retornava ao seu consultório, buscando desesperadamente sua atenção. Finalmente o médico pôde ceder, após ter entrado em contato com seus sentimentos menos nobres, aceitando-a como paciente, sem correr o risco de tomar conhecimento desses sentimentos tarde demais na terapia.

Boss também critica o uso do termo utilizado para se referir a noção de **transferência**, repetindo a afirmação de que o enamoramento que o paciente sente pelo analista é um afeto **genuíno** desta relação, e decorreu da interpretação fenomenológica que o analista havia feito de seu sonho, na qual, aceitando suas possibilidades e ajudando-a a ver novas potencialidades, o médico passa a ser visto como uma figura protetora e parental:

Nunca em sua vida, confessou, ela havia experimentado sentimentos tão bons em relação à outra pessoa. Seu relacionamento inicial com o médico foi um exemplo do que Freud tinha sabiamente descrito como uma **base emocional leve e positiva para a terapia**, que não deveria ser questionada ou eliminada em análise. O sentimento de confiança despertou uma tremenda **gratidão na paciente, e com ela a necessidade de ser plenamente aceita por seu analista como a menina abandonada e indefesa que ainda era, e de se relacionar com ele com afeto filial**⁸² (Boss, 1971/1983, pp. 260-261).

⁸¹ Grifos nossos.

⁸² *Idem.*

Regula começa a temer seus próprios sentimentos em relação ao terapeuta, com receio de se tornar dependente dele. Além disso, é relatado que ela havia sido ensinada por sua mãe a não demonstrar sentimentos pelos outros, pois não eram adequados para uma moça. Orgulho e autoestima a faziam se opor à unilateralidade do atendimento, dado que ela não poderia aceitar ser mais um dos muitos casos do médico. Conforme não consegue expressar esses afetos voluntariamente ao médico, e lutava contra eles, Regula se torna agressiva:

Ela chamou o terapeuta de idiota estúpido. Ela chamou seu tratamento de um método infernal que a tornava mais doente e mais miserável ao invés de melhor. O mesmo médico que havia conquistado sua confiança parecia agora um malvado e diabólico sedutor, inclinado a destruí-la. Em sua defensiva, porém, ao invés de se livrar dele, ela na verdade se entregou totalmente a este homem do qual ela tanto desejava fugir. A presença ameaçadora e sedutora do terapeuta tornou-se o objeto de todos os seus pensamentos e ações. Todas as outras pessoas e objetos de seu mundo recuaram a uma distância obscura. A presença constante em seu mundo do terapeuta, cobrindo sua relação com seu próprio futuro e sua conexão com sua vida passada, se tornou o objeto de sua vida (Boss, 1971/1983, p. 261).

Tais ações, interpretadas como uma forma desesperada de **resistência** ao enamoramento pelo terapeuta, fizeram aparecer de forma espontânea as **suas experiências de infância com os pais reais**, sem a necessidade de o médico interrogar sobre seu passado. As expectativas dos pais que a esmagavam e agrediam (sem que ela houvesse se dado conta) começaram a aparecer, e apesar de toda agressividade direcionada ao terapeuta, que pôde tolerar os afetos negativos direcionados a ele, **sustentando o amor de uma relação filha-médico**, foi permitido com que a confiança nele se mantivesse. A relação terapêutica, contudo, permanece com essa tonalidade ambivalente, dado que a paciente lutava com o sentimento que nutria por seu terapeuta e com a presença de seus pais odiados. Boss faz questão de ressaltar que ela não lutava com representações intrapsíquicas, como a **teoria psicanalítica** vê, mas “com o discurso intrusivo e cada vez mais intenso de seu terapeuta e seus pais (...). Foi esta luta desgastante contra as presenças intoleráveis de seus pais e terapeuta que provocou a grave insônia que ela sofreu logo após ter iniciado a terapia” (Boss, 1971/1983, p. 262). Em determinado momento, Regula consegue se dar conta da relação difícil que teve com seus pais, e, após muitos conflitos consigo mesma e com seu terapeuta, começa a reconhecer de forma natural gratidão e carinho por alguém que a tentava ajudar, abandonando a culpa e o medo e desenvolvendo uma relação genuína amorosa, semelhante à de uma filha pequena com um pai (Boss, 1971/1983).

Boss ressalta também os desdobramentos existenciais que ocorreram no terapeuta. Em um tratamento intenso como esse, certamente o terapeuta não sairia impune – sua **resistência inicial** deu lugar a um **vivo interesse e benevolência duradoura**, até que pôde sentir nela uma riqueza de dons humanos enterrados, especialmente uma grande **capacidade de amor** (Boss, 1971/1983). Boss credita a Freud as condições prévias de carinho, abnegação e respeito na relação para o sucesso da terapia, além de lembrar que os analistas não devem exigir vantagem pessoal dos pacientes, e que os ganhos devem ser acordados na forma de uma taxa que represente sacrifício financeiro real para ao paciente, liberando o analista da preocupação financeira e ajudando a evitar que os pacientes usem a situação terapêutica como uma muleta para a vida inteira.

Após essa transformação na relação entre ambos, na qual Regula se entregou a relação pai-filha com o terapeuta, seus **sonhos** se transformaram, liberando-a da repetição do sonho estereotipado em que estava isolada em um vagão, abrindo espaço para sonhos que Boss interpreta como familiares aos neuróticos, nos quais estava sendo perseguida por animais, bandidos e soldados russos armados com espingardas. Em sua vida acordada, começa a se pegar imaginando ofertas eróticas que outros jovens poderiam fazer-lhe, até que se dava conta do que fazia era tomada por medo e repugnância de si e dos homens. Isso fez com que o analista respondesse a essa nova forma de relação da paciente com os bandidos nos sonhos e os pretendentes da vida acordada, apontando para suas resistências e a questionasse:

Será que ela agiria para sempre em obediência cega aos conselhos bobos que seus pais lhe haviam dado quando ela era uma menina? Será que ela insistiria em ver cada ato natural, cada modo de comportamento sensual como o que preenchia seu mundo de sonho, como algo pecaminoso, nojento, e carregado de perigo? Não seria possível que ela encontrasse liberdade, realização e felicidade se ela enfrentasse com firmeza tudo o que se apresentava a ela e com cuidado responsável pelo desdobramento de seu ser? (Boss, 1971/1983, p. 264).

Com isso, Boss relata que o terapeuta visava provocar a paciente a **assumir a maior liberdade** que se revelara em seu mundo. Após dezoito meses a terapia teria ajudado Regula a se transformar de uma “criatura totalmente frígida, infantilmente dependente em uma mulher madura, sexual e totalmente capaz de amar” (Boss, 1957/1963, p. 264). Tal amadurecimento transforma novamente a relação com o analista, que passava a ser visto como um amante em potencial. Este, por sua vez, precisou se resguardar e renunciar às suas exigências, para poder se manter livre e totalmente aberto à relação, pois, mesmo sem a intenção, poderia buscar explorá-la para seu próprio

propósito. Renunciar era uma forma de continuar mantendo-se livre para deixá-la ser ela mesma. A **explicação realista** do analista teria tido um efeito libertador sobre Regula, que pôde interpretar a recusa como:

Mais do que uma rejeição humilhante do tipo que ela havia experimentado tanto durante a infância. Pelo contrário, o que ela tinha ouvido só poderia confirmá-la em sua condição de mulher. Pois se o médico não confessasse que, sem a máxima contenção de sua parte, ela poderia conseguir seduzi-lo. Ele deve, portanto, levá-la muito a sério como mulher (Boss, 1971/1983, p. 264).

Boss acentua que algum deslize decorrente de uma abordagem menos hábil poderia ter sido desastroso ao processo analítico, destruindo as chances de sucesso do trabalho. A qual deslize de manejo Boss estaria se referindo? Interpretar de forma psicanalítica a relação com o analista como **transferência**, ou seja, como uma mera **distorção** da visão do paciente.

A transferência como potencial falácia no manejo clínico psicoterápico

Como vimos, Boss já havia criticado em 1957/1963, com maiores detalhes, o modo como Freud teorizou sobre suas descobertas clínicas, o que o levou a separar as intuições clínicas freudianas de sua teorização. No contexto da obra anterior, defendeu uma necessária **revisão** dos conceitos fundamentais da metapsicologia freudiana, e chegou a afirmar que as teorizações freudianas, em sua maioria, não haviam afetado sua forma de fazer clínica. Seria justamente na teorização da **transferência**, contudo, que estaria o **maior problema e a maior divergência** na forma de **compreender e manejar** o fenômeno clínico da relação analista-analisando. Por isso são feitas as devidas modificações a partir da analítica do Dasein. Mas como fica a posição de Boss na presente obra? Em 1971, Boss parece manter esta postura:

Após ressaltar o significado em todos os tipos de tratamento da relação entre médico e paciente, Freud passou a degradar a própria natureza deste fenômeno, descrevendo-o, de acordo com sua visão naturalista da humanidade, como algo meramente transferido de outro lugar. Quaisquer que fossem os sentimentos que o paciente desenvolveu pelo analista durante o curso da terapia, ele pensou, não eram dirigidos ao próprio analista, na verdade não se referiam a ele, mas pertenciam a alguma representação intrapsíquica dos pais reais do paciente. (...) Freud viu o objetivo principal da transferência na resistência que criou à revivência de dolorosas experiências de infância ligadas aos pais. Daí suas recomendações para tratar a transferência: que o terapeuta atue rapidamente contra ela através da análise deste sintoma de resistência, enfatizando ao paciente a natureza falsa e enganosa de quaisquer modos de conduta emocional que haviam

sido transferidos para o médico, ao mesmo tempo em que apontava sua real conexão com as imagens dos pais (Boss, 1971/1983, p. 265).

O autor segue afirmando, de forma cáustica, como já havia feito, que esse modo de interpretar e manejar o tratamento médico é **cientificamente infundado**, e produziu um **método** que pode ter **consequências desastrosas**, não apenas para a relação psicoterapêutica, mas para as salas de tratamento de médicos, clínicos gerais e especialistas. Nesse sentido, a crítica, empreendida em 1957/1963, à forma como a transferência foi teorizada e manejada não apenas continua tendo valia, como também ganha maior amplitude, **aplicando-se à medicina como um todo**. Boss argumenta, então, que o caso de Regula poderia ter procedido de forma muito distinta caso o manejo proposto pela teoria psicanalítica tivesse sido mantido:

O médico teria respondido aos vários sentimentos de Regula Zürcher em relação a ele com a interpretação de que ela estava se enganando ao acreditar que essas emoções eram realmente destinadas a ele e que elas realmente pertenciam às representações de seus pais existentes em seu inconsciente. Ela estava apenas transferindo esses efeitos e imagens para o médico como forma de resistência para que ela não precisasse pensar em suas infelizes memórias de infância (Boss, 1971/1983, p. 265).

Não apenas os afetos presentes nas sessões seriam falsas ligações, mas também:

Os sonhos da paciente de ameaças de bandidos e soldados russos também teriam sido realizados como manifestações de transferência. A sonhadora teria sido levada a acreditar que por trás das figuras de seus sonhos ela estava escondendo o próprio médico, que ele, e por trás dele as imagens dos pais, eram os verdadeiros alvos da ansiedade experimentada nos sonhos, e que ela havia transferido seus sentimentos para as figuras dos sonhos de bandidos e russos porque mesmo em seus sonhos ela tinha medo de confessar abertamente seus sentimentos para com o médico (Boss, 1971/1983, p. 266).

Sendo o médico que trabalhou com Regula de orientação daseinsanalítica, ele teria se proposto a evitar **especular** sobre a transferência. Boss avalia que essa especulação teria sido **desastrosa**, pois teria rotulado como falsas, errôneas e enganosas as experiências genuínas experimentadas pela paciente, o que poderia causar lesões e ofensas desnecessárias a uma mulher neurótica e insegura de si mesma. Colocar a culpa sobre a paciente acusando-a de resistência teria sido pouco útil ao médico, e possivelmente a confiança entre ambos jamais teria se desenvolvido, e a paciente teria se sentido, com razão, incompreendida, tornando-se reativa a qualquer outro médico que a interpretasse de tal forma. Assim, o médico também não interpretou os sonhos como

formas de transferência, sem tentar persuadi-la de que as figuras eram padrões intrapsíquicos deslocados. Apegando-se aos sonhos eles mesmos, pôde ajudar a paciente a ver como sua compreensão existencial dos homens era infantil, imatura e distorcida, a ponto de só poder percebê-los como potenciais destruidores e estupradores. Sendo assim, o analista afirmou que isso indicava uma cegueira aos aspectos positivos do ser masculino, mas que ela, como uma mulher madura, poderia vir a enxergar.

As armas nos sonhos também não eram vistas como símbolos fálicos pelo analista, mas como sinais da infantilidade da paciente em observar os homens como perigosos e letais, sendo a ansiedade e a fuga as únicas respostas possíveis. Ainda assim, Boss considera que interpretar as armas como um pênis simbólico ainda seria menos lesivo do que interpretar seus sentimentos pelo analista como um tipo de transferência. A menção ao pênis poderia abrir caminho para a discussão destas potencialidades, encorajando-a a ir além da interpretação genital redutora, e ajudando-a a abrir sua atitude em relação à masculinidade.

A transferência como conceito teórico falacioso

Boss volta a criticar fortemente o conceito de transferência, afirmando a obviedade de seu caráter fictício e dizendo ser surpreendente que ele tenha sido assumido pelo pensamento médico com tanta velocidade. Dessa vez, a crítica envolve também teóricos pós-freudianos, sem mencionar nomes ou textos específicos:

Nada pode resgatar a teoria da transferência, nem mesmo a tentativa posterior dos teóricos psicanalíticos de dividir a relação médico paciente em um componente de transferência e um componente normal. Tal distinção não serviria de nada mesmo se a teoria psicanalítica fosse capaz de explicar o que constitui uma relação normal entre as pessoas, e os psiquiatras admitem livremente que tal explicação excede sua competência (Boss, 1971/1983. p. 268).

Em seguida, aponta que Freud, apesar desses fatos, trouxe três argumentos que os terapeutas poderiam usar para convencer que suas relações emocionais eram enganosas e irreais, produtos da transferência:

(1) sugeriu que se deixasse claro ao paciente apanhado nos labores da transferência que nem a presente situação terapêutica em geral, nem o

comportamento do terapeuta em particular, continham nada que movesse o paciente para sentimentos de amor ou ódio(...);

(2) a falsidade do amor transferencial podia ser vista no fato de não conter uma única característica decorrente da própria situação terapêutica, mas simplesmente repetida ou burlescada anteriormente de formas infantis de comportar-se para com os pais(...);

(3) os pacientes em estado de transferência devem ser lembrados de que se seu amor pelo analista fosse genuíno, eles teriam se submetido imediatamente ao seu método de associação totalmente livre, enquanto ao invés disso exigiam provas tangíveis de amor do analista (Boss, 1971/1983, p. 268).

O autor se ocupa então de contra-argumentar o que coloca como “chamados argumentos” freudianos, afirmando que, quando são escrutinados, começam a desmoronar. (1) em primeiro lugar, coloca que a situação terapêutica é tão rica como qualquer outra relação pai-filho – na verdade, afirma que a terapia é uma forma de **ser-com-os-outros** que envolve as formas mais **radicais** de frustração e negação. (2) Diante do segundo argumento, de que a transferência é uma ligação falsa que imita o passado, responde que o **modo** de se relacionar permanece distorcido e infantil por conta de um **obstáculo no amadurecimento** na infância, mas que isso não prova que os sentimentos (ainda que deformados) não são originalmente endereçados a figuras contemporâneas, ou inconscientemente aos guardiões e companheiros de infância. Em verdade, para Boss, é justamente por permanecer **restrito aos modos patogênicos** permitidos pelos pais durante a infância que outros modos não poderiam surgir. Assim, não haveria nem a possibilidade de ocorrerem “transferências” de um modo de percepção anterior para um atual, pois a própria percepção anterior **jamais deu espaço para nenhuma outra**. (3) Por fim, quanto ao argumento de que, se seu amor pelo analista fosse genuíno, teriam se submetido ao método de associação em vez de exigirem provas tangíveis de amor, Boss argumenta que a asserção começa pela **falsa premissa** de que o **paciente é um adulto**, capaz de amar de forma madura e generosa. É justamente disso que os neuróticos não são capazes, e, portanto, amam de forma infantil e imatura. A chamada transferência é uma forma de amor infantil, porém genuína. Novamente, Boss volta a afirmar que

Freud, em *Observações sobre o amor transferencial*⁸³(1915[1914]/2021), se contradiz em suas declarações pois:

Ele admitiu abertamente que a aplicação da teoria da transferência em análise poderia dobrar um pouco a verdade, pois que direito tinha o analista de concluir que um amor apaixonado que se desenvolve em terapia não poderia ser amor genuíno? (Boss, 1971/1983, p. 269).

O resgate de duas analogias para demonstrar a falácia da transferência

A própria natureza da existência humana sempre engajou os pacientes e futuros analistas em uma relação humana, afirma Boss. Ambos contribuem para essa relação. Isso vale também para pacientes que procuram médicos para doenças físicas. Por esse motivo, Boss advoga pela necessidade de uma correta orientação dos médicos sobre a relação com seus pacientes, e para isso recorre a duas analogias. A primeira é a apresentada no capítulo 5 de *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963) – uma garota que teria queimado suas pálpebras com uma vela, e fica restrita a ver uma estrela sempre que olhasse com suas pálpebras seladas para a chama. Isso não significaria uma transferência, mas sim que ela estaria fechada para outras possibilidades do modo de manifestação da chama. Em seguida dá um outro exemplo, presente também no capítulo 14 daquele mesmo livro:

Digamos que um homem entrou em sua garagem depois do trabalho e, acidentalmente, encontrou seu filho, cuja perna foi quebrada pela colisão. O osso não se consertava corretamente, e a criança tinha caminhado com um coxear desde então. Ele ainda está coxeando quando, aos vinte e quatro anos de idade, submete-se, como parte de seu treinamento, a uma análise didática. Ele sempre chega ao escritório do analista a pé. Ninguém iria argumentar seriamente neste caso que este paciente que está coxeando para seu analista não quer realmente ir para seu analista. Ainda menos poderia ser argumentado que o presente coxear uma vez causado pelo pai do paciente constituía uma prova inequívoca de que o atual para o analista expressou uma intenção-deslocada e transferido – para procurar o pai (Boss, 1971/1983, p. 270).

⁸³ Já mencionamos no capítulo 1 que o próprio Freud desconstrói suas próprias argumentações chegando à conclusão de que o amor neurótico transferencial é genuíno, mas menos livre do que um amor sadio. Para o autor, no entanto, de fato a origem desse amor permanece sendo as figuras do passado.

Boss conclui acerca disso que tanto os pacientes neuróticos quanto as crianças desses dois exemplos possuem um aspecto muito similar em suas histórias. Todos os casos sofreram grande **restrição de liberdade de movimento existencial na infância**, alguns na esfera do corpo, outros na esfera do “olho da mente” graças ao **comportamento patogênico** dos pais. Mas, em nenhum dos casos, é possível encontrar evidências de qualquer transferência.

Nos últimos momentos do capítulo, é reconhecido um outro uso para o termo transferência e que o autor se esforça em apontar um erro:

Ultimamente, um terceiro uso do termo transferência começou a empurrar as definições mais antigas e clássicas para segundo plano. A noção original de deslocamento oculto desempenha praticamente nenhum papel nesta versão mais recente. Os profissionais não falam mais de sonhos de transferência nos quais certas características dos pais são transferidas primeiro para o analista e depois para as imagens de sonho de outras pessoas. A palavra transferência também não é mais utilizada para indicar o deslocamento de sentimentos de imagens parentais intrapsíquicas para o analista. Atualmente, a palavra é usada pela maioria dos médicos e psicólogos para se referir exclusivamente aos sentimentos imediatos no momento em que o paciente os expressa para o analista. Mas até mesmo isso é diluído. A noção de transferência distorce consideravelmente o fenômeno enigmático da existência humana (Boss, 1971/1983, p. 270).

Como sabemos, a *dasein* análise bossiana está fundada na analítica do *Dasein* heideggeriana, e como tal, pressupõe a impossibilidade de se separar sujeitos, compostos por uma internalidade mental, de objetos ou sujeitos externos. A forma como a existência humana é fundamentalmente constituída é percebida por Boss como um co-habitar, um juntos “lá fora”, ou seja, jogados, fora de qualquer substancialidade, no-mundo compartilhado. O **outro** sempre já foi compreendido como parte constitutiva deste mundo, e sempre foi compreendido a partir de uma afinação, de uma tonalidade afetiva. Assim, não é o paciente que mostra um sentimento de seu mundo interno ao analista e que pode ser descrito de modo imediato, mas:

Se as pessoas sempre mostram e experimentam uma sintonia particular, um acento emocional especial em seus encontros com qualquer fenômeno, elas devem fazer isso também em seus encontros com outros seres humanos, não importa onde esse encontro ocorra. Isto significa, por sua vez, que **todas as relações emocionais entre médico e paciente nada mais são do que compromissos particularmente**

sintonizados de dois seres humanos em sua morada comum, pelos mesmos fenômenos de seu mundo comum⁸⁴ (Boss, 1971/1983, p. 271).

Com isso, Boss finaliza sua argumentação a respeito da teorização da noção de transferência, sem fazer menção novamente ao termo utilizado em 1957/1963, **eros terapêutico**, para se referir ao termo contratransferência. Ele afirma que o conhecimento fenomenológico apresentado protege a relação médico-paciente das três interpretações errôneas⁸⁵ na teoria da transferência. O autor continua a reconhecer Freud como aquele que viu o **ponto focal da terapia**, como a **relação médico-paciente**, e que **essa é a base real de todo tratamento médico**, quer as pessoas que a pratiquem saibam de seu significado terapêutico ou não. Acerca disso, Boss finalmente se debruça sobre as formas existenciais daqueles que são terapeuticamente ativos.

Aqueles que são terapeuticamente ativos

Esse último capítulo da obra começa ressaltando esse aspecto fundamental da existência humana como coexistência sintonizada afetivamente, e que fora trazido por Boss ao final do item anterior. Como veremos, Boss busca também trazer uma compreensão contemporânea dos modos da terapêutica médica de sua época e refletir sobre suas consequências.

Em qualquer trabalho terapêutico, nunca somente uma das partes age, embora se possa pensar aqueles que estão “sendo agidos” e aqueles que são “terapeuticamente ativos”. Há uma **parceria** a ser pensada, seja no trabalho analítico, sejam nas cirurgias médicas. Isso significa que o **paciente** sempre **atua com o médico** e que o **psicanalista**, mesmo ao escutar, faz isso de uma forma ativa. Para exemplificar esse acordo, são trazidos dois exemplos. No primeiro, Boss se refere ao cirurgião, que no seu procedimento precisa agir ativamente, de modo que o peso das consequências parece recair sobre ele. No entanto, o médico precisou do consentimento ativo do paciente para que pudesse realizar o procedimento. O segundo exemplo, contraposto ao primeiro,

⁸⁴ Grifo nosso.

⁸⁵ A transferência como deslocamento de representações internas do passado para figuras atuais, descrita por Freud. A compreensão pós-freudiana da separação entre o componente transferencial e um real, e a noção de transferência como os sentimentos imediatamente manifestos para o analista.

se refere ao psicanalista que, ao escutar o discurso “passivamente”, está **ativamente** abrindo sua existência ao paciente:

Permitindo que ele aparecesse, que ele viesse a ser à luz de sua compreensão e comportamento curativo. A resposta curativa do analista ao endereço atraente do paciente é permitir que ele se aproprie como por si mesmo das potencialidades humanas inatas que até o tratamento tinham sido ocultas, perturbadas ou distorcidas (Boss, 1971/1983, p. 273).

Como já havia ressaltado antes, mesmo o que o cirurgião não saiba, e que não esteja olhando para o paciente a quem vai operar a partir de abstrações distantes de tornar claras as condições fundamentais e possibilidades existenciais do paciente, está operando, quer queira quer não, a partir dessas condições, e buscando operar um efeito sobre a liberdade existencial desse paciente. Isso não foi diferente no caso de Regula, que passou por uma cirurgia na fratura de sua perna e que, ao restaurar “seu sistema ósseo”, recupera sua liberdade espacial e temporal, que havia passado de forma completamente desapercibida pelo médico. Ao mesmo tempo, Boss ressalta que:

Nenhum outro terapeuta - certamente não um psicoterapeuta - poderia ter feito um trabalho mais minucioso e rápido de restaurar sua liberdade humana do que este cirurgião com suas ministrações técnicas habilidosas ao que ele interpretou como uma canela quebrada (Boss, 1971/1983, p. 274).

Para o autor, muitas vezes uma conduta pragmática, pautada em uma compreensão estreita e genético-causal, muitas vezes até errônea, pode ajudar o paciente, sem incitar grandes danos. Há situações, contudo, em que esses procedimentos não funcionam, nas quais a ignorância dessas condições existenciais básicas cobra seu preço:

Mas o perigo muito maior desta miopia de terapeutas é que nos estados de bem-estar modernos, com suas fortes tendências a infantilizar seus membros, o que primeiro podem parecer simples indisposições físicas, amenizáveis através de intervenção de cirurgia ou medicação, podem muitas vezes degenerar em intermináveis neuroses crônicas ou doenças hipocondríacas. Isto produz um dano imensurável ao paciente, ao médico, e, por último, mas não menos importante, para a sociedade humana como um todo (Boss, 1971/1983, p. 275).

Boss se mostra crítico aos chamados *welfare states*, ao qual aponta parte da responsabilidade pela infantilização da sociedade. Nesse sentido, ele pensa que o correto tratamento das diversas neuroses que são decorrentes destes exige uma compreensão dos médicos do modo como os pacientes se relacionam com o seu mundo. Isso é necessário para que cirurgões

e internistas compreendam que a manipulação da esfera corporal não é mais do que um prelúdio para a recuperação da existência humana, uma vez que “nenhum paciente é genuinamente curado, não importa qual seja sua doença particular, até que ele tenha recuperado o pleno uso de todas as potencialidades nativas de seu Da-sein” (Boss 1971/1983, p. 275). Indicar que algumas terapias são apenas preparações não significa criticá-las e invalidá-las, mas que é danoso tomá-las como o todo do procedimento médico.

A importância da base existencial no tratamento das doenças “somáticas”

Como forma de exemplificar seu argumento, inicialmente são trazidos alguns exemplos: em um caso de sífilis, seria necessário ir **além da ciência natural**, e considerar que toda a existência da pessoa com a doença tenha sofrido restrições patológicas, pois, para Boss, o doente precisado buscar relações sexuais em um “ambiente semeado e cheio de doenças de um bordel” (Boss, 1971/1983, p. 276). Salvo o potencial caráter altamente moralista e insuficiente ao leitor atual⁸⁶ dessa interpretação do autor, que o leva a associar a prática de **procura sexual em bordéis** necessariamente a **restrições existenciais patológicas**, o sentido de sua fala parece ser de que o verdadeiro caráter de cura exige que o médico se disponha a tensionar as formas humanas do paciente se relacionar com seu mundo, caso queira agir de forma preventiva, e não “colocar cortinas de fumaça ao redor da parede de uma casa em chamas” (Boss, 1971/1983, p. 276). Consideramos, no entanto, que o exemplo foi infeliz.

Boss segue dando exemplos da necessidade de o médico considerar os aspectos existenciais em quadros descritos como **hipertonia essencial**, que geram distúrbios gastrintestinais crônicos, asma e propensão a acidentes, e que foram chamadas em sua época de doenças especificamente

⁸⁶ Valeria uma dupla checagem comparando a versão alemã com a versão americana quanto ao teor da afirmativa de Boss nessa passagem, no intuito de averiguar se as escolhas de tradução não alteraram o sentido do texto. A sífilis, quando não tratada, chega a infectar o sistema nervoso central, produzindo sintomas psiquiátricos, podendo causar também paralisias. Estaria Boss se referindo às restrições geradas por infecções por sífilis não tratadas, que levariam os acometidos a procurar relações sexuais em bordéis, ou ao ato anterior da procura por relações sexuais em bordéis? Por mais que estranhemos essa posição, vinda de um autor crítico, o texto a que tivemos acesso sugere fortemente a segunda opção, mesmo porque exemplos de perturbações psiquiátricas, não evidentes na esfera corporal, aparecerão dois parágrafos abaixo. Boss teria assim realizado afirmações precoces sobre o sentido da busca de relações sexuais por homens em bordéis, reproduzindo, aos olhos atuais, uma visão moralista e ingênua, possivelmente característica da medicina de sua época que, pseudo-cientificamente, patologizou essa procura.

humanas. Nesse caso, Boss afirma que a incidência dessas doenças está ligada a perturbações particulares na forma como o doente se relaciona com o mundo, sendo necessário ao médico concentrar seus esforços na “refinação das formas reduzidas de estar em relação aos fenômenos de seu mundo” (Boss, 1971/1983, p. 276).

A importância da base existencial no tratamento das “psiconeuroses”

Seguindo com sua argumentação a compreensão das bases existências também vale para “psicoses puras” e “neuroses de caráter”, doenças cujas manifestações diferem daquelas “especificamente humanas, ou psicossomáticas”, sendo menos evidentes dentro das esferas corporais, e mais diretamente nas potencialidades de domínios do **pensar, sentir e agir**. Boss continua crítico da teoria psicanalítica clássica e chega a afirmar que “o médico deve frequentemente explodir as suposições da teoria psicanalítica clássica, segundo a qual todo o problema é liberar a libido que tem sido fixada em conteúdos intrapsíquicos infantis, tornando estes conteúdos conscientes (Boss, 1971/1983, p. 277). Vemos, contudo, a mesma disposição de 1957/1963 para defender Freud, afirmando que **a cura acontece apesar da metapsicologia** e citando três motivos:

- (1) **Freud não permitiu que seus métodos terapêuticos fossem regidos inteiramente por suas descobertas teóricas**⁸⁷. Em pontos decisivos, de fato, ele agiu em oposição radical à sua própria metapsicologia. Isto pode ser visto nas contradições marcantes que existem entre seus trabalhos sobre técnica e seus trabalhos sobre o tema da metapsicologia. A superestrutura teórica significa ser um sistema científico natural e, portanto, está em estrita conformidade com o princípio determinístico de causalidade. Mas nos conselhos práticos de Freud para a condução da psicoterapia, há muita discussão sobre o significado dos sintomas e sobre a maior liberdade para o qual os pacientes podem ser levados através de um tratamento psicanalítico. Agora, nem o significado nem a liberdade têm lugar em uma teoria estritamente determinista (Boss, 1971/1983, p. 277).
- (2) Mesmo quando o médico é o psicanalista mais teoricamente ortodoxo, acontece infinitamente mais durante a terapia do que a mera reportagem de teorias libidinosas para o paciente. O que acontece tem muito mais a ver com esse aspecto decisivamente importante da terapia que só pode ser

⁸⁷ Grifo nosso.

compreendido por uma abordagem daseinsanalítica, e não por uma psicanalítica. Ressaltamos acima que muito poucos adultos realmente experimentam de outro adulto o tipo de devoção duradoura, inabalável, benevolente e tática que um paciente recebe regularmente de um analista, qualquer que seja sua escola de pensamento. Para muitas pessoas que se tornaram neuróticas por causa da solidão, tal convivência é, por si só, uma ferramenta terapêutica muito eficaz (Boss, 1971/1983. p. 277).

- (3) Mesmo em programas conceitualmente ultrapassados de tratamento psicanalítico, o paciente frequentemente ganha pelo menos uma consciência nebulosa do âmbito dos fenômenos dos quais sua existência tem sido cortada até agora e um resultado disso ser cortado, o que se deve em grande parte a uma educação inadequada e inapropriada, ele se tornou neurótico. Mas como o analista é mais aberto e corajoso do que os pacientes, o contato humano próximo com ele gradualmente ensina o paciente a se engajar de forma independente em relatar mais livremente aos âmbitos dos fenômenos que ele vinha evitando (Boss, 1971/1983, pp. 277-278).

Com isso, para o autor, mesmo sem provas para afirmar a veracidade das teorias que orientam o “psicanalista ortodoxo”, o sucesso pode ser obtido. Boss ainda retoma o quadro descrito como *psicanalite* na obra estudada anteriormente, no qual os pacientes que não conseguem se ver além da estrutura conceitual da teoria psicanalítica, trocam sua primeira neurose por um enquadramento das relações no interior de conceitos explicativos da teoria psicanalítica. Nesses casos, recomenda-se a mudança de médico para um outro, cuja atitude permita uma superação dessas abstrações teóricas, **trocando** as “**técnicas de uma terapia psicanalítica da resistência** por um **tratamento daseinsanalítico das restrições do Dasein**” (Boss, 1971/1983, p. 278. Grifos nossos.). Dessa, forma o daseinsanalista pode guiar o paciente “para o mesmo objetivo de tornar o Da-sein de cada um o mais perceptivamente aberto e responsivo possível às presenças de cada fenômeno que o aborda com o apelo de entrar na luz de sua existência totalmente livre, e assim vir a ser” (Boss, 1971/1983, p. 278) de um modo novo, em vidas propositais e de total **autonomia e liberdade**.

Com isso, Boss afirma que a tarefa do terapeuta é **mais profunda** do que escavar imagens intrapsíquicas de uma psique encapsulada. Os pacientes “devem estabelecer relações abertas com cada um dos fenômenos que habitam seu mundo, não importa onde em seu âmbito aberto de percepção ele opte por aparecer” (Boss, 1971/1983, p. 279). A terapia daseinsanalítica das “resistências” opera a partir do fomento do estabelecimento de relações abertas com todos os

fenômenos do mundo do paciente, sejam em “relação aos objetos inanimados, (...) cada ser vivo, cada outra pessoa, e para as possibilidades da própria existência” (Boss, 1971/1983, p. 279). Fenômenos dos quais o paciente foge por motivos de **vergonha**, repugnância, orgulho ferido ou **pseudomoralidades** precisam ser “integrados” como tarefa na vida dos pacientes, para isso o “**questionamento repetido**”⁸⁸ das tentativas do paciente de fugir de tais fenômenos o encoraja a perceber e realizar a grande tarefa que lhe é colocada como um ser humano no mundo” (Boss, 1971/1983, p. 279). Esse é o sentido de devolver o paciente a si mesmo, de forma livre, é devolver-lhes “a tarefa de enfrentar tudo o que se dirige a ele no âmbito da abertura de seu Dasein, e de responder adequadamente a esse chamado” (Boss, 1971/1983, p. 279). As **neuroses** seriam assim decorrentes de um modo de ser que se estabelece “apenas ignorando, **afastando-se da tarefa existencial**”⁸⁹ de se comprometer em uma relação perceptiva e responsiva com o que se revela” (Boss, 1971/1983, p. 279).

Modificações no questionamento daseinsanalítico das resistências: “por que não, afinal?”

A tarefa do daseinsanalista na clínica passa pela vontade do analista de “proporcionar a morada da relação médico-paciente de que precisam e com a qual podem contar” (Boss, 1971/1983, p. 279). Ou seja, a terapia é vista como um espaço de proteção, do qual analista e paciente devem cuidar para que ele não seja mais necessário. Uma das formas de cuidar disso por parte do terapeuta é apontada por Boss com a substituição do “**por quê?**” psicanalítico pelo “**por que não, afinal?**” daseinsanalítico. Na leitura bossiana, a forma de pergunta psicanalítica conduz o paciente a buscar uma **causa infantil** no passado para uma doença atual. A forma daseinsanalítica deslocaria o paciente a aproximação de suas possibilidades atuais, e com que isso o ajudá-lo-ia a “entender os atuais modos patológicos de relacionamento como eles realmente são” (Boss, 1971/1983, p. 279). Outro motivo que sustenta tal modificação é os pacientes potencialmente confundirem tal forma de questionamento como uma **proibição**, como uma espécie de censura para um comportamento

⁸⁸ Grifo nosso.

⁸⁹ *Idem.*

que o paciente deveria ter largado. Dito de outro modo, o “por quê?” psicanalítico potencialmente afasta o paciente de suas próprias possibilidades, seja pela indução da procura de um nexos causal, seja da leitura do analista de caráter proibicionista. A forma de pergunta daseinsanalítica do “**por que não, afinal?**” deve ser feita oportunamente, de um modo que busque aproximar o paciente de possibilidades outras até então adormecidas ou não tematizadas.

Boss ressalta que, por mais que o “**por que não?**” seja uma forma indispensável de questionar, sempre que houver uma barreira na abertura da relação entre analista e paciente, ela **não** deve ser usada como uma **ferramenta técnica**.

O terapeuta deve perceber que a verdadeira razão para confrontar os pacientes com perguntas ontológicas tão precisas e específicas é livrá-los da noção de que para ele eles não são nada além de números e coisas, e fazê-los experimentar gradualmente uma genuína relação humana compartilhada por ambos (Boss, 1971/1983, p. 280).

Dessa forma, Boss salienta que o sentido de perguntas como essas é de aproximar paciente e analista, para o caráter ontológico do co-existir. Mais do que isso, Boss aqui considera “um **pré-requisito**⁹⁰ para o sucesso na terapia que, no decorrer do tratamento, o paciente seja apresentado a isso dezenas e centenas de vezes” (Boss, 1971/1983, p. 280). Assim, o paciente não precisa se estender para além das percepções ônticas concretas da forma como se relaciona com o seu terapeuta, mas o terapeuta precisa de tal compreensão ontológica de que ambos possuem uma **ligação existencial** pois são, fundamentalmente, **ser-com**, sendo **essa** a **base científica** do fazer daseinsanalítico. É aí que reside o verdadeiro sentido da “análise” na revelação da articulação de um todo relacional, que deve ser uma experiência de abalo do mundo do médico e do paciente.

O sofrimento existencial em uma sociedade industrial moderna

Por fim, Boss ressalta a difícil tarefa que os daseinsanalistas têm sobre o quadro de pacientes que sofrem das chamadas **neuroses do tédio**, e que seriam tipos de sofrimento que se desdobram no interior da vida cotidiana da sociedade industrial moderna. O daseinsanalista encontra, muitas vezes, resistências e acusações de não-cientificidade pela ciência arbitrariamente

⁹⁰ *Idem.*

restrita às ciências naturais e mesmo de outros médicos, presos e sequestrados pelo saber técnico, dos quais precisam se ver em uma relação de liberdade e autonomia para poderem realizar. O sucesso do que Boss chama de uma medicina preventiva depende da independência do médico em relação à tal medida técnica. Na sociedade industrial moderna:

Certos médicos, e muitos dos principais empresários também, não querem nenhum tipo de tratamento com um método terapêutico que vise liberar o paciente do comprometimento patológico de suas potencialidades e apresentá-lo ao ser livre e autônomo no mundo. Seria difícil, dizem eles, imaginar uma terapia menos adequada à idade atual do computador(...) Todas as emoções, pensamentos e ações desses trabalhadores são direcionadas para o máximo de produção e crescimento da "sua" corporação. Seu objetivo de vida consiste, portanto, em alcançar a cooperação mais eficiente e permanente possível entre colegas de trabalho, que são todos imaginados como engrenagens em uma roda dentada (Boss, 1971/1983, p. 282).

Boss afirma que a medicina-técnica, chega a argumentar que, em sua maioria, as terapias individuais ou grupais são **contraproducentes**, pois atrapalham com que as pessoas adentrem no mercado de massas. Pessoas nesses processos teriam mais conflitos com colegas de trabalho e supervisores, o que ocasionaria, segundo eles, na perda do trabalho e nas suas ruínas físicas e sociais. Tais "riscos" teriam feito alguns diretores a **proibir** funcionários de se submeterem a programas de terapia analítica. Boss afirma que, em publicações científicas americanas, ficou evidente que a atitude na liderança industrial influenciou também os **médicos**, que teriam **deixado com que a psicoterapia escorregasse de suas mãos** e passassem cada vez mais a delegar a atividade terapêutica a sociólogos que operam "doutrinações psíquicas". Eles exerceriam uma terapia de massa dedicada ao controle psicológico do pessoal. Boss ainda acredita, sem mencionar dados, que:

Uma descrição estatística de todos os americanos submetidos a alguma forma de tratamento psicológico mostraria que aqueles que estão sendo moldados para um ajuste suave na indústria excedem aqueles que estão sendo orientados para a obtenção de uma autodeterminação livre independente por uma proporção de cerca de mil para um (Boss, 1971/1983, p. 282).

A menção desses fenômenos parecem ser uma forma de Boss posicionar o lugar da terapia daseinsanalítica e denunciar os perigos e resistências enfrentados por essa forma de resgate de bases existenciais das terapias, que não se presta ao mero aumento de promoção de produtividade da atividade industrial. Essas formas de organização da vida são patogênicas e produziram outras

neuroses na massa de trabalhadores industriais, como formas e reação a essa tentativa de repressão de suas naturezas:

Esta resposta patológica à privação está tomando forma como criminalidade em massa e dependência de massa, e em uma escala que desafia os imensos recursos do próprio Estado, para não falar do frágil instrumental dos médicos que, como corpo, estão eles próprios orientados para o funcionamento de suas cargas e de uma sociedade industrial. Um rápido aumento da criminalidade e do vício, por muito lamentado que seja hoje em dia, é, no entanto, a reação inevitável aos crescentes crimes perpetrados sobre a alma humana pelo espírito apotetizado da tecnologia. **O vício, qualquer que seja sua forma, sempre foi uma busca desesperada, em um caminho falso e sem esperança, para a realização de uma liberdade humana**⁹¹ (Boss, 1971/1983, p. 283).

Podemos ver como, nesse momento peculiar de sua obra, Boss é mais largamente influenciado pelo pensamento tardio de Heidegger, fazendo menção às formas ônticas de concretização da **Era da Técnica** nas sociedades industriais modernas. Essas mesmas formas afetam o modo como os homens lidam com suas condições existenciais mais básicas. Isso significa que a doença humana não pode ser considerada fora dos condicionantes sociais e epocais de seu tempo, bem como a forma de lidar com suas formas de coexistência. A terapia médica e psicoterapêutica precisa ser pensada, portanto, nesse todo do mundo compartilhado. E assim, se:

Mais uma vez vemos que todas as doenças e tratamentos se desenvolvem a partir de relações humanas perturbadas; em outras palavras, o **comportamento social está necessariamente envolvido em doenças**. Consequentemente, qualquer programa de terapia, mesmo o mais trivial, é essencialmente **um exemplo de medicina social**⁹² (Boss, 1971/1983, p. 283).

Terminamos nossa leitura do trabalho de Boss nos debruçando sobre um início de tentativa do autor em articular os efeitos da técnica, como medida de mundo que transforma os entes em fundos de reserva disponíveis, inclusive o próprio homem, e a terapia médica de bases daseinsanalíticas. Retomaremos de forma sintética as contribuições de Boss que nos servirão de base para o prosseguimento no último capítulo do trabalho.

⁹¹ Grifo nosso.

⁹² Grifo nosso.

Apresentamos em detalhe a tese de Boss, de que Freud, intuitivamente, desenvolveu um método clínico que seria em grande parte refratário ao modo de agir calculador (afinal, para ele, Freud seria um clínico daseinsanalista), embora não tenha tido condições de fundamentá-lo com maior clareza de suas condições fundamentais. Freud teria sido ainda seduzido pelo enquadramento técnico no modo de teorização de sua práxis, o que geraria algumas distorções em sua compreensão clínica a respeito do manejo da transferência e da confrontação com as resistências.

Durante a explicitação do trabalho de Boss, também mostramos como carecemos de uma recepção mais abrangente de sua obra, que vai muito além do material traduzido para o português. Não seria exagero dizer que seu trabalho parece um tanto incompreendido, pois estudado de forma largamente parcial. Cremos que corremos grande risco nas críticas ao autor ao buscar caminhos mais “radicalmente heideggerianos” sem termos antes discutido academicamente e sistematicamente, com maior clareza da totalidade de sua obra, as contribuições, potências e limites de seu trabalho. Não estaríamos falhando como fenomenólogos no âmbito acadêmico em um retorno rigoroso às proposições mesmas de Boss e assim desperdiçando a oportunidade de aprender com seus erros e acertos de forma mais transparente?

A seguir, no próximo capítulo, buscaremos dar conta da contextualização e apresentação da daseinsanálise de Holzhey-Kunz e dos elementos que nos interessam para o desenvolvimento de nossa re-visão da noção de transferência.

Capítulo 3 – Outro caminho daseinsanalítico para a noção de transferência: A daseinsanálise-hermenêutica de Alice Holzhey-Kunz

Foi a partir do contato com a obra da presente autora que diversos questionamentos antigos vieram à tona, motivando um retorno ao diálogo entre daseinsanálise e psicanálise, e, portanto, à noção de transferência, tema de nossa presente investigação. A proposta de Holzhey-Kunz (2018) foi, de fato, a primeira em daseinsanálise que tivemos a oportunidade de ler de forma sistemática e aprofundada desde a graduação. Foi essa obra que melhor atendeu à nossa necessidade de sistematização desta prática em português até então. Durante o período em que cursamos Psicologia, havíamos tido contato com a obra de Boss de forma panorâmica em diversas disciplinas – iniciamos a primeira leitura dos *Seminários* (1987/2017) em uma Iniciação Científica e nos debruçamos sobre *Ser e Tempo* (1927) no Núcleo de Atendimento Clínico na Abordagem Fenomenológico-Existencial durante o último ano de graduação, de modo mais detido. Essas últimas tiveram seu aprofundamento tanto em cursos livres, como de pós-graduação, além de grupos de estudo – e, embora fundamentais, tais trabalhos não são propostas sistemáticas de um fazer clínico em daseinsanálise, mas fornecem as bases para que o daseinsanalista possa compreender a condição humana e, assim, operar leituras de seu sofrimento e sua terapia.

Na procura de tais referenciais clínicos, buscamos também livros e artigos, nacionais e internacionais, todos com sua validade e contribuição. Assim como na literatura especializada sobre Boss, contudo, eram leituras fragmentadas de temas específicos ou traziam um teor carregadamente filosófico, que nos parecia distante da clínica. Sentindo falta de grupos que pudessem se debruçar com mais cuidado em autores que efetivamente discutissem propostas clínicas, vimos a oportunidade de criar um espaço com tal propósito. Assim, nos últimos quatro anos, junto a um grupo de alunos e colegas em parceria com o Instituto Dasein (ID) de Psicologia Fenomenológica e Hermenêutica⁹³, viemos explorando e nos dedicando a leituras sistemáticas de autores da daseinsanálise. Nesse percurso, tivemos a oportunidade de iniciar nossos trabalhos com a leitura integral da obra *Daseinsanálise* (2014/2018) durante dois anos. Após uma passagem por artigos de

⁹³ ID – Instituto Dasein. Início. São Paulo, SP, 2024. Disponível em: <https://www.institutodasein.org/inicio>. Acesso em: 16/01/2024.

Binswanger e outros autores, retornamos nossos estudos da autora em *Verdade Emocional* (2020/2021), também lida de modo sistemático em sua íntegra. Consideramos que tais obras avançam significativamente nas contribuições para o trabalho daseinsanalítico, seja no que diz respeito a sua divulgação, mas também ao delineamento dos aspectos que são importantes de serem visualizados em nossa prática. No entanto, sua recepção carece não só de uma hermenêutica crítica acerca de seu posicionamento em relação à daseinsanálise de Boss, como de um consequente retorno ao autor.

É sempre um desafio escrever panoramicamente sobre a obra de uma autora que continua em atividade e cujo acesso aos textos em português apenas começou a ser produzido. Por mais que hoje tenhamos à nossa disposição a principal obra kunziana em português, também não temos ainda uma obra de referência especializada na apresentação de seu trabalho, mas, sim, poucos artigos que apresentam aspectos de sua proposta. Gostaríamos, assim, de minar essa carência na literatura a partir de nossos estudos, a fim de cuidar de possíveis chaves de leitura e recepção de seu pensamento. Comentar a obra ajuda no amadurecimento da forma de apresentação e desenvolvimento da daseinsanálise. Ao mesmo tempo, uma leitura suficiente e crítica do trabalho de Holzhey-Kunz não é tarefa simples, dado que exige familiaridade com diversos autores, como Freud, Boss, Binswanger, Heidegger, Sartre e Kierkegaard. Essas são leituras importantes para uma compreensão devidamente crítica de seu pensamento, que apenas começa a ser recebido no Brasil, e nos aponta para necessidade de revisão não só da forma como a daseinsanálise bossiana é recebida na academia, como de nossa relação com a psicanálise e outros filósofos da existência. Por fim, a apresentação dos elementos centrais de sua obra nos permitirá demonstrar os possíveis pontos de convergência e diálogo criativo com a proposta de Medard Boss no que diz respeito à noção de transferência e a relação entre daseinsanálise e psicanálise.

3.1 Uma breve contextualização da obra kunziana

Como receber a obra kunziana? À procura de elementos contextuais para responder essa questão, que continua grandemente em aberto para nós, buscamos ofertar esta breve contextualização. Nascida em 1943 em Zurique, na Suíça, Alice Holzhey-Kunz se encaixa naquilo que Freud denominou como “analista leiga”. Sua formação não provém da Medicina ou Psicologia, mas sim da História e da Filosofia. No entanto, a despeito de Boss demonstrar grande preocupação

em relação à presença de médicos nos círculos de ensino e treinamento de sua prática (inclusive na daseinsanálise brasileira), essa mesma formação abriu portas para o caminho da filósofa na daseinsanálise, hegemonicamente trilhado por jovens médicos e psicólogos, já que, particularmente na daseinsanálise, mais do que em outras práticas terapêuticas, a filosofia heideggeriana assumidamente possui um estatuto fundamental. Holzhey-Kunz se formou em Filosofia e História em Zurique em 1971, mesmo ano de publicação dos *Fundamentos* de Boss. Esse é também o ano em que o psiquiatra, junto a Gion Condrau (1919-2006), funda o **Instituto Daseinsanalítico para Psicoterapia e Psicossomática de Zurique** e a **Sociedade Internacional de Daseinsanálise** (*Internationale Gesellschaft für Daseinsanalyse – IGD*). A autora, empolgada na época, se candidata à formação para iniciar o trabalho e treinamento como terapeuta daseinsanalista. Nesse contexto, teve contato próximo com Boss, que não fora apenas seu professor na instituição, mas também seu supervisor, tendo a oportunidade de conhecê-lo como clínico. Ela chegou a produzir e publicar a seu pedido ao menos um artigo sobre “resistências”, concluindo sua formação em 1976, aos 33 anos. Nesse mesmo artigo, a autora afirma que a relação entre psicanálise e daseinsanálise para Boss seria mera aparência, pois teria retido seu *setting*, mas, em verdade, ela se encontraria sobre um solo completamente diverso, a saber, sobre o pensamento do Heidegger tardio. Voltaremos mais tarde a uma discussão crítica acerca dessa posição.

Holzhey-Kunz pertence a uma nova geração de daseinsanalistas críticos à forma como o desenvolvimento e ensino da daseinsanálise eram promovidos em Zurique. Assim, cinco anos após sua formação, em 1981, ela rompe com Boss e o *Instituto Daseinsanalítico para Psicoterapia e Psicossomática de Zurique*, presidido por Condrau. Junta-se no mesmo ano a então *Sociedade Suíça de Daseinsanálise* (*Schweizerische Gesellschaft für Daseinsanalyse – SGDA*), que, a partir de 2002, passa a se chamar *Sociedade para Antropologia Hermenêutica e Daseinsanalyse de Zurique* (*Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse – GAD*), a qual preside atualmente. Tal sociedade, composta em 2023 por seis membros, é filiada à IFDA (antiga IGD). Sua missão consiste em responder à questão “o que é o homem”, considerado em sua condição fundamental por Heidegger em *Ser e Tempo* como fundamentalmente um hermenêuta. Tal questão, embora eminentemente filosófica, procura ser respondida não exclusivamente do interior da filosofia, mas do intercâmbio com as disciplinas científicas para as quais a pessoa individual – e, em particular, a pessoa que sofre emocionalmente – está no centro. Entre essas

disciplinas, estão a psicanálise, a psiquiatria, a psicologia e a psicoterapia. A referência ao termo “antropologia”, embora também seja utilizado por Heidegger nos *Seminários*, denuncia o retorno à presença do trabalho de Ludwig Binswanger nas discussões da sociedade, ainda que sob outra roupagem.

Podemos encontrar a missão da GAD (2021) em uma seção dedicada a esclarecer os elementos históricos que motivaram o seu surgimento em 2002, assim como o posicionamento dessa instituição, e com isso, uma parcela do contexto no qual nossa autora está inserida. Transcrevemos aqui três parágrafos desse breve histórico, com tradução assistida por Inteligência Artificial (IA), encontrados na quinta seção deste documento público⁹⁴ no site da GAD:

A história da GAD

Uma breve digressão deve recordar-nos o processo de vários anos a partir do qual a GAD surgiu com os seus próprios objetivos. Até 2002, a atual GAD era conhecida como a Sociedade Suíça de Daseinsanálise (SGDA). Foi fundada em 1970⁹⁵ com o objetivo de promover a nova Daseinsanalyse desenvolvida por Medard Boss em colaboração direta com Martin Heidegger entre 1950 e 1970. Em contraste com a Daseinsanalyse psiquiátrica desenvolvida por Ludwig Binswanger a partir de 1930, essa nova Daseinsanalyse também se considerava como uma direção psicoterapêutica separada, razão pela qual o Instituto Daseinsanalítico de Psicoterapia e Psicossomática foi fundado ao mesmo tempo que a sociedade para fins de formação em Zurique.

Em 1981, uma nova geração de Daseinsanalistas foi eleita para a direção da SGDA com o objetivo de transformar a Sociedade num centro de discussão filosófica Daseinsanalítica independente do Instituto Daseinsanalítico e da sua direção. Já em 1983, foi tomada a decisão de oferecer também uma formação em psicoterapia daseinsanalítica no âmbito da Sociedade, que, ao contrário do Instituto, deveria ter uma estrutura democrática. O Instituto interpôs imediatamente uma ação judicial contra esta decisão, mas o tribunal rejeitou-a. A ruptura foi assim definitiva e os apoiantes do Instituto em torno do seu diretor Gion Condrau anularam a sua adesão à SGDA.

⁹⁴ GAD - Gesellschaft für Hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse. Leitbild Zurique, 2021. Disponível em: <https://www.gad-das.ch/leitbild.html>. Acesso em 16/01/2024.

⁹⁵ Essa informação sugere que tal sociedade teria sido fundada por Boss em 1970, um ano antes da Sociedade Internacional de Daseinsanálise (IGD) que se tornaria IFDA em 1991.

Com Alice Holzhey como presidente, que está no cargo até hoje, a sociedade se transformou cada vez mais em um lugar para o diálogo crítico com a Daseinsanalyse desenvolvida por Boss e Heidegger, em particular com a visão de Heidegger sobre o ser humano, que se baseia em seu pensamento tardio sobre o ser. Ao mesmo tempo, o treinamento psicoterapêutico começou a se orientar mais pela psicanálise de Freud. Isso levou a tensões ideológicas dentro da Sociedade, à renúncia de Hanspeter Padruft como presidente da Sociedade e à sucessão de Alice Holzhey. Em 2002, a reorientação da Sociedade foi selada com o novo nome Sociedade para Antropologia Hermenêutica e Daseinsanalyse e o treinamento terapêutico foi terceirizado para o Seminário Daseinsanalítico – DaS. Desde então, o DaS tem sido uma organização separada com sua própria administração e competências abrangentes. O fato da GAD e o DaS terem permanecido aliados, apesar da separação administrativa, também se deve ao fato de Alice Holzhey estar envolvida em ambas as organizações como gestora desde 1983. Graças aos seus escritos teóricos e às suas atividades de treinamento na DaS, surgiu um ramo separado da Daseinsanalyse, que também é reconhecido internacionalmente (GAD, 2021, pp. 05-06).

Holzhey-Kunz, que continua membra participativa, foi também líder dos Seminários Daseinsanalíticos de Zurique (*Daseinsanalytischer Seminar – DaS*), órgão desta mesma sociedade responsável pelo treinamento de analistas, discussão e desenvolvimento da terapia daseinsanalítica. Tal órgão parece ser análogo Instituto Daseinsanalítico para Psicoterapia e Psicossomática de Zurique com o qual a autora rompe. O documento sugere a falta de uma estrutura democrática como uma das motivações para dissidência entre as instituições e com o retorno à psicanálise de Freud no treinamento de outros daseinsanalistas. Esse *Instituto Daseinsanalítico* fundado por Boss e Condrau não existe mais, tendo sido extinto no ano 2000.

Tal documento se posiciona mais adiante criticamente não apenas à “assunção cega” de Boss ao pensamento tardio de Heidegger, como ao posicionamento político assumido por Boss em relação às controvérsias políticas do filósofo. Ao contrário da posição adotada pelo médico no prefácio aos seminários de Zollikon, no qual o psiquiatra poupa Heidegger de falhas morais em seu apoio ativo ao nacional socialismo, a associação presidida por Holzhey-Kunz não nega a importância de um olhar crítico para as falhas morais no pensamento de Heidegger em relação ao seu apoio ativo a esse movimento. Influenciada por fontes de pesquisas importantes, inclusive os *Cadernos Negros*, publicados por Peter Trawny em 2013, esse relacionamento foi transformado em tópicos de discussão na Sociedade (GAD). Como consequência, nessa sociedade, *Ser e Tempo* (1927) parece não ter mais um espaço tão importante no interior das discussões filosóficas. Já nos programas de educação continuada dos Seminários da (DaS), a obra continua sendo lida

(juntamente com os trabalhos de Kierkegaard e Sartre), ganhando especial destaque para os parágrafos 29-44, dado que ali se encontrariam, segundo essa instituição, a formulação da base da antropologia existencial daseinsanalítica. Segundo a GAD, seria uma "submissão quase absurda" a esse momento histórico (recepção dos cadernos negros) jogar toda a obra do autor no lixo por motivos de "correção política", sem discernir o seu conteúdo ali presente.

Notas panorâmicas sobre a obra kunziana

Assim como fizemos com a obra bossiana, listamos abaixo os livros publicados pela autora como forma de fornecer uma ideia panorâmica preliminar de seu trabalho. Não estão inclusos aqui capítulos de livros, livros em coautoria ou artigos. Tais obras foram inicialmente encontradas na edição alemã da Wikipédia⁹⁶ e ainda carecem de uma confirmação da autora:

1. **Rememoração e esquecimento:** A presença do passado como problema fundamental da ciência histórica⁹⁷ (*Erinnern und Vergessen. Das Gegenwärtigsein des Vergangenen als Grundproblem historischer Wissenschaft*), publicado em alemão (1973);
2. **Sofrer com o Ser-aí:** A Daseinsanálise e a tarefa de uma hermenêutica dos fenômenos psicopatológicos⁹⁸ (*Leiden am Dasein: Die Daseinsanalyse und die Aufgabe einer Hermeneutik psychopathologischer Phänomene*), publicado em alemão (1994);
3. **O sujeito na cura:** Sobre as condições da terapia psicanalítica⁹⁹ (*Das Subjekt in der Kur. Über die Bedingungen psychoanalytischer Psychotherapie*), publicado em alemão (2002);

⁹⁶ ALICE Holzhey-Kunz. In: WIKIPÉDIA: a enciclopédia livre. [São Francisco, CA: Fundação Wikimedia], 2023. Disponível em: https://de.wikipedia.org/wiki/Alice_Holzhey-Kunz. Acesso em 16/01/2024.

⁹⁷ Tradução nossa.

⁹⁸ *Idem*.

⁹⁹ *Idem*.

4. **Daseinsanálise:** O olhar filosófico existencial para o sofrimento humano e sua terapia (*Daseinsanalyse: Der Existenzphilosophische Blick auf seelisches Leiden und seine Therapie*), publicado em alemão (2014) e vertida para inglês (2014), francês (2016) e **português (2018)**;
5. **O inconsciente** – uma tentativa de reabilitar um conceito vulnerável¹⁰⁰ (*Das Unbewusste Versuch der Rehabilitierung eines angreifbaren Konzepts*), publicado em alemão (2015);
6. **Verdade emocional:** O conteúdo filosófico das experiências emocionais (*Emotionale Wahrheit: Der philosophische Gehalt emotionaler Erfahrungen*), publicado em alemão (2020) e vertida ao **português (2021)**;
7. **Ensaaios sobre o sofrimento humano:** *A existência entre esquecimento de si e lembrança emocional*, publicada em **português (2023)**.

Das sete obras mencionadas, três foram vertidas ao português e são facilmente encontradas pela internet. Podemos notar que, 20 anos antes do lançamento de *Daseinsanálise*, na obra *Sofrendo com o ser-aí*, de 1994, já podíamos encontrar elementos que parecem centrais para a obra de 2014 e notar um caminho de amadurecimento nas publicações da autora. Segundo ela, cada novo livro trazia um novo foco com uma nova questão condutora, o que viabilizou uma nova perspectiva sobre as mesmas questões. Tanto a obra sobre *O inconsciente* (2015) quanto *Verdade Emocional* (2020/2021), a qual teremos oportunidade de investigar aqui, parecem ser um exemplo desse *modus operandi*, já que representam um amadurecimento de aspectos já presentes em *Daseinsanálise* (2014/2018). A última coletânea *Ensaaios sobre o sofrimento humano* (2023), cuja seleção de textos ficou por conta do editor e um dos tradutores, Marco Casanova, inclui ensaios e artigos de diferentes épocas. Dois textos em particular evidenciam de forma mais aprofundada as suas duras críticas a Boss e a Heidegger. Eles foram traduzidos em 2023 como *Um apelo para uma atitude mais racional na daseinsanálise contemporânea* (2016/2023) e *Sobre a dupla contribuição de Heidegger à psicoterapia daseinsanalítica* (2022/2023). Optamos por empreender uma discussão mais aprofundada acerca dessas críticas após a exposição da proposta da autora.

¹⁰⁰ *Idem.*

Autores contemporâneos à autora, como Alfried Längle (com quem escreveu um livro em coautoria sobre análise existencial e *daseinsanálise* antes da publicação de *Daseinsanálise*) e Thomas Fuchs, configuram como suas referências e parcerias.

Com esta breve apresentação, pensamos ter tornado claro que o trabalho de Holzhey-Kunz se situa como um **rompimento** com a proposta bossiana em **âmbito político** e no âmbito de uma renovada **proposta terapêutica**. Ao apresentarmos seu trabalho, buscamos tornar mais claro também seus pontos de divergência enquanto prática terapêutica com o sofrimento humano. É de extrema importância ressaltar que tal obra lança um olhar muito específico para as principais obras bossianas, de difícil acesso, induzindo o leitor tanto a críticas válidas como a uma versão muito parcial de seu trabalho ainda tão pouco conhecido por aqui. Além disso, falamos de uma autora que escreve sua obra magna muito tempo depois (43 anos) de Boss ter escrito seus *Fundamentos*, tendo tido acesso a outras produções em filosofia, psicanálise, psiquiatria e formas de estudo, pesquisa e trocas com autores que Boss não teve. Por esse motivo, nos parece interessante, após nossa prévia exposição acerca da *daseinsanálise* bossiana e kunziana e de suas respectivas lidas com o fenômeno da transferência, que nos debruçemos no início do próximo capítulo às suas críticas endereçadas ao autor.

Nosso objetivo ao confrontar nossa leitura com a da autora é motivado pela necessidade de identificação e discussão dos principais pontos de divergência entre as propostas, buscando linhas de fuga de convergência que nos permitam, a partir da tensão entre essas diferentes tradições *daseinsanalíticas*, a produção de novas contribuições, que visem a uma proposição **mais plural** da compreensão da noção de “transferência” na *daseinsanálise* contemporânea. Não estaria na recusa a proposta bossiana realizada por Holzhey-Kunz seu maior mérito e seu maior ponto cego?

3.2 O projeto de uma *daseinsanálise-hermenêutica*

Da mesma forma que não nos coube apresentar integralmente a proposta bossiana, mas sim explicitar e sintetizar momentos-chave das suas duas obras principais que nos ajudassem a compreender o modo como o autor interpreta o fenômeno e as consequências terapêuticas que sua reavaliação da noção de transferência trouxe para seu manejo clínico, seria conveniente se perguntar se o mesmo caminho não seria promissor para o tratamento da *daseinsanálise* kunziana.

Infelizmente, não temos acesso a outras obras kunziana fundamentais no inglês para que pudéssemos realizar uma comparação de dois momentos distintos de sua proposta, como feito com Boss. Ainda assim, consideramos o projeto apresentado pela autora um projeto já maduro, se comparado a sua obra *Sofrendo com o próprio ser* (1994), dado que 20 anos separam os trabalhos e 33, o seu rompimento com Boss e o *Instituto Daseinsanalítico de Zurique*.

Daseinsanálise (2014/2018) está dividida em duas partes. A primeira é uma breve **parte histórica** na qual a autora apresenta tanto o surgimento da daseinsanálise com Binswanger e sua refundação com Boss como uma sintética apresentação e contextualização de suas propostas. Nossa apresentação se centrará na segunda e mais extensa **parte sistemática** do trabalho, que está dividida em quatro outras subpartes: (I) Bases filosófico-antropológicas; (II) Aspectos filosófico-psicológicos; (III) Sofrimento Psíquico; e (IV) Consequências terapêuticas. Neste momento de nosso trabalho, focaremos inicialmente nossos esforços em uma síntese da **primeira subparte** da obra, na qual a autora apresenta os elementos heideggerianos fundamentais para seu trabalho. Da **segunda subparte**, apresentaremos suas **modificações** acerca da compreensão de **ser-com-os-outros**, além de sua compreensão do **desejo**, da **vergonha** e da **culpa** e do **inconsciente**. Da **terceira subparte** nos valeremos de sua concepção de **sofrimento com o próprio ser**. Finalmente, tal empreitada exige que nós retornemos com especial atenção para o **capítulo 4** (*Relação analítica e experiência filosófica*) da **quarta subparte** (*Consequências terapêuticas*). Buscaremos expor sua compreensão de daseinsanálise como **psicanálise sob pontos de vista daseinsanalíticos**, suas concepções de **escuta**, o lugar das **experiências filosóficas** na relação **terapêutica**, sua **reabilitação da interpretação** como procedimento e, por fim, a reflexão sobre **o quanto de verdade suportam pessoas com a escuta exageradamente aguçada** para a verdade ontológica.

A base heideggeriana na daseinsanálise kunziana

De início, é preciso explicitar o modo específico como Holzhey-Kunz se apropria do pensamento heideggeriano e o aproxima da psicanálise. Tanto Boss quanto Holzhey-Kunz visualizam a possibilidade de um **solo comum** entre a Freud e Heidegger. Contudo, em um movimento inverso ao de Boss, que vê em Freud, como um clínico, a intuição de aspectos descritos pela analítica existencial heideggeriana, Holzhey-Kunz desloca o pensamento heideggeriano em direção à psicanálise, e não Freud, como um clínico, para a analítica do *Dasein*. Para tal

empreendimento, ela faz referência à leitura do filósofo Ernst Tugendhat, que em 1978, em uma revisão de um trabalho sobre Gadamer, descreve a analítica existencial heideggeriana como uma espécie de “psicanálise filosófica”. Além disso, Holzhey-Kunz procura se distanciar do pensamento tardio heideggeriano, de forma coerente com o posicionamento da sociedade que preside. Conseqüentemente, toda a sua compreensão de sofrimento humano estará fundada a partir da esteira fenomenológico-transcendental, que busca descrever as condições estruturantes do existir na analítica do *Dasein* tal como presente em *Ser e Tempo* (ainda que modificada pela daseinsanalista em alguns de seus aspectos, a partir do diálogo com Sartre e Kierkegaard) e não pela releitura de Heidegger de sua própria obra tardia a partir da história do ser.

Para Holzhey-Kunz, a daseinsanálise de Boss não estaria desenvolvida sobre esse mesmo solo (psicanalítico), pois, para ela, o autor, já influenciado pelo Heidegger tardio, apenas importa o *setting* psicanalítico, tendo se afastado completamente da psicanálise como um método interpretativo¹⁰¹. A proposta kunziana se afasta do modo como Binswanger, e também Boss, se aproximam do pensamento heideggeriano e freudiano. Ela procura ser mais crítica do que Boss, que, para ela, adota uma “assunção cega do tardio pensamento do ser heideggeriano” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 41), e, mesmo não concordando com o modo como as críticas binswangerianas foram feitas ao filósofo, respeita seu posicionamento, e dele retira a influência da possibilidade de “uma psicanálise de pontos de vista daseinsanalíticos”. Desse modo, Holzhey-Kunz se apropria exclusivamente da analítica existencial de Heidegger, colocando-o **a serviço** de sua daseinsanálise, e **não** considera seu trabalho nem uma continuação da obra binswangeriana (de quem discorda da crítica à obra de juventude de Heidegger) nem da obra bossiana, inaugurando uma **terceira proposta** de daseinsanálise, que **não considera continuidade direta** de nenhuma das outras duas.

A autora, que se baseia na compreensão heideggeriana de que o homem é sempre uma **questão** para si-mesmo, estando o **seu ser sempre em jogo**, desempenha um papel basilar na daseinsanálise, de forma mais explícita e declarada do que em qualquer outra prática terapêutica.

¹⁰¹ Holzhey-Kunz estaria levando em consideração também as explicitações do capítulo 4 de *Psicanálise e Analítica do Dasein* que apresentamos no capítulo anterior? Deixemos essa consideração para mais tarde.

Isso se dá pelo fato de que, na medida em que o próprio homem é um ente fundamentalmente filosofante, a filosofia não pode ser vista como uma disciplina que viria *a posteriori* em relação à vida prática, como um saber criado com o propósito de interrogar sobre a essência das coisas – o **interrogar mesmo** sobre si é **imane**nte, isso é, pertencente à “práxis da vida” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 42). O homem só é “filosofando sobre si”, ele é um “filosofar sobre si” em sua base. Com essa significação da condição do homem como um ente cuja condição existencial é filosofante, a filosofia ganha outro **estatuto** na forma de **compreensão do sofrimento** humano, de **sistematizar compreensões** sobre as **modalidades desse sofrimento** e de sua **terapêutica** clínica. Isso significa que não é possível separar o sofrimento humano e sua terapêutica da condição de ser filosofia, ser filosofante. É a partir desse pressuposto que se abre para a autora “um acesso compreensivo ao sofrimento humano e seus pacientes” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 42). Em outras palavras, todo o sofrimento humano é decorrente da sua condição de ter seu **ser em jogo**, e, por isso, o **sentido de seu sofrimento** deve ser compreendido à luz dessa condição que está sempre latente, como um **pano de fundo**. Para Heidegger, é a tonalidade afetiva fundamental da **angústia** que ao ser **desperta de seu adormecimento**, transparece ao homem e o aproxima de sua condição finita e lançada no mundo. Essa condição é intranquila e sobrecarrega o homem, e, por esse motivo, pede por uma alienação de sua própria condição. É isso que, como veremos em maior detalhe, a autora compreende por **sofrer com o próprio ser**. É essa necessidade de se alienar de si e da própria condição que estenderia para ela uma ponte com outra disciplina que considera que há algo do qual o homem precisa se distanciar e se alienar, tornar latente, pois sobrecarrega sua condição: a psicanálise.

A inclusão pré-ontológica

Muitas são as noções de *Ser e Tempo* (1927) explicitadas por Holzhey-Kunz na primeira subparte de sua obra. Mais do que uma introdução ao pensamento heideggeriano, o que ela pretende nesse momento do texto é levantar os elementos filosófico-antropológicos da analítica do *Dasein*, úteis a ela para a segunda subparte do trabalho, que consiste no desenvolvimento das bases filosófico-psicológicas que podem fornecer a orientação de uma compreensão do sofrimento humano e de sua terapia. Assim, encontramos nessa primeira parte uma explicitação das noções ontológicas presentes principalmente nos §29-44 de *Ser e tempo* (1927). São apresentadas noções como ser-aí, ser-no-mundo, ser-com-os-outros e existência. Além disso, a condição de **ter-que-ser**

sempre a cada vez meu leva a interpretações possíveis de uma noção existencial de individualidade e de liberdade. A abertura ao sentido é também apresentada a partir de sua modalidade afetivo-compreensiva. É precisamente na descrição da existência enquanto compreender-afinado com o próprio ser que encontramos a noção central condicionante e inaugural de toda a hermenêutica na terapia daseinsanalítica kunziana, a noção de **inclusão pré-ontológica**.

Inicialmente, uma nota salutar: a expressão “pré-ontológico” (*vorontologisches*) pode induzir em erro¹⁰², pois, como a própria palavra sugere, é de se supor que haveria algo anterior ao mais fundamental na condição humana, sua base existencial ontológica. Tal expressão, no entanto, **não se trata de um estado anterior ao ontológico**. Ela é utilizada por Heidegger em diversos momentos da primeira parte de *Ser e Tempo* (1927) sempre com outra conotação. Assim, o termo está presente já nos parágrafos introdutórios §4 e 5 significando aquilo que ainda está **distante** e deve ser **aproximado**, no §9, para designar o caráter de **opacidade** dos modos de ser ônticos; no §14, para descrever o caráter **não tematizado** do mundo como condição existencial, ou seja, como mundanidade. Está presente no §15 com o **caráter de velamento** dos entes, no §16, como **compreensão implícita**, no §18, como **poder-ser implícito**. Mais adiante, e não coincidentemente, no §39, pouco antes da angústia ser apresentada como modo de abertura privilegiada do *Dasein* para seu ser (§40), ela é usada para se referir ao modo como o homem se dá compreensivamente – e o cuidado¹⁰³ (*Sorge*) **não está plenamente acessível** para a compreensão comum cotidiana. Está também presente nos §42-44 com conotações semelhantes.

Já na segunda parte da obra, tal noção aparece com menor recorrência, mas de forma mais desenvolvida. Vemos ela no §63, brevemente citado por Holzhey-Kunz (2014/2018). Abaixo explicitamos a frase completa:

¹⁰² Tal confusão pode ser maior ainda na leitura da tradução de *Ser e Tempo* (1927/2005) de Marcia Sá Cavalcante Schuback, que opta pelo termo pre-sença para se referir a *Dasein*.

¹⁰³ Apresentado como “cura” no ensaio *Faust und die Sorge* de K. Burdarch (§42) (ref), e reinterpretada como condição existencial por Heidegger neste mesmo parágrafo.

Todo entendimento¹⁰⁴ ôntico tem suas “pressuposições”, embora sejam só *pré-ontológicas*, isto é, embora não sejam entendidas de modo temático-teórico. Toda pergunta ontológica expressa pelo ser do *Dasein* já é preparada pelo modo-de-ser do *Dasein* (Heidegger, 1927/2012, p. 851).

E sua última aparição se dá no parágrafo §69 da obra:

O deixar que se conjunte da ocupação fundado pela temporalidade é um entendimento ainda pura e totalmente *pré-ontológico* e *atemático* da conjunção e utilizabilidade (Heidegger, 1927/2012, p. 967).

Em suma, o **pré-ontológico**, para Heidegger, é um termo que designa o que é imanente ao modo de compreender do homem, absorvido no mundo da ocupação, da não tematização daquilo que é essencial (ontológico) na condição existencial humana, pois, alienado de si no mundo da ocupação, da manualidade (*Vorhandenheit*), decaído nas orientações normativas impessoais do mundo, o homem distancia-se de sua verdade existencial.

Durante o resto do capítulo, Holzhey-Kunz, baseada na noção de impessoalidade heideggeriana, mostra como em gestos simples cotidianos, como um estimar “saúde” para uma pessoa que espirra ou um voto de “bom dia” está implícito o saber de que a saúde não está garantida, assim como o decorrer do dia. Em seguida, também se ocupa de apontar para o fato de que diferentes formas de absorção na dinâmica impessoal do mundo têm o caráter de proteção, indicando os “negócios cotidianos”, “o saudável entendimento humano” e a “instituição cultural do sentido” como formas coletivas dessa autoproteção. Ou seja, modos de ser impessoais e inautênticos não devem ser compreendidos a partir de uma conotação moralista, mas são eles mesmos formas constitutivas e necessárias de tornar suportável a condição humana.

Assim, resgatando a noção heideggeriana de “pré-ontológico” e percebendo a inclusão deste saber nas compreensões cotidianas, a autora conquista a percepção **hermenêutica, dispositivo-compreensiva**, de que há um saber velado nos modos de ser cotidianos. Essa conquista se vale do fato de que em todo modo de ser concreto cotidiano do homem – que o aliena de sua

¹⁰⁴ O termo entendimento, na tradução de Fausto Castilho (1927/2012), refere-se ao existencial (*Verstehen*), traduzido como compreensão por Marcia Sá Cavalcante Schuback (1927/2005). Neste trabalho, utilizaremos da tradução de Schuback para se referir a esse existencial.

condição de estar em jogo – está contido, compreendido, de forma não tematizada, não disponível, o saber sobre sua condição ontológica de **ter o seu ser em jogo**. A intranquila condição existencial está, portanto, sempre latente, não tematizada, “inconsciente”. Dito de outro modo, em todo fazer cotidiano há uma “pré-angústia” latente, adormecida pelo mundo da ocupação que o protege de sua irrupção virulenta. Há, assim, um **conflito** ôntico-ontológico imanente ao modo de ser do homem. É nesse mesmo conflito que se origina a chave interpretativa para se pensar o **sofrimento com o próprio ser** e outra noção fundamental para a autora, a noção de **escuta aguçada**, que apresentaremos em maior detalhe em breve.

Releituras filosóficas-psicológicas a partir da analítica existencial

A partir das noções descritas na parte anterior, a autora parte, então, para uma reinterpretção de noções correntes na psicanálise, buscando reconduzi-las a sua base filosófico-existencial. É só em um terceiro momento da obra, na terceira subparte, que a possibilidade de tematização do sofrimento com o próprio ser torna-se plenamente disponível.

Angústia e desejo: podemos considerar o desejo um existencial?

Uma das noções da psicanálise que é reabilitada é a própria noção de **desejo**. Para a autora, em Boss e Binswanger, os desejos só desempenham um papel pequeno, em contraposição à psicanálise freudiana, que se funda em uma leitura da relação conflituosa do homem com os seus desejos. Para esses daseinsanalistas, o desejo representaria uma das muitas possibilidades de comportamento. Holzhey-Kunz (2014/2018) se distancia de tal compreensão, afirmando que, mesmo o desejo tendo sido alocado de forma secundária como “mero desejo” em *Ser e Tempo* (1927), é possível mostrar que há um **significado central** para ele na obra de Heidegger. Tal significado reside na interpretação do desejo como o **desejo de se redimir da angústia** imanente à condição humana. Nesse sentido, há uma diferenciação entre os meros desejos ônticos e o **desejo, ontológico**. Para ela, é no movimento da **decadência** (*Verfallen*) no cotidiano que tal desejo se manifesta no pensamento heideggeriano. A fuga diante da angústia é impelida pelo desejo de se redimir de sua intranquila condição, o que atribui à relação humana com o próprio ser a **forma ilusória do desejar**. Tal forma é **ilusória**, pois visa a transformação do inalterável em nossa condição (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 119). O desejo, assim, é **desejo de obnubilar a angústia**.

Dessa forma, o desejo encontra uma redenção na *daseinsanálise* kunziana, sendo assumido como uma **função ontológica** do movimento existencial reencontrando a **centralidade** que tinha para a psicanálise freudiana conforme mostramos no capítulo 1, com a diferença de que a estrutura do desejo só pode ser pensada por um impulso decorrente da fuga daquilo que é ontológico, e não como movimento orgânico-pulsional, que passa por representações e deformações. As necessidades a serem atendidas não são necessidades libidinais, provenientes da ligação entre necessidades do Id – enquanto instância especulativa – e as representações intrapsíquicas, mas antes **necessidades existenciais** de proteção frente à angústia ontológica. Esse fato inverteria a relação proposta por Freud com a liberdade psíquica. Se, para o autor, a liberdade psíquica está sempre ancorada a uma matriz orgânica, na *daseinsanálise* kunziana, influenciada por Sartre e Heidegger, somos **condenados** à liberdade. Nesse sentido, o **conflito** com o **desejo** se dá pela escolha entre **fugir da angústia em direção ao desejo** ou **exigir para si a verdade angustiante sobre o próprio ser**, o que raramente acontece (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 122).

Só é possível pensar o desejo em sua dimensão existencial hermenêutica em uma ligação íntima com a noção heideggeriana de “pré-ontológico”, na medida em que o sentido ontológico do desejo se encontra opaco, velado, não tematizado de início e na maioria das vezes, pois há um **conflito ôntico-ontológico em cena**. De forma análoga ao sentido inconsciente do desejo freudiano, torna-se necessária uma reabilitação existencial do **sentido do desejo ontológico** “inconsciente” kunziano.

Uma interpretação existencial do inconsciente

Se o desejo na psicanálise é sempre um desejo de origem inconsciente, o desejo ontológico na *daseinsanálise* kunziana continuaria a ter um caráter inconsciente. Mas como conceber hermenêutico-existencialmente essa noção? Na busca por tal concepção, a autora recorre tanto a Heidegger quanto a Sartre, se nutrendo de uma inclinação própria para o auto-encobrimento defendida por estes autores. Holzhey-Kunz (2014/2018) advoga por uma aproximação existencial explícita da noção de inconsciente, pois, para ela, seria inevitável tal empreendimento se desejamos reabilitar um acesso hermenêutico psicanalítico na *daseinsanálise* ao sentido dos sintomas, restrições e sonhos de nossos pacientes. Tal acesso não teria sido desenvolvido suficientemente por

Binswanger e Boss¹⁰⁵, na medida em que, para ela, os autores buscaram se manter comprometidos com o método fenomenológico da redução, atendo-se exclusivamente àquilo que imediatamente se mostra. Mesmo assim, ela acentua que ambos não simplesmente rejeitaram a hipótese de Freud, mas a compreendem de maneira distinta. Binswanger propôs que a peculiaridade individual de cada homem seria cunhada primeiramente pelo *projeto de mundo* subjacente à vida psíquica como um todo, inclusive as emoções inconscientes, sendo o projeto de mundo, portanto, mais radicalmente “profundo” do que a noção de inconsciente (Holzhey-Kunz, 2018, p. 135). Boss, como mencionamos anteriormente, teria admitido que Freud intuitivamente teve um vaga ideia de um “velamento em si”, mas interpreta de forma equivocada o fenômeno como âmbito parcial da psique. Na visão bossiana, influenciada pelo Heidegger tardio, o inconsciente pode ser visto como o modo de aparição dos fenômenos enquanto aquilo que não está tematizado, como percepção não temática, a partir da totalidade do ser, ou do Ser enquanto tal (Evangelista, 2004).

Na busca de aproximar as noções dos filósofos de uma noção de inconsciente, Holzhey-Kunz (2014/2018) nos lembra que Freud descobre que o inconsciente era, antes de tudo, uma *qualidade* dos desejos, fantasias e atos de suas pacientes históricas. O autor teria se perdido em hipostasias a partir do momento em que buscou explicá-las como frutos de um âmbito parcial da alma: o inconsciente. De todo modo, o seu ponto de partida teria sido a percepção de que não é possível ao sujeito se conhecer completamente, de modo que aquele que acredita que se conhece totalmente estaria preso em autoilusão (Holzhey-Kunz, 2018, p. 137). Ressalta, ainda, que a autoilusão não consiste em um mero não saber, mas em **não saber que não se sabe**. Dessa forma, **o inconsciente consiste num duplo não saber**.

Mas como essa autoilusão acontece? Como poderíamos nos iludir com algo que nem temos notícias de que não sabemos? Tal colocação traria um caráter enigmático, que pode se resumir nesta pergunta: como podemos ser, **ao mesmo tempo, autores e vítimas da autoilusão**? Holzhey-

¹⁰⁵ De fato, Boss não menciona a hermenêutica de forma explícita em seus trabalhos e se mostra muito resistente à procura por um procedimento que vise à interpretação de um “sentido oculto” inconsciente. No entanto, podemos notar referências a procedimentos hermenêuticos na descrição de seus casos clínicos e mesmo em sua explicitação da importância da busca por incidentes patogênicos e sua gênese motivacional, que visa à compreensão do sentido da origem das restrições. Ocuparemos-nos mais tardiamente de realizar um diálogo entre essas proposições kunzianas com as bossianas.

Kunz salienta que Freud recorre, de forma problemática, a um âmbito psíquico inacessível (hipotético) que produz uma cena na qual um eu (consciente) é enganado por um suposto outro eu (inconsciente). É, então, a partir da noção de **má-fé**, proposta por Sartre em *O Ser e o Nada* (1943/2014), que a autora encontra elementos para superar essa aporia.

Segundo ela, Sartre repudia a **coisificação do inconsciente freudiano**, mas **não seu sentido**. Diferenciando a *má-fé* da *mentira*, o pensador francês aponta que a *mauvaise foi* (má-fé) é um **modo de ser** que se vale da **ambivalência** e **ambiguidade** das orientações mundanas, de forma a produzir uma **autoilusão** que desonera o homem de sua condição de ter que escolher. A autoilusão produzida na má-fé é um modo de “enganar” a liberdade, escondendo-a por trás das contingências do mundo como forma de produzir uma coisificação ilusória de minha condição. O sentido da má-fé pode ser acessado através da interpretação sartriana da *essentia* humana descrita por Heidegger no §9 de *Ser e Tempo* (1927). Para Sartre, em *O Ser e o Nada* (1943/2014), a **existência precede a essência**. A má-fé seria a manutenção de um modo de ser fundado **na precedência da essência sobre a existência**. Torna-se cômodo deixar-se enganar como forma de continuar acreditando em algo que autenticamente não acredito, mas que me traz confiança. Dito de outro modo, a **má-fé** consiste em um estilo de vida, **um padrão modal de ser-no-mundo**. Conquista-se, assim, para a autora, uma compreensão existencial do inconsciente, na medida em que Sartre consegue descrever uma forma de autoilusão que não se sustenta na coisificação de uma psique. O inconsciente seria **um modo determinado de se relacionar com si mesmo, distanciando-se de si mesmo**, e não uma instância intrapsíquica.

O aspecto **inconsciente** da existência enquanto uma qualidade se sustenta, assim, nesse entrelace entre iludir-se e deixar-se iludir. A autoilusão teria também um duplo caráter, a saber, ôntico-ontológico. Holzhey-Kunz se faz valer da leitura freudiana do *complexo de Édipo* como forma de ilustrar uma modalidade de autoilusão ôntica e do encobrindo da angústia em Heidegger para a autoilusão ontológica. A daseinsanalista ressalta que a situação edipiana lança mãos da autoilusão como forma de encobrir o conflito por uma figura amorosa (mãe), marcada pela (suposta) ameaça de castração. Reprimir o desejo seria uma forma de não abdicar dele, produzindo a autoilusão de ter realizado a renúncia exigida, fazendo com que si mesmo e os outros acreditem que se teria abdicado de tal desejo, agora de caráter inconsciente. Já Heidegger não utiliza o termo inconsciente ou repressão, mas se refere ao esquecimento do próprio ser como forma de **obnubilar**

o conhecimento não tematizado do próprio ser. De fato, para o autor, tal esquecimento não se dá a partir de um único ato, mas é feito a cada vez, de maneira constante, de forma a manter o existente esquecido de sua intranquila condição.

Em síntese, o cerne do inconsciente na *daseins*análise de Holzhey-Kunz é necessidade de obnubilar a **angústia ontológica**, mais fundamental que a angústia de castração freudiana (ôntica) que viria de um elemento externo, pois imanente ao próprio ser-aí (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 142). Ele é concebido como uma forma de autoilusão no sentido da *má-fé* sartriana, servindo como forma de proteção com confrontação com o fato de ter-de-ser. A autoilusão tem, para Holzhey-Kunz, a **estrutura do desejar**, propiciando a ilusão da possibilidade de realização de desejos irrealizáveis.

Do ser-com-os-outros ao ser-para-os-outros: o outro como tarefa existencial

O fato de **ser-com-os-outros** ser um condicionante da existência em *Ser e Tempo* (1927) é sem dúvida um elemento fundamental para que possamos pensar tanto a relação analítica quanto seu aspecto transferencial – e é apresentado pela autora na primeira parte de seu trabalho. Temos, na obra kunziana, elementos que nos possibilitam pensar as consequências existenciais de **ser-com-os-outros** e seus desdobramentos filosófico-psicológicos para além daquilo que é descrito por Heidegger. Assim, Binswanger é resgatado como um autor eminente na *daseins*análise, que já teria feito progresso em relação a Freud, superando a coisificação teórica psicanalítica. Sua contribuição na temática da alteridade é reconhecida por ela pelo fato dele não apenas pensar na importância de se pensar modos fundamentais de conhecimento e ser-aí humano, em sua obra *Formas Fundamentais* (1942), mas também **modos fundamentais de ser-um-com-o-outro**. Para além dos equívocos do primeiro fundador da *daseins*análise, Holzhey-Kunz considera interessante o sentido de haver uma forma **fundamental de ser-com-os-outros** que permita acessar o outro como outro. Ainda que ela discorde da possibilidade do amor efetivamente redimir o outro em sua *conditio humana*, reconhece ser possível pensar nele como o **sentido metodológico** de olhar o homem em sua totalidade em vez de tomá-lo como caso de uma doença ou com o foco nos déficits. Ainda, Michael Balint e Jean Laplanche são autores evocados para demonstrar como a psicanálise superou a teoria do narcisismo primário freudiana, centrando-se em diferentes leituras da ligação primária mãe-bebê, posteriormente comparando-as e relacionando-as com as intuições de Binswanger.

No entanto, uma questão parece fundamental para nossa autora:

(...) perguntamos o que significa dizer que cada um existe juntamente com outros e que mesmo o próximo (o outro) não ocorre simplesmente no mundo, mas por sua parte existe. Por meio daí, dois estados de coisa ganham o centro, dois estados de coisa que permanecem desconsiderados junto ao questionamento tradicional da essência: o fato de que o ser-um-com-o-outro tem o caráter de uma *realização* e o de que essa realização possui uma dupla natureza, a saber *ôntica* e *ontológica* ao mesmo tempo (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 103).

O fato de que o ser-com-o-outro tem o caráter de uma **realização** aponta para a constatação de que, da mesma forma que temos de ser a cada vez, como existentes singulares, somos como existentes singulares sempre junto aos outros. Dessa forma, ser-com, precisa ser concebido como um **co-ter-de-ser**. Disso se depreende que o outro é, quer queira, quer não, também uma tarefa para mim, de modo que não há existência singular possível que possa se encontrar de forma “subjativa” apartada de um outro, mas ela sempre se encontra lançada em sua *conditio* **junto aos outros**. O caráter existencial **de ser-sempre-meu** refere-se ao meu modo singular de **ser-sempre-com-os-outros**.

Na medida em que a relação junto ao outro é também de uma natureza ôntico-ontológica, se instaura também uma dimensão de **conflito** em relação ao outro. Para a autora, há uma necessária **ambiguidade ôntico-ontológica** do ser-um-com-o-outro. Em toda lida concreta, com o outro que me vê, em quem eu confio ou desconfio, de quem eu me aproximo ou me distancio, que me gera atração ou repulsa, reside uma parcela de conhecimento pré-ontológico não tematizado. Nesse caso, existe um saber do **outro enquanto outro**, o outro enquanto uma alteridade ontológica de base.

Holzhey-Kunz (2014/2018) considera, contudo, que falta um desdobramento expresso da temática da alteridade do outro na obra de Heidegger e recorre à tematização sartriana de **ser-para-os-outros** como forma de aprofundar a temática. A principal explicitação que norteia o interesse da autora é o caráter de **exposição ao outro** que a condição de **ser-para-os-outros** deixa evidente de forma mais acentuada. O outro, enquanto liberdade, aparece, independente das minhas pretensões de controle. Isso significa admitir que se reserva à alteridade certo **poder sobre minha existência**. O poder do olhar que pode me desnudar e me objetificar. Não apenas isso – o outro

consegue perceber coisas sobre mim que eu mesmo não posso perceber, pois me vê de uma outra posição, o que o afere um conhecimento sobre mim que me é inacessível.

Esse poder que o outro tem sobre nós conduz, para ela, a um **sentido conflituoso fundamental** na relação com os outros. Enquanto entes livres, todos sofremos com nosso próprio ser, todos também dependemos do outro para poder lidar com nossa liberdade. Se, por um lado, o outro pode me angustiar, ele pode também me tranquilizar. Ele pode reduzir o peso de responsabilidade por minha vida, compartilhá-lo ou aumentá-lo. Há uma contradição imanente à ligação com o outro, pois na mesma medida em que quero fugir de sua liberdade, quero fugir em sua direção, pois ela pode me desonerar de minha liberdade. Podemos apreender disso que há um **potencial ambivalente constitutivo** na relação com os outros.

Novamente, podemos apreender de forma preliminar que, se o sentido de **ser-para-os-outros** é o conflito, tal conceituação teria um papel fundamental na compreensão de uma noção de **transferência**. Em breve estaremos em condições de traçar essa discussão.

Na obra kunziana, não apenas a angústia é vista em seu aspecto ontológico fundamental com valia e desdobramentos filosófico-psicológicos, mas também a culpa e a vergonha (por influência sartriana). Isso significa que essas experiências ontológicas descerram o ser de maneira originária e não encoberta. Assim, essas experiências de caráter ontológico passam a ser referidas pela autora no singular, enquanto seus correlatos concretos ônticos, permanecem no plural de forma análoga ao temor, como correlato ôntico da angústia. Angústia, culpa e vergonha formam, para Holzhey-Kunz, uma tríade de experiências fundamentais que conduzem à estranheza. Nessa obra, ela já antecipa a presença de emoções fundamentais de resposta como inveja, desespero e amor, mas que serão mais bem explicitadas em *Verdade Emocional* (2020/2021).

As vergonhas e a vergonha

Se fosse necessário resumir em uma frase o que é a vergonha ontológica para Holzhey-Kunz, esta seria: “Vergonha é angústia diante da experiência estranha de ser exposto ao olhar do outro” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p.127). Tal interpretação depende efetivamente da compreensão sartriana de ser-para-os-outros apresentada anteriormente. O que é decisivo nessa conceituação **não** é nenhum outro **concreto** pelo qual me envergonho pela minha aparência ôntica,

pelos meus modos de ser concretos, pelas minhas escolhas, pela forma como me visto ou me comporto, minha origem ou qualquer outra qualificação que possa ser feita a meu respeito de acordo com minha posição no mundo, mas, sim, pela **presença “insuspendível”** de minha **nudez ontológica para o outro**. Não só isso, também é **“insuspendível”** a liberdade existencial do outro, que é **ontologicamente livre** para **testemunhar** a minha nudez ontológica. Nesse sentido, todos os motivos concretos para que eu me envergonhe com a presença de outrem, todos os modos como eu me mostro para os outros, estão sempre atravessados pelo saber pré-ontológico, inconsciente, dessa minha nudez existencial e da liberdade do olhar do outro. A condição de ser-para-o-outro inclui em meu existir a presença de uma estranheza evocada e denunciada pela liberdade insuspendível de minha condição e de seu olhar para ela.

É precisamente por isso que, na visão kunziana, há uma **desproporção de base** na relação de ser-para-o-outro que não estaria devidamente acentuada no ser-com-os-outros heideggeriano. Tal desproporção está expressa na **vergonha** enquanto **angústia-para-o-outro**. Para a autora, a noção de ser-com-os-outros pressuporia um “companheirismo de base” que, em sua visão, é uma possibilidade a ser conquistada.

Vergonha e desejo

Bom, se o desejo é visto pela autora em sua função existencial de busca por obnubilar a angústia, é de se esperar que haja, então, na vergonha (enquanto angústia diante do olhar insuspendível do outro), algum desejo que vise à sua obnubilação. A própria forma de assumir a vergonha ontológica a partir das vergonhas concretas já é um passo nessa direção. Assim, também é imanente a toda situação de vergonha concreta um desejo cujo sentido pré-ontológico (inconsciente) é o de fugir de tal situação vergonhosa. Se examinarmos nossa experiência cotidiana impessoal, não encontraremos dificuldades em exemplificar muitas das “manobras ônticas” que utilizamos para tentar nos proteger de situações de vergonha: mentimos, manipulamos e omitimos informações e nos escondemos. Algumas frases presentes no vocabulário popular podem ainda nos ajudar a acessar o que essas experiências: “fingimos demência”, sentimos vontade de colocar a cabeça embaixo da terra – como fazem os avestruzes nos desenhos –, desejamos sumir ou, ainda, “queremos morrer” de forma figurativa para acabar com essa sensação. Tal desejo de suspensão do olhar do outro e de nossa nudez ontológica só é possível na visão kunziana, porque já sabemos pré-

ontologicamente dessa situação vulnerável. Tais manobras, que podem ocorrer de forma inconsciente, são formas de autoilusão, e mesmo as vergonhas concretas também já o são, sem que saibamos disto. Todas essas autoilusões, no entanto, estão fadadas ao fracasso. Afinal, nem o avestruz concreto que coloca a cabeça embaixo da terra desaparece, nem nossas condições existenciais podem ser suspensas. Continuamos aí, expostos em nossa nudez à liberdade existencial da visão do outro ontológico.

Holzhey-Kunz ainda mostra que o posicionamento individual em relação à vergonha é fortemente marcado pelos aspectos culturais de nosso mundo. Ou seja, não há apenas um sentido de desejo pré-ontológico de obnubilar a vergonha em ação. Há outras forças a serem interpretadas, como uma mudança de posicionamento mundana em relação à vergonha, dado que o mundo concreto passa a “pedir” pela hiperexposição¹⁰⁶. Tais formas podem ser observadas na compulsão à apresentação de resultados no trabalho. Acrescentamos, ainda, a hiperexposição nas redes sociais. A autora vê a economia, que domina a vida em geral, como uma das motivações para nos tornarmos vendedores de nós mesmos a ponto de nos fazermos um objeto de venda. No entanto, tal forma de hiperexposição consiste também em uma forma de negação da vergonha.

Outras formas de tentar obnubilar a vergonha podem se mostrar na direção oposta. Vê-se, de forma correspondente e paralela, a psiquiatrização dos sentimentos de vergonha evocados pela convocação exacerbada de nosso mundo. A timidez transforma-se em “sociofobia”. Desse modo, ela enxerga a psiquiatria desenvolvendo um papel ambíguo, dado protege a incapacidade da hiperexposição pela doença, assim como acentua uma medida saudável da qual esses homens deveriam dispor.

¹⁰⁶ Byung-Chul Han apresenta nos ensaios *Sociedade do Cansaço* (2015), *A sociedade da transparência* (2017) e *A Salvação do Belo* (2019) elementos que dialogam com esse fenômeno notado pela autora.

As culpas e a culpa

O mesmo sentido pré-ontológico pode ser visto em relação à experiência fundamental da culpa e suas correlatas culpas concretas cotidianas de valoração moral. A culpa ontológica¹⁰⁷, naturalmente, é pré-moral (anterior à moral), pois refere-se ao **puro fato de que** estamos sempre em **débito com nosso existir enquanto tarefa**, antes do que com qualquer pessoa ou instituição, seja religiosa, familiar, estatal ou privada. Desviamos-nos correspondentemente da culpa existencial assumindo concretamente as culpas morais e desejamos redenções dessas culpas concretas como forma de obnubilar a culpa pelo nosso próprio ser faltante. Tentamos desviar da culpa ontológica buscando, ainda, transferir onticamente a culpa para situações concretas e para outros. Podemos tentar dividir e compartilhar a culpa. No entanto, a culpa ontológica é intransferível. Tais manobras possuem o sentido de proteção dela. No entanto, somente nós mesmos podemos responder pelo nosso existir, e mesmo respondendo por eles, tornamos-nos novamente culpados, responsáveis pelo que não pudemos escolher. Somos fadados a lidar com o peso das escolhas não feitas e das escolhas que concretamente temos realizar. No entanto, não nos resta escolha a não ser escolher como forma de obnubilar a culpa.

Assim, a culpa existencial também não pode ser plenamente obnubilada, mas também constitui em um conflito ôntico-ontológico. É preciso poder tornar-se culpado moralmente, e sustentar tal culpa para que nos viabilizemos enquanto dignos de existir de um modo ou de outro. Tornamos-nos culpados moralmente por sermos de um modo ou de outro.

Sofrer com o próprio ser e a “escuta aguçada”

Finalmente, uma vez apresentados os elementos filosófico-psicológicos desenvolvidos por Holzhey-Kunz a partir das bases existenciais fornecidas por Kierkegaard, Heidegger e Sartre, estamos em condições de apontar outra noção central para o desenvolvimento do trabalho clínico kunziano. Afinal, com o que sofre o homem? É no segundo capítulo da subparte III da obra que

¹⁰⁷ Ressaltamos, ainda, que tal diferenciação entre uma culpa autêntica e uma culpa inautêntica está presente em Boss na já referida passagem de *Angústia, Culpa e Libertação* (1962/1981).

nossa autora afirma: “**O neurótico sofre com o próprio ser**” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 166). Dizer que o neurótico sofre com o próprio ser é redirecionar o sofrimento com reminiscências freudiano para o seu nível ontológico. O homem, considerado em sua dimensão ôntica no pensamento freudiano, sofre com as reminiscências de um passado concreto, representado intrapsiquicamente por ele. O homem, considerado também em sua dimensão existencial kunziana, sofre com a verdade pré-ontológica que tenta e deseja obnubilar. As reminiscências freudianas necessitam de um correlato ontológico.

É nesse capítulo que vemos uma explicitação de uma noção-chave central, de densidade ontológica, para a compreensão do sofrimento humano na obra kunziana. É a noção que viemos a conhecer no Brasil como **escuta aguçada** (*Hellhoerigkeit*). O termo é retirado por Holzhey-Kunz da obra *Fundamentos* (1971) de Boss, mais especificamente na parte III, no capítulo 13, e carece de uma discussão crítica aprofundada por três motivos: (1) esse termo é absolutamente central para um acesso hermenêutico ao sentido ontológico dos sintomas da proposta kunziana; (2) há um problema relacionado à dificuldade de tradução do termo *Hellhoerigkeit*, que precisa ser explicitado; e (3) o modo como a apropriação dessa noção bossiana é feito pela autora pede ainda por uma investigação crítica.

Uma nota sobre a tradução de *Hellhoerigkeit* como escuta aguçada

Tal escolha de tradução anda gerando controvérsias na comunidade daseinsanalítica que recebe o trabalho kunziano no final da década passada. Elas têm sua razão de ser, e parecem se dirigir para o fato de que tal escuta não é exatamente “aguçada” no sentido de “precisa”. O sofredor não sabe discernir que está sofrendo de condições existenciais. De fato, se formos coerentes com pensamento kunziano, estamos em busca de obnubilar tal conhecimento, mas essa mesma busca por obnubilar esse conhecimento é, antes de tudo, desconhecida por nós mesmos, é inconsciente, pois, consistindo em um não saber, efetivamente não sabemos que não sabemos do caráter existencial de tal escuta. Em inglês, o termo original é traduzido como “*sensitivity*”, e omite a parcela utilizada como “escuta”, alargando o sentido do termo. O tradutor brasileiro da obra¹⁰⁸

¹⁰⁸ Marco Antonio Casanova

parece ter optado por uma tradução interpretativa livre (e feliz) como escuta aguçada, já que o termo em questão não possui correlato direto para o português, desmembrando a palavra *Hellhoerigkeit*. *Hell* em alemão significa brilho/claridade, enquanto *hoerig*, audível/ouvinte. *Keit* é o sufixo que determina uma condição substantiva abstrata. *Hellhoerig* também pode significar, assim, **clariaudiência**. De fato, outro tradutor¹⁰⁹ de alguns textos kunzianos, em *Ensaio sobre o sofrimento humano* (2023), utilizou esse termo. Clariaudiência seria a capacidade de ouvir com clareza e precisão sons inaudíveis para outros, de forma independente dos cinco sentidos. Tais eventos de clariaudiência são considerados como alucinações pela psiquiatria clássica. Na doutrina espírita, o termo é utilizado para designar a capacidade do médium para ouvir com seres de outras dimensões. *Hellröigkeit* seria um nome para descrever a condição de alguém que escuta de forma clariaudiente o que outros não conseguem ouvir. **Clariaudientidade**, formulada a partir de um neologismo, seria outra tradução possível, que geraria estranheza pela dificuldade da pronúncia, para a condição de pessoas dotadas dessa forma de escuta aguçada. Pensamos que seu uso tem mais valia didática do que de fluência para uma tradução.

Em busca de um outro termo que possa ajudar a aplacar esses incômodos, nos lembramos ainda de que Heidegger utiliza a **clareira** como imagem para acentuar o caráter de abertura da condição existencial para o ser, e que o termo fenômeno se refere àquilo que se ilumina na clareira. A escuta aguçada – ou a clariaudientidade – seria uma condição que faz com que algo se **ilumine excessivamente** na clareira existencial. Aquilo que ilumina excessivamente ofusca, cega, machuca e, portanto, gera sofrimento. Proponho, assim, neste trabalho, que passemos a utilizar o termo **escuta aguda**¹¹⁰. O termo agudo não apenas mantém o sentido de algo que se impõe, mas demonstra que não necessariamente aquilo que é agudo é identificado de forma “precisa”, além de acentuar também o caráter virulento, hostil e penetrante de tais eventos, que geram, por si, sofrimento com próprio ser. Talvez seja justamente a tarefa da terapia daseinsanalítica transformar a **escuta aguda** em uma **escuta aguçada**, mais proporcional e livre para lidar com a verdade virulenta. Essa diferenciação não é feita pela autora, mas nos valem do problema de tradução

¹⁰⁹ Paulo Gil

¹¹⁰ Outro problema se abre com a utilização de agudo – a escuta aguda do neurótico e do psicótico é, na maioria das vezes, crônica, e não momentânea.

encontrado em nossa tradição para executar essa reflexão, a fim de trazer mais um elemento de discussão para o debate.

Um retorno à noção de escuta aguda (*Hellhoerigkeit*) em Boss

Façamos uma pequena digressão à obra de Boss para contextualizar apropriadamente o seu nexos de manifestação. Nela, o autor realiza um esboço de patologia geral daseinsanalítica e discorre sobre a **des-limitação** presente no sofrimento alucinatório do esquizofrênico:

O rompimento psicótico dos limites de um ser-á muitas vezes parece trazer com ela uma penetrabilidade sobre-humana naquilo que, não acessível à experiência comum, é precisamente o que a sustenta. É, por assim dizer, uma escuta aguda esquizofrênica àquilo que normalmente está oculto à percepção humana. Infelizmente, os pacientes esquizofrênicos não conseguem lidar com essa sensibilidade e com o que ela revela, ou então suas percepções os levariam a se tornar visionários, poetas e filósofos; em vez disso, eles adoecem. Paradoxalmente, a ruptura dos limites do Da-sein dos esquizofrênicos invade seriamente a liberdade de sua existência. A supersensibilidade, que rompe os limites de seu Da-sein, não é fruto do amadurecimento, mas, em vez disso, é o sintoma do colapso interno de uma individualidade que sempre foi precária e instável¹¹¹(Boss, 1971/1983, pp. 234-235).

A noção de **escuta aguda** (*Hellhoerigkeit*) é uma noção retirada de Boss para se referir ao que o autor nomeia como des-limitação do esquizofrênico em "filtrar" a **abertura existencial e liberdade** intrusivas e opressoras que se apresentam nas alucinações visuais e auditivas da experiência esquizofrênica. O importante é salientar que, sendo intrusivas, tais manifestações afetam e restringem a liberdade das pessoas afetadas por tais eventos, para Boss. Segundo Holzhey-Kunz, em uma nota presente na edição brasileira de *Daseinsanalyse* (mas não na inglesa de 2014), o autor não estaria lendo liberdade e abertura existencial a partir de uma lida ontológica, tendo em vista aqui a intuição do ser enquanto tal. Uma rápida consulta ao capítulo da obra bossiana, já no início do item em questão, aponta o contrário:

Todas as formas de doença descritas até agora invadem a possibilidade de realizar a **natureza ontológica básica da existência humana: liberdade e abertura**

¹¹¹ Tradução nossa, utilizando o termo **escuta aguda**.

para outros seres humanos e para todos os outros seres encontrados¹¹². A característica mais marcante da esquizofrenia é essa invasão, um distúrbio tão sério que preocupa não apenas os psiquiatras e os esquizofrênicos, mas a humanidade como um todo. De fato, essa doença se presta a explorar a frágil liberdade que é peculiar à existência humana (Boss, 1971/1983, pp. 223-224).

Além disso, a presença de um saber ontológico está presente em diversos momentos tanto da obra *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963) quanto nos *Fundamentos* (1971/1983). Em *Fundamentos*, é mesmo mencionada uma forma inconsciente de lidar com a condição ontológica: “A sociologia, que agora goza de grande popularidade, sempre se preocupa – consciente ou inconscientemente – com esse fenômeno ontológico da existência” (Boss, 1971/1983, p. 109). Vemos, nessas situações, que Boss, mesmo influenciado pelo pensamento heideggeriano tardio, já havia inaugurado a possibilidade de associar as condições ontológicas com sua presença não temática inconsciente.

A escuta aguda em Holzhey-Kunz

Voltando ao trabalho de Holzhey-Kunz, a **escuta aguçada**, para a **verdade existencial**, continua sendo mantida como **uma forma de invasão opressiva** do saber que se **encontra pré-ontológico**. A noção de pré-ontológico, certamente, ganha maior ênfase, mas repete o sentido inconsciente como aquilo que não foi tematizado, já explicitado por Boss, e ganha maior amplitude, sendo expandido não apenas para a experiência psicótica, como também para a neurótica. Segundo a autora enquanto, **exageradamente aguda**, ela força aqueles que sofrem desta escuta a tornarem-se **filósofos contra a própria vontade**. Eles padecem dela. Lembramos que a expressão “ser filósofo contra a própria vontade” aqui é entendida enquanto a **condição de ser filosofante e questionar o próprio ser**, e não a profissão concreta e regulamentada em nosso mundo.

A terapia daseinsanalítica kunziana, assim, expande essa intuição bossiana, que antes estava limitada à consideração da escuta aguçada para os eventos psicóticos das alucinações, para o sofrimento neurótico. Como vimos, pré-condições dessa expansão já estavam presentes em Boss, talvez de forma mais forte do que a autora estaria disposta a admitir. No entanto, da mesma forma

¹¹² Grifo nosso.

que, para Husserl em que em *Crises das Ciências Europeias* (1936/2012) refere-se a Descartes como alguém que descobre o **cogito** como um lugar seguro para fundar o sistema da razão, mas que não soube explorar suas descobertas, Boss não teria aproveitado tanto a sua por estar demasiadamente influenciado pelo Heidegger tardio, preocupando-se em ater-se a confiar nos fenômenos eles mesmos. O autor não se demora em uma reabilitação da interpretação psicanalítica, e assim, não se demora em explicitar o sentido ontológico de obnubilar a angústia embora ele esteja implícito na sua forma de interpretar as resistências. Holzhey-Kunz (2014/2018), valendo-se da intuição de seu antigo mestre, alcança na noção de **escuta aguçada**, o que interpretamos como um **correlato ontológico para o retorno do recalçado freudiano** (a autora não coloca explicitamente desta forma, mas este parece o sentido de sua descoberta). Cabe aqui uma pergunta: ao fazer isso, Holzhey-Kunz não estaria admitindo que Boss, intuitivamente, já havia descoberto um sentido ontológico, sem, no entanto, se preocupar em desenvolver um procedimento hermenêutico ao sentido ontológico para os sintomas? Seria justo classificar sua *daseins*análise como uma prática preocupada exclusivamente com aquela que busca por essências, como faz a autora, e que, assim, se mantém apenas no nível ôntico, desconsiderando o nível ontológico? Nossas investigações bossianas até aqui nos permitem afirmar que não. Voltaremos em um aprofundamento dessa discussão no início de nosso último capítulo.

A origem das neuroses, um retorno *daseins*analítico-hermenêutico ao complexo de Édipo

A própria noção de neurose, para a autora, será retrabalhada, e para isso, ao decorrer do capítulo, ela irá mesmo retomar ao conteúdo filosófico que pode ser encontrado na **situação edipiana**, questionando se o complexo de Édipo seria o cerne das neuroses, afirmando que a escola de Boss não aceitaria a generalização de que todas as crianças passam por tal complexo. A infância seria vista como um momento eminente no qual o homem passa a adquirir “mecanismos” impessoais de proteção à angústia virulenta, quando tomar parte no que ela chamou de **saudável entendimento humano**. Nesse contexto, para ela, o **desejo edipiano** precisa ser ontologicamente visto como forma de negar a própria singularidade, colocada em relevo no momento da triangulação edípica. Nela, a criança vive uma experiência de solidão, pois a mãe direciona seu desejo para outra figura, estando em uma espécie de “solidão a dois”. Assim, ela é exposta à sua

solidão ontológica. A situação edípica é vista como um segundo nascimento¹¹³, no qual a criança precisa lidar com o **puro fato de que ela precisa ser a cada vez uma existência própria**, o que a psicanálise tradicional formula a nível ôntico como um tornar-se sujeito. A situação edípica seria, assim, geradora de uma **explosividade ontológica extrema**, portanto, uma situação geradora de uma **angústia ontológica extrema**. Evidentemente, tal situação seria um momento privilegiado para a geração de escutas exageradamente aguçadas.

O sentido do sofrimento neurótico com próprio ser

“o que deseja então, o neurótico?” Será que ele também gostaria de ficar saudável, isto é, se ver livre de seus sintomas manifestos de sofrimento? Nós nos deparamos aqui com a mais profunda paradoxia do sofrimento psíquico. Pois a resposta só pode ser: sim e não. Sim, na medida em que ele se sente restrito por seus sintomas e, por isto, tem o desejo de poder levar uma vida normal, não sobrecarregada pelos sintomas; não, em contrapartida, na medida em que ele é resgatado em meio a esses sintomas de uma experiência ontológica (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 173).

Já deixamos claro que o motivo de uma inclusão ser **pré-ontológica** no pensamento kunziano – e não **ontológica** – seria decorrente do fato de que a existência **deseja** se obnubilar da angústia. Portanto, o conflito neurótico é, em um âmbito mais originário, um conflito ôntico-ontológico. O sentido de tal conflitiva já estava presente onticamente em Freud. Para ele, o conflito, de origem econômico-pulsional, gerava o que ele chama de um ganho secundário. As “muletas” propiciadas pelos sintomas neuróticos podem fornecer ganhos concretos de cuidados externos e, assim, alívio de tensão mental. Precisamos ressaltar, contudo, que a todo ganho secundário é correlata uma perda primária. No caso da daseinsanálise kunziana, o ganho é a desoneração de ter que lidar com o próprio ser, acompanhada de uma perda de não poder viver uma vida “normal”, que acaba sobrecarregada pelos sintomas.

¹¹³ Há uma obra brasileira de Pompéia e Sapienza (2011) intitulada *Os dois nascimentos do Homem: Escritos sobre terapia e educação na Era da Técnica*. Retomaremos no próximo capítulo uma reflexão sobre ética apresentada pelo autor no texto *Ética e Moral* dessa coletânea. Nesse texto, o autor também se reporta a um retorno ao sentido do Édipo, mas lido a partir da história de Édipo, e não diretamente ao complexo de Édipo de Freud.

Formas neuróticas de autoilusão na lida com o próprio ser

O *acting out*

Finalmente, chegamos ao momento em que é possível caracterizar o modo como Holzhey-Kunz compreende as **atuações** (*acting outs*) e a **transferência** como **formas de lidar com o sofrimento humano**. Como vimos no capítulo 1 e 2, o objetivo da clínica freudiana é transformar as atuações em lembrança. Durante o tratamento analítico, a ideia era que o paciente pudesse atuar, inconsciente, como a criança de outrora junto ao analista, sendo uma forma de resistência imanente à transferência. Tal forma concreta de lidar com o sofrimento existencial consiste, para Holzhey-Kunz, em uma forma de autoilusão – a saber, a ilusão de ter um poder próprio de ação em uma situação cuja senda findou, e, portanto, não há nada mais a se fazer. Assim, se, em Freud, as atuações inconscientes são formas de tentar atuar modificando o passado concreto, em Holzhey-Kunz, (também) formas de tentar modificar as condições ontológicas. A ilusão, aqui, seria a da possibilidade de alterar as condições existenciais de modo que não houvesse angústia. Assim, as atuações inconscientes (de tipo ontológico) são como um trabalho de Sísifo. A pedra carregada por Sísifo simboliza o peso existencial. As repetições das atuações são motivadas pela ilusão de que, se Sísifo empurrasse a pedra ao topo do monte, poderia conseguir a redenção e o descanso de tal tarefa. Essa ilusão negaria o fato de que a pedra voltaria ao pé da montanha a cada vez que ela tivesse sido empurrada. O saber do peso existencial sempre retorna em todo fazer cotidiano, o que está garantido pela inclusão pré-ontológica e maximizado pela **escuta aguda** do paciente.

As confusões transferenciais

As confusões produzidas na situação transferencial por meio das atuações (*acting out*) seriam também consequências diretas do modo de existir pautado na autoilusão. Como vimos, para Freud (1912/2021), o analisando desconhece o analista na medida em que vê figuras do nele. Ele se comporta da mesma maneira que com o pai do passado no presente, junto ao analista. O paciente, portanto, "regride" ao modo de ser de outrora, tendo em vista o ressurgimento do pai na figura do analista. Esse agir, para Freud, se baseia numa **confusão entre passado e presente**. Tal confusão se daria pela convicção de que o comportamento autoritário do analista ofereceria a razão para irritar-se (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 177). A autora acentua, então, que não pode **ocorrer**

efetivamente uma mudança no passado, já que não se pode de fato **atuar** sobre o passado, mas se pode, no máximo, **visar** à tal influência. É possível visar a um fim mais aceitável para a situação edípica de outrora. Em uma leitura daseinsanalítica, contudo, o que está em questão não seria negar **apenas** um acontecimento traumático concreto, mas, antes, também seus **aspectos ontológicos**. A **irreversibilidade da temporalidade** e o conteúdo existencial pré-ontológico implícito na triangulação edípica, a saber, na impossibilidade de redenção da indigência **de precisar existir como um singular dependente dos outros**.

A confusão transferencial é interpretada também como uma forma de obnubilar o caráter de ter-que-ser a ser cada vez, na medida em que a pessoa se mantém presa a uma figura do passado. Dito de forma bem explícita, embora a autora não o faça de tal modo: a **transferência é vista por ela como uma forma de autoilusão**. Essa autoilusão é visada por ela a partir de dois níveis, o ôntico (psicanalítico, a partir do sofrimento com reminiscências concretas do passado) e o ontológico. Holzhey-Kunz (2014/2018, p.178) acentua três motivos para tal efeito de confusão na autoilusão: (1) sempre, para o saudável entendimento humano (adquirido via impessoal), o presente é repleto de relíquias do passado; (2) todo comportamento ôntico contém também inclusões pré-ontológicas; e (3) o neurótico possui uma escuta exageradamente aguçada para aspectos ontológicos, o que garante uma desproporção em relação a uma ocorrência "normal", pois o que é ouvido de forma virulenta é o sentido pré-ontológico se impondo. Ou seja, é possível depreender de suas conclusões **uma transferência ôntica** e **uma transferência ontológica**, termos não utilizados pela autora, mas descritos por ela. Essas formas de atuação transferencial neurótica são, assim, interpretadas como formas de autoilusão, nas quais o neurótico age em vez de se lembrar, mantendo-se distante tanto de situações desagradáveis do passado quanto da temporalidade e de sua tarefa singular de ter-que-ser.

O aspecto do agir transferencial no desespero passivo e no desespero ativo

O desespero é tratado por Holzhey-Kunz (2020/2021) em duas modalidades: desespero passivo e desespero ativo. Como uma forma de reação emocional da condição humana, o desespero é visto como uma experiência emocional que demonstra o caráter de sobrecarga de nossa condição de forma máxima, buscando desesperadamente negar a condição humana. Assim, quem sofre com o próprio ser de forma desesperada padece de uma forma muito específica de **escuta aguda**. Há,

na experiência emocional do desespero, uma forma de negação específica da **temporalidade e de ser-si-mesmo**, assim como nas confusões transferenciais, herdadas de uma situação edípica na visão da autora.

A forma descrita como **desespero passivo** é imanente à forma de vida daqueles que vivem esteticamente. Segundo a autora, a forma de **vida estética** é apresentada por Kierkegaard em *Ou - Ou* (1843), contrapondo-se ao modo **ético de vida**. O modo estético de vida é descrito pelo pensador dinamarquês, segundo ela, como um modo de vida hedonista, cujo sentido da vida reside no “gozo”. Tal forma de vida estaria ligada, assim, com uma relação **restrita com a temporalidade**, na medida em que o que importa para o gozo é sempre o **momento certo**, sendo que o esteta vive de **momento em momento**, de forma **desintegrada com outras êxtases temporais**, mas sempre em uma relação **unidimensional**¹¹⁴, do momento com o tempo. Nesse sentido, a existência do esteta é uma existência desesperada de forma passiva, pois, iludida de sua temporalidade, se ilude com um “si-mesmo”, que precisa acontecer em uma tridimensionalidade temporal (passado-presente-futuro). Na medida em que o esteta vive no agora, ele não precisa sentir-se responsável por nada. Dessa forma, a **culpa ontológica** parece ser maximamente afastada.

A forma ética, por contrapartida, exige do ser humano uma **escolha**. Escolher implica em culpas ônticas e em responsabilização por ter que fazê-lo. Segundo a autora, em *A doença para morte* (1848), Kierkegaard se refere à forma de vida estética como **desespero impróprio** como “um desesperadamente não querer ser consciente de ter um si mesmo” e à forma de vida ética como o **desespero próprio**. Duas seriam as formas próprias de desespero: “desesperadamente não querer ser si mesmo” e “desesperadamente querer ser si-mesmo”. Na visão kunziana, o **desespero ativo**, na forma de um **não querer ser si mesmo**, pode ser visto como uma forma do agir da confusão transferencial, tanto no nível ôntico, das reminiscências, como no ontológico, do sofrimento com o próprio ser. Dito de outro modo, o **desespero ativo próprio** acaba por ter a função ontológica do

¹¹⁴ Podemos notar que a forma de vida estética descrita por Kierkegaard pela autora se assemelha à temporalidade da criança descrita pela daseinsanalista brasileira Cytrynowicz (2018) como uma temporalidade na qual se dá uma **primazia do imediato**. A autora chega até mesmo a afirmar que o verdadeiro sentido do **princípio do prazer** de Freud talvez seja o de **princípio do imediato** (p. 143).

desejo por obnubilar a angústia a partir do afastamento da culpa e da temporalidade, aprisionando o existente em modos que não podem mais ser alterados.

Nota sobre a relação da confusão transferencial e sua relação para-outros

Pensamos que haveria espaço também para a autora se demorar mais na função protetiva das confusões transferenciais no que diz respeito ao ser-para o analista e articular os aspectos de reações emocionais à angústia envergonhada frente à condição de ser visto pelo analista de forma mais detida. Encontramos elementos para isso em sua descrição sobre simpatia, empatia, amor e confiança e empreendemos essa discussão no capítulo 4.

Consequências terapêuticas

A terapia daseinsanalítica como análise e não como “diálogo filosófico”

Nos três primeiros capítulos da última parte da obra, a autora se detém em mostrar como deve ser uma terapia daseinsanalítica. Assim como Boss (1957; 1971), ela advoga pela manutenção do *setting* psicanalítico freudiano, composto pela atenção equiflutuante, associação livre e abstinência (capítulo 2) em detrimento de um diálogo “filosófico-pedagógico” (capítulo 1), no qual o analista ensinaria o conteúdo filosófico latente no discurso do analista. Assim como em Boss, para quem as recomendações do *setting* freudiano permanecem “insuperadas” para o daseinsanalista, para a autora, inspirada na interpretação de Paul Ricoeur, essas precisam ser vistas como anti-regras, ou seja, como recomendações que não apontam o conteúdo ou forma do que deve ser falado (pelo paciente) ou escutado (pelo analista), favorecendo um espaço privilegiado ao terapeuta para que este possa sustentar uma atenção equiflutuante.

Se para Freud o que se ouviria a partir dessa configuração seria o inconsciente, pensado metaforicamente, como um órgão perceptivo autônomo, para o daseinsanalista, o correlato a ser escutado é justamente aquilo para o que o paciente possui, a saber, uma **escuta particularmente aguda** para algum aspecto de seu existir, a verdade ontológica. Assim, influenciada pelo livro de Theodor Reik, *Ouvir com o terceiro ouvido* (1948), cujo título remonta a uma expressão nietzschiana, a autora aponta (no capítulo 3) uma novidade específica da daseinsanálise: se o psicanalista ouve em **dois** canais (consciente e inconsciente), para a linguagem audível, consciente,

e a inaudível, inconsciente, a fim de apreender o sentido inconsciente no discurso do analisando, o daseinsanalista ouve em **três** canais, pois deve ter conquistado uma escuta ontológica.

A escuta ontológica do analista como escuta simpática

Na visão kunziana, o analista deve ser capaz de ouvir uma verdade ontológica além de escutar sentidos de reminiscências do passado (escuta freudiana) e o sentido imediato das relações interrelacionais (escuta interrelacional). Para tal, ela formula a empatia como uma experiência emocional específica que viabiliza esse tipo de escuta. Ela é pensada como a **irmã ontológica** da empatia, tida por Freud como o esforço em tentar se colocar no mundo concreto de pensamentos e sentimento dos pacientes até onde for possível. Para Holzhey-Kunz, a empatia é necessária para conseguir reconhecer antes de tudo a alteridade concreta do paciente.

A simpatia, no entanto, como correlata ontológica da empatia, diz respeito não ao esforço em se colocar próximo a um mundo concreto, mas à prontidão para experimentar a condição humana junto ao paciente. Como vimos, a condição humana só pode ser experienciada a partir, justamente, de tonalidades afetivas. No caso, não uma tonalidade afetiva que produz a sensação de um outro concreto particularmente agradável, mas me permite um acesso ao conteúdo filosófico pré-ontológico, que se mostra de forma involuntária no sofrimento do paciente a partir de sua escuta aguda. O analista precisa, assim, estar pronto para suportar a experiência filosófica da angústia, da vergonha e da culpa junto ao paciente. Isso significa que o analista se sabe ontologicamente ligado existencialmente aos pacientes, e está em condições de **afirmar** essa ligação, pois seu ser sempre é para-o paciente também. Dito de outro modo, o analista precisa ter “dominado” o saber pré-ontológico de sua condição para poder **ressonar** com a angústia, a culpa ou a vergonha ontológicas, que se manifestam no discurso do paciente de modo **particularmente agudo**, junto ao analista abstinente. Assim, em nossa interpretação, o analista precisou se tornar **particularmente aguçado**, como fruto de seu treinamento, à verdade ontológica, para assim conseguir escutar o conteúdo **particularmente agudo**, pré-ontológico, incluso no sofrimento do paciente com o próprio ser. O analista que se tornou particularmente aguçado, assim, pode desenvolver uma **escuta simpática**. Para Holzhey-Kunz, é justamente a **instauração da simpatia** na relação terapêutica **que institui um laço entre os dois** – o qual compreendemos como **laço existencial** e buscaremos explorar a

fundo na última parte do trabalho. Voltaremos ainda nesse capítulo também a uma explicitação mais alongada da noção de **simpatia** pela autora.

Em seguida eis o capítulo 4 da obra kunziana, inteiramente dedicado a pensar sobre as consequências da nova compreensão daseinsanalítico-hermenêutica da transferência no trabalho **analítico**. O termo analítico é expressamente colocado em relevo pela autora, pois a transferência precisa ser considerada por ela no interior do enquadre psicanalítico freudiano. Além disso, essa parece ser uma forma da autora se diferenciar da psicanálise pós-cartesiana advogada pelos americanos Robert Stolorow (1942 -) e Donna Orange (1944 -), representantes contemporâneos da escola de psicanálise intersubjetiva, que tivera Karen Horney (uma das analistas didatas de Boss) e o psicanalista austríaco Heinz Kohut (1913 - 1981), que imigrara para Chicago nos EUA em fuga no nazismo, como precursor.

O manejo daseinsanalítico hermenêutico da transferência

O fato de a ligação (exitosa) entre terapeuta e paciente ser o fator efetivo central de toda e qualquer psicoterapia isso é algo que até mesmo os pardais estão assoviando hoje nos telhados. Ora, mas quando é que uma ligação entre terapeuta e paciente tem êxito? Ou formulado de outro modo: o que constitui uma “boa” ligação terapêutica? (Holzhey-Kunz, 2018, p. 263).

Embora tão central para o trabalho daseinsanalítico, é pequena a oferta de trabalhos acadêmicos que se debruçam de modo demorado em uma discussão acerca do que constitui o **mais básico e fundamental** para qualquer processo terapêutico daseinsanalítico, uma discussão sobre a transferência e a relação analítica e no que consiste uma “boa” relação exitosa. Uma vez explicitada uma compreensão prévia da noção de transferência na daseinsanálise kunziana, nos parece de grande valia passar para o modo como a autora compreende o lugar da transferência em seu trabalho analítico. Encontramos, nessa parte da obra, suas considerações do que é uma **relação analítica** e do que seria uma relação analítica bem-sucedida. Além disso, está presente nesta parte aquilo que a autora nomeia de **experiências filosóficas** que devem ocorrer junto ao analista. Ocuparemos em seguida de uma exposição mais detalhada dos quatro momentos do capítulo, pois nos parecem absolutamente centrais para a compreensão dessa articulação.

A leitura daseinsanalítico-hermenêutica da abstinência

Já tivemos a oportunidade de apresentar a postura da abstinência recomendada por Freud nos artigos sobre a técnica (1912-1915) no primeiro capítulo da presente investigação. No segundo, nos demoramos também sobre a atitude do daseinsanalista bossiano frente aos pacientes e de seu manejo com a transferência. Agora, ganha vez aqui a explicitação da atitude da abstinência e do manejo daseinsanalítico-hermenêutico da transferência.

Como vimos, a daseinsanálise kunziana visa adicionar ao sentido ôntico inconsciente freudiano do trabalho terapêutico um sentido inconsciente ontológico, mais fundamental. Portanto, a posição da abstinência do **analista** deve ser compreendida como uma atitude que almeja promover um **espaço especial** no qual também as **experiências ontológicas** do paciente se tornam manifestas. Nesse sentido, a abstinência precisa ser interpretada como uma **dupla oferta de ligação**. O analista deve ser capaz de acolher o paciente individual concreto como analista individual concreto. E, assim, nas palavras da própria autora:

A oferta abstinentes de ligação tem aqui o sentido de liberar as ligações presentes do paciente dos padrões de ligação infantis patogênicos, deixando-o por meio daí se tornar livre para formas novas, mais livres de configuração e ligação ¹¹⁵ (Holzhey-Kunz, 2018, p. 264).

Mas também deve ser capaz de estar presente de acolhê-lo, estando próximo, como um outro (ontológico) em sua pura alteridade via simpatia. Assim:

Ela contém, então, a oferta ao paciente para fazer junto a ele enquanto analista abstinentes a experiência do que significa ser um outro homem não como *este indivíduo*, mas como *um por princípio outro* (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p.264).

Para que tal oferta seja aceita, é necessário que aquela pessoa que oferece a relação esteja preparada para se **envolver** pessoalmente em dois níveis. Assim, diferentemente do que acontece em uma relação normal, cotidiana, e mesmo do que uma relação **psicanalítica tradicional**, na qual o analista deve estar preparado para sustentar a **ligação transferencial** do sofrimento com

¹¹⁵ Notamos que essa passagem é marcadamente influenciada pela leitura bossiana do trabalho clínico freudiano, embora isso não esteja mencionado pela autora.

reminiscências, ele precisa estar pronto, em uma relação **daseinsanalítico-hermenêutica**, para tolerar a **ligação ontológica** do sofrimento com o próprio ser.

Assim, depreende-se uma tripla tarefa para o paciente a partir da oferta do analista. O enquadramento protegido da análise deve propiciar um espaço para que o paciente: (1) aprenda a reconhecer a origem concreta patogênica infantil (ôntica) de alguns comportamentos junto ao analista; (2) reconheça que, junto ao analista concreto, sempre está presente o analista como “pura alteridade” (ontológico); e (3) diferencie a experiência ontológica insuspendível (angústia) daquela experiência ôntica concreta (atração, repulsão, proximidade, distância pessoal, familiaridade e estranheza, em seu sentido ôntico) que se mostra via analista abstinente. Sobre a importância dessa última tarefa:

Aprender isso é importante, porque, segundo a concepção daseinsanalítica, ligações normalmente fracassam, quando experiências ontológicas da alteridade do outro irrompem e, então, são combatidas no parceiro concreto. Também aqui a oferta de ligação não pessoal tem uma função libertadora: muitos pacientes só conquistam aquele conhecimento psicológico humano de que se precisa para perceber intuitivamente no cotidiano a peculiaridade individual de outros homens, notando com quem é possível que ligação, quando aprendem a experimentar e aceitar junto ao analista a alteridade insuspendível de cada outro homem (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 265).

Assim, a abstinência para Holzhey-Kunz possui uma “função pedagógica” que visa, a partir de uma oferta de ligação, possibilitar ao paciente a sustentação de uma verdade ontológica, embora tal função não seja exercida na forma de um diálogo pedagógico-filosófico, mas via a postura abstinente do analista. A abstinência é vista como um **conceito relacional**.

Problematizações em relação à postura abstinente do analista

Muitas foram as críticas dirigidas à postura da abstinência freudiana levantadas por defensores de uma psicanálise intersubjetiva. Segundo Holzhey-Kunz, elas se relacionam com as pesquisas empíricas mais recentes sobre bebês que fizeram com que muitos psicanalistas ortodoxos pudessem se convencer daquilo que já era dito por Balint, Winnicott e Laplanche, de forma singular por cada um há algum tempo: o fato de o bebê ser um ser relacional, e que seu estar voltado para a mãe emerge de um **desejo genuíno** por **convivência com** ela. Isso mostrou que o argumento de Freud de um narcisismo primário no qual o bebê se satisfaria por meio de caminhos alucinatórios

e só em um segundo momento, haveria um processo secundário de satisfação destas necessidades, na qual em um narcisismo secundário ocorreria a virada para fora.

Boss e Binswanger teriam sido precursores dessa virada, pois já haviam negado a concepção monadológica de homem herdada por Freud. De forma sintética, psicanalistas pertencentes a esse movimento viram a necessidade de rever a forma analítica de diálogo freudiana, já que sua concepção de homem seria obsoleta. A **reciprocidade** e a **simetria** entre os parceiros de diálogo ganham voz nessa nova formulação. Tal postura exige que também o analista mostre sua vida pessoal íntima na relação terapêutica. A noção de **autenticidade** de Carl Rogers também é citada por ela como um elemento visto como importante por representantes dessa virada, pois o analista poderia servir para preencher a necessidade de o paciente ter um autêntico contraposto.

Holzhey-Kunz, no entanto, tem suas ressalvas, já que a postura de abstinência para ela está ligada a uma oferta de ligação e deve trabalhar a serviço do acesso hermenêutico, ôntico-ontológico ao sentido inconsciente dos sintomas. Um abandono irrefletido da postura de abstinência por uma forma dialógica de conversa poderia cair em um retorno à compreensão do sofrimento como mero distúrbio. Não haveria aí perdas em relação à interpretação da transferência?

Para ela, uma vez compreendida a abstinência como um conceito relacional, não há contradição com o modo de relação analítica, pois ela (a *daseinsanálise*) não mais vê o homem como um ser pulsional. A maior pergunta passa a ser **como** deve se manter uma relação para que este sentido venha à tona. Uma vez que as “reminiscências” podem ser consideradas de forma hermenêutica (de forma genético-motivacional, para Boss) e não de forma genético-causal, ela não se compreende como uma prática que se guia apenas para as experiências singulares do passado infantil do paciente:

Mas do fato de que em toda e qualquer relação presente sempre também são levadas adiante relações anteriores, porque cada um dos parceiros de relação sempre se orienta ao mesmo tempo também inconscientemente por pessoas referenciais de outrora, das quais ele continua sempre esperando ainda algo, seja essa expectativa então negativa no sentido de um perigo que supostamente continua ainda sempre ameaçando, seja positiva no sentido de um desejo de outrora ainda não realizado (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 269).

Esse seria o sentido do fenômeno chamado de transferência e que precisa ser sustentado na postura de abstinência enquanto oferta de ligação para que o conflito imanente à **confusão relacional temporal** possa ser desvendado. Além disso, a postura de abstinência visa ofertar a ligação terapêutica necessária para que o paciente possa aprender a suportar os afetos fundamentais evocados pelo simples fato de que o outro se manifesta no analista abstinente como outro em pré-ontologicamente. Há, portanto, uma segunda confusão **relacional ôntico-ontológica** que precisa ser desvendada. Um diálogo reconfigurado de forma simétrica faz em sua visão com que este acesso se perca:

Tal diálogo oferece, em verdade, a possibilidade de que paciente e analista possam falar abertamente sobre suas experiências atuais recíprocas, o que é, sem dúvida alguma um ganho. Quanto mais, contudo, o analista entra nesse diálogo como esta pessoa individual, tanto menos o paciente tem a possibilidade de vivenciar conscientemente e compreender enquanto tal junto ao analista aquelas angústias infantis que ainda continuam hoje virulentas e, antes de tudo, aqueles desejos de ligação, que não tem nada em comum com o analista enquanto esta pessoa individual; também se destrói do mesmo modo a possibilidade de fazer junto ao analista no sentido da *daseinsanálise* a experiência ontológica de sua alteridade insuspendível, aprendendo aí que muitos de seus problemas atuais de relação não têm nada a ver nem com as pessoas referenciais concretas nem com as insuficiências concretas, mas com a sua escuta particularmente aguçada para o fato angustiante de que todo próximo é e continua sendo um outro (Holzhey-Kunz, 2014/2018, pp. 270-271).

Assim, a abstinência é pensada como aquela oferta de relação terapêutica que oferece as condições para uma escuta hermenêutica da relação transferencial, entendida aqui em dois níveis: o ôntico e o ontológico.

Uma descrição do analista abstinente como suporte para a experiência de ser-para-o-outro

Já afirmamos anteriormente a diferença considerada pela autora entre o **ser-com-os-outros** heideggeriano e o **ser-para-os-outros** sartriano. Para a *daseinsanálise* kunziana, é no acento sartriano – para o qual meu existir é ontologicamente exposto à liberdade insuspendível do olhar do outro – que a postura da abstinência ganha particular importância, pois é ela que ajuda a revelar o modo como o paciente é ontologicamente para o outro. Não apenas isso, o modo como **sou-para-o-outro** é também uma forma de ser minha **singularidade**, o modo como conquisto meu modo de **ser-a-cada-vez-meu**. Desses dois saberes ontológicos, e, portanto, no interior de qualquer relação

(inclusive a analítica), derivam a tríade de experiências emocionais fundamentais que estão pré-ontologicamente incluídas de forma latente na relação para o outro, a, **angústia**, a **culpa** e a **vergonha** ontológicas. Dizer que toda relação analítica é perpassada pela inclusão dessas três experiências emocionais fundamentais não é dizer que em seus correlatos ônticos e concretos elas se manifestem em forma de **escuta aguda** todas com o mesmo **peso, proporção e virulência**. Pelo contrário, pensamos que seria justamente a tarefa do analista abstinente poder diferenciar junto ao paciente quais as verdades ontológicas podem aparecer na relação terapêutica **através da abstinência do terapeuta**. E é justamente a partir das experiências emocionais que se revelam nessa relação que se pode chegar a essas verdades. São três as distinções apresentadas pela autora como indicativos úteis para perceber as verdades ontológicas e distingui-las das ônticas na relação analítica. Cito-as na íntegra:

1. Trata-se de experiências do puro *fato de que* e não do *o que, como* ou *por que* concretos: experimenta-se o puro *fato de que* se está exposto enquanto analisando diante do analista *de que* o próprio ser exposto é incontornável; experimenta-se ao mesmo tempo a própria impotência em face desse fato puro, pois mesmo que nós nos esforçássemos por influenciar o analista a ter uma impressão o máximo possível boa, na medida em que silenciássemos algumas coisas, procurássemos embelezá-las ou bajulá-lo, tudo isso não altera nada no fato de que ele está exposto enquanto analisando de maneira indeslindável diante do analista, sem poder saber o que se passa efetivamente “na cabeça” do analista (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 276).
2. A experiência de ser *para* o outro é originariamente de natureza puramente emocional, porque, como exposto no capítulo I.1.3, só as *tonalidades afetivas* podem tornar experimentável esta ligação originária em sua pura facticidade. Isto faz uma grande diferença em relação às experiências relacionais concretas *com* o analista enquanto esta pessoa individual, na qual são sempre as percepções ou fantasias concretas, que evocam emoções correspondentes: assim, o paciente pode ter, por exemplo, a impressão de que o analista não se interessa por ele pessoalmente ou reage a ele com sentimentos de desilusão ou ira, ou ele acredita poder auscultar aí que aquilo que ele narra é menosprezado pelo analista, e assim, ele teme a sua condenação moral etc. (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 276).
3. A experiência *ontológica* de ser *para* o analista enquanto o *outro* tem sempre a qualidade da angústia, da vergonha ou da culpa existenciais, mesmo que elas entrem em cena na maioria das vezes sob a roupagem do temor (ôntico) diante do juízo do analista, da vergonha (ôntico-convencional ou moral) e da culpa por causa da própria insuficiência suposta enquanto analisando. Os

sentimentos que são muito falados na psicanálise e que são evocados por meio de experiências concretas, reais ou apenas imaginárias *com* o analista enquanto pessoa real ou figura transferencial no paciente, sentimentos esses como paixão, admiração e gratidão por um lado, e, por outro lado, aversão, inveja e desprezo, não raramente servem à defesa em relação à angústia, à vergonha ou à culpa existenciais (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 276).

Em seguida, ela dá seis exemplos concretos de manifestações dos pacientes diante da postura abstinentes do analista que evidenciam aquilo que eles possuem uma escuta aguda para ouvir. Ela os exemplifica com situações nas quais os pacientes se mostram preocupados com o modo como deveriam estar se portando na sessão, o que gera inseguranças, desespero e medos, como o de soar inautêntico, ser inadequado, ou de simular algo na análise; situações de “brancos mentais” nos quais os pacientes dizem não passar nada pelas suas cabeças; situações de ansiedade que precedem a terapia e a confrontação com ter que chegar ao consultório e falar sobre si mesmos; ou seja, diversas situações nas quais os pacientes relatam experiências emocionais que podem ser interpretadas nos termos psicanalíticos tradicionais de forma ôntica como resistências. Embora a autora não explicita isso nesses termos, ela parece deixar claro que é imanente a toda resistência ôntica ao processo analítico um saber pré-ontológico. A postura abstinentes do analista permite com que tais resistências venham à tona, evidenciando seu caráter pré-ontológico, e poderiam ser assim tematizadas no momento propício junto ao paciente.

Por diferentes modelos de relação terapêutica

Por fim, apesar de advogar majoritariamente a favor da postura de abstinência durante seu trabalho, Holzhey-Kunz assume a necessidade de coexistência de diferentes modos de relação terapêutica, e assim três tipos de escuta correspondentes: a **escuta freudiana**, que atenta para os elementos ôntico históricos concretos da vida do paciente, que fazem com que ele sofra com reminiscências, e para o qual a postura de abstinência do terapeuta deve atentar; a **escuta ontológica** que, também a partir da postura de abstinência o analista, pode servir como espaço em que o outro se manifeste em sua alteridade insuspendível para o outro; e a escuta interrelacional, na qual o analista atenta para o fato de que o que é percebido pelo analisando nunca são apenas “reliquias do passado” ou a condição de sua “pura alteridade”, mas elementos que de fato concernem a **ele mesmo**. Isso significa que o analista precisa também ser dotado de uma **prontidão para a veracidade pessoal**, que deve preservá-lo de utilizar a postura de abstinência como “cordão

sanitário”, protegendo-o de confrontações desagradáveis. É preciso, portanto, estar apto a aprender com o que o paciente diz, como fizeram Freud e Boss, e a reconhecer que também o analista está sujeito à própria autoilusão.

Esse é um dos momentos da obra que vemos a autora trazer a possibilidade da aproximação de uma noção tal como a **contratransferência**, embora ela não utilize tal termo. De forma preliminar, e se seguirmos até aqui a lógica de seu pensamento, teremos, então, condições de dizer que a **contratransferência** poderia consistir na autoilusão do analista em relação ao paciente, que aparece como contrapartida tanto do sofrimento com reminiscências trazidos pelo paciente como do **puro fato de que o analista também é para-o-analisando**. Isso é possível também pelo fato de que há aspectos que dizem respeito a sua singularidade no interior da relação, nos quais sempre está inclusa tal sabedoria pré-ontológica. Assim, há um nível **contratransferencial ôntico** e um nível **contratransferencial ontológico**. Isso exige do terapeuta um preparo de **prontidão para a angústia ôntica e ontológica**, para que ele possa sustentar a abstinência não como uma forma de proteção, mas como oferta de ligação.

Essa sabedoria pré-ontológica deve ser assumida e a **escuta aguda** do terapeuta trabalhada em seus processos de análise e supervisão e quaisquer outros meios que o analista disponha para transformar-se em **escuta aguçada**. Ainda, o enquadramento analítico parece favorecer a **assimetria ontológica para-o-outro do paciente** e não do analista, protegendo-o de um excesso de auto-manifestação de sua singularidade. Quanto a isso, a autora advoga a favor de uma **ética da auto-manifestação**. Tal forma de proceder não deve ocorrer de forma aleatória, mas favorável ao trabalho analítico. Essas reflexões precedem o retorno de nossa discussão sobre a possibilidade de sustentação de uma **escuta simpática** do analista.

A meta de uma terapia daseinsanalítica-hermenêutica

Se a terapia daseinsanalítica é uma forma de análise que adiciona o nível ontológico à escuta, à interpretação e ao manejo analítico, a meta de uma terapia daseinsanalítica-hermenêutica precisa ser pensada na mesma direção. Assim, mais do que um trabalho para a educação quanto às verdades ônticas inconscientes, a terapia daseinsanalítica precisa ser um trabalho de educação sobre as verdades ontológicas nuas do próprio ser do homem. Colocado nas palavras da autora:

Para o terapeuta daseinsanalítico resta, então, como tarefa despertar e manter desperto o interesse dominante no paciente pela verdade do ser – se e até o¹¹⁶ ponto em que isso pode ocorrer no caso particular, é algo que depende de fatores individuais e também de fatores sociais, que nem sempre são influenciáveis (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 312).

Nesse sentido, se a meta do trabalho clínico freudiano¹¹⁷ um dia foi a de transformar a atuação em **rememoração**, a meta do trabalho clínico daseinsanalítico é também transformar a atuação, mas, agora, em **experienciação**. Nas palavras kunzianas, seria tornar uma pessoa que age como Sísifo, atuando de forma excessivamente autoiludida, tentando negar a condição humana, em busca de poder se livrar do peso da tarefa existencial, simbolizada pela pedra que o personagem precisa carregar, em alguém capaz de **fazer experiências filosóficas** com o próprio ser e tornar-se **filosoficamente experiente**. Assim, o agir “sisifiano” também é interpretado ontologicamente enquanto aquilo que Freud conceituou como compulsão à repetição.

A autora encontra em *Verdade e Método* (1960/2012), de Gadamer, um “fazer” que parece se dirigir para uma forma de **fazer fundamental** que assuma a negatividade de toda e qualquer experiência autêntica. Esse fazer é diferente das experiências neuróticas anteriores, que buscam se adequar e reconfirmar as autoilusões – mas a realizar efetivamente experiências que aceitem a confrontação com algo que se mostrava de maneira cega. Assim:

“Experiente” é um homem velho sempre apenas, quando aquilo que ele vivenciou também *se tornou uma experiência para ele*, ou seja, quando ele está pronto a aprender com experiências e quando se torna necessário descortinar e se despedir de opiniões que se tornaram adoráveis como ilusões (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 313).

Em suma, experiente é homem que pode aceitar e experienciar a própria condição, ficando menos dependente de “manobras ônticas” para encobrir suas verdades ontológicas, aceitando o caráter negativo e novo de abertura do existir humano, abandonando as “adoráveis” ilusões e

¹¹⁶ Talvez exista algum erro de revisão na edição de 2018 que utilizamos.

¹¹⁷ Pensamos que assumir que essa é a única meta do trabalho freudiano é reduzir por demais os diferentes momentos da clínica freudiana. Neste trabalho, tivemos a oportunidade de mostrar algumas de suas transformações no capítulo 1.

opiniões protetoras. Isso exige aceitar a incontrolabilidade do futuro e aceitar postura de abertura em relação à sua indeterminação. Dito de outro modo:

Fazer efetivamente uma experiência filosófica contém a confissão de sua verdade e, ao mesmo tempo, de sua inalterabilidade. Por isso, o fazer de uma experiência filosófica também tem uma força transformadora. Ela liberta da tentação de um novo agir¹¹⁸ (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 315).

Aceitar a condição existencial, portanto, é aceitar a nulidade, a negatividade existencial, e não a tomar como uma falta a ser corrigida. Desse modo, aquilo que era uma experiência de escuta aguda, que torna o paciente um “**filósofo contra a própria vontade**” por meio da aceitação do homem de sua condição filosofante, faz com que ele passe a ser um homem “**filosoficamente experiente**”. Esse homem é caracterizado, nos termos kunzianos, por uma relação mais **sincera**, mais **autônoma** e mais **engajada** com a realidade concreta. Por fim, tal caracterização faz com que esse homem se diferencie da média saudável, na medida em que as formas coletivas de repressão e interpretação coletiva dos sentidos se baseia em uma forma de adaptação, mesmo não sendo percebido pelo indivíduo “medianamente saudável”, pois ela é tão “normal” que assim se faz passar despercebida.

Holzhey-Kunz não se vale de menções a Boss para especificar sua meta terapêutica. Recorre ainda a Gadamer para falar sobre experiências fundamentais, embora acentue que o autor não mencione explicitamente uma diferenciação ôntico-ontológica para essas. Como vimos, Boss acentua o caráter de abertura para o novo como um elemento fundamental de sua terapia. Ainda, menciona uma ideia de amadurecimento, que não pode ser reduzida ao mero amadurecimento biológico, mas que antes diz respeito a poder acolher a própria liberdade. Não estaria falando Holzhey-Kunz de um mesmo objetivo de uma forma diferente? Ou estaria mesmo a *daseins*análise bossiana completamente cega para as inclusões pré-ontológicas? Tais explicitações nos geram estranhamentos. Por que recorrer a Gadamer e não a Boss e Heidegger nesses momentos tão decisivos de sua obra, na qual ela precisa sintetizar a meta do trabalho terapêutico? São essas mais questões para nos demorarmos no início do próximo capítulo.

¹¹⁸ De um novo *act out* neurótico.

Ainda resta esta questão, além da posição abstinentemente: o que mais teria o terapeuta a oferecer aos pacientes para que ele se torne um homem filosoficamente experiente? Antes de nos aprofundarmos nisso, precisamos fazer um retorno às experiências emocionais do amor, da confiança e da simpatia, apresentadas em *Verdade Emocional* (2020/2021).

3.3 Como suportar a verdade ontológica junto ao terapeuta?

A obra *Verdade Emocional* (*Emotionale Wahrheit*, 2020), traduzida para o português em 2021, marca a continuidade e o aprofundamento de algumas questões já apresentadas em *Daseinsanálise* (2014/2018) e que nos serão úteis para aprofundar a discussão sobre a relação analítica e a transferência no próximo capítulo. Pensamos que especialmente a noção de **simpatia** pode ser trabalhada como elemento central para compreendermos o que o analista tem a oferecer além da postura da abstinência

Assim como em *Daseinsanálise* (2014/2018), Holzhey-Kunz (2020/2021) parte da tríade **angústia, culpa e vergonha**, como experiências fundamentais, condicionantes do existir humano, que revelam verdades filosóficas da qual o homem se coloca em fuga de início e na maioria das vezes. Nessa obra, a autora defende em detalhe uma interpretação peculiar na forma como Heidegger trata a condição de abertura do ser do homem e que parece fundamental para compreender o **lugar** que ela atribui às **experiências emocionais** em sua *daseinsanálise*. Ao reconhecer que a compreensão e as disposições afetivas são condições co-originais do modo como o homem em seu ser descerra sentido, a autora chega a algumas conclusões: (1) a disposição afetiva, embora **co-originais** da compreensão, é **independente do pensamento**, e, portanto, não está mais subordinada a “razão”; (2) mais do que isso, para ela, as **experiências emocionais** gozam de uma **anterioridade** em relação à **compreensão e o sentido**; (3) além disso, as **experiências emocionais fundamentais** descerram, a cada vez, algo **diverso** daquilo que é descerrado pela compreensão. **Angústia, culpa e vergonha** tornam experienciável o nosso ser em sua pura facticidade, incontornável; já a **compreensão** descerra para ela o ser em seu **sentido**.

Assim, tendo o caráter de experiências fundamentais, **angústia, culpa e vergonha** são, para ela, experiências que, independentemente da época e da cultura, sempre revelam ao homem o caráter incontornável de sua condição, gozando de uma **primazia** diante da **compreensão**. As

questões “últimas” da filosofia ocidental seriam, questões de **compreensão**. Seguindo sua linha de argumentação, se as emoções descerram uma verdade, o filosofar não começa com o questionamento racional, mas com as experiências emocionais que clamam por uma proteção ante a **conditio humana**. As “questões últimas” de qualquer tradição seriam articulações que visam procurar por respostas, em termos de sentido, e, portanto, tornar a condição humana suportável em sua **facticidade**.

Mais do que ingressar em um embate epistemológico, válido e necessário, nos interessa investigar de que modo tais constatações podem ter implicações clínicas, na medida em que concernem à ligação entre **filosofia e psicopatologia**, entre a condição humana e o **sofrimento com o próprio ser**, o que nos interessa particularmente neste trabalho. Sua prática, alicerçada no treino de prontidão para uma **escuta aguçada** (não aguda) a uma **verdade filosófica**, pretende se guiar reflexivamente **a partir** das **experiências emocionais** dos pacientes. Com isso, segundo ela, se conquista isto: (1) a **escuta transcende** o discurso concreto do “**conteúdo**” daquilo que o paciente diz, indo além do que se mostra via linguagem em sua mera manifestação ôntica concreta, **acessando com profundidade o aspecto filosófico-existencial** de seu sofrimento; e (2) ajuda ao terapeuta na formação do **vínculo terapêutico**, na medida em que é possível ouvir **aquilo** que o compõe também como ser humano: o fato de também estar jogado na *conditio humana*. Como vimos em *Daseinsanalyse*, a postura da abstinência é essa oferta de ligação.

Além da mencionada tríade de experiências emocionais fundamentais, outras seis experiências emocionais são apresentadas pela autora, pensadas não como experiências fundamentais, mas como **respostas emocionais** às verdades filosóficas acessíveis nas experiências basilares. Assim, na segunda parte da obra, nojo, vergonha e desespero são descritos como emoções que negam não apenas o objeto concreto a que estão imediatamente ligadas, mas também a própria **verdade ontológica**.

Para nós, aquelas apresentadas na terceira e última parte do livro (amor, confiança e simpatia) serão abordadas em maior profundidade, tendo o desespero já sido mencionado brevemente anteriormente, como uma experiência que tem ligação **com as confusões transferenciais**. Elas estão ligadas a um sentido ontológico de proteção à irrupção da *conditio humana*, e nos parecem extremamente relevantes para o horizonte de trabalho clínico,

especificamente no que concerne à questão da relação transferencial. **Amor** e **confiança** configuram na obra experiências centrais para uma “**convivência humana próspera**”, enquanto a **simpatia** teria uma valia particularmente importante para a clínica, na medida em que é a partir de tal **resposta emocional**, sustentada via a postura abstinentemente do analista, que se descerra o compartilhamento do destino ontológico que “**liga**” terapeuta e paciente.

Dentre essas experiências, conforme afirmamos na introdução ao capítulo, a simpatia será examinada e privilegiada como uma experiência emocional que deve poder ser sustentada pelo terapeuta, e será a última a ser apresentada. Amor e confiança são vistos como experiências emocionais que têm a função ontológica de tornar suportável o desvelar da verdade, assumindo um caráter protetivo em relação à angústia. Para isso, é imanente a essas experiências um ***momento de autoilusão***.

Se para Heidegger o **sentido impessoal** fornece interpretações desoneradoras que protegem o *Dasein* de uma relação desmedida com a verdade ontológica – proteções que são exemplificadas no programa da autora a partir das narrativas mítico-religiosas e do pensamento científico-moderno –, para a Holzhey-Kunz, a proteção ante a verdade emocional é produzida **primariamente** por experiências emocionais como **amor** e **confiança**.

Identificando uma contradição e miopia no pensamento de Heidegger em *Ser e Tempo* (1927), a *daseinsanalista* toma lado em uma das posições do autor. Em sua visão, o pensador está **certo** ao reconhecer que **a capacidade de descerramento das emoções é mais ampla** que aquela do compreender, e **errado** em priorizar a **proteção fornecida via compreensão** de sentido impessoal. Desse modo, toda proteção fornecida pelo enredamento no sentido impessoal, possibilitado pela compreensão, depende, em primeira linha, de uma **confiança na compreensão**, e até mesmo de uma confiança **na** confiança (uma **metaconfiança**).

A seguir, nos demoraremos nos modos como cada uma dessas experiências positivas descritas por Holzhey-Kunz (2020/2021) podem proteger o *Dasein* de sua condição, de modo a produzir um **momento de ilusão** e que dependem primariamente de um desvelamento propiciado pelas experiências emocionais. Posteriormente, buscaremos tematizar essas experiências com relação à transferência.

As funções protetivas do amor

Encontramos reflexões preliminares sobre o caráter protetivo do amor já no capítulo 3 da segunda subparte (aspectos filosófico-psicológicos) da parte sistemática da obra *Daseinsanalyse* (2014/2018). Ali, a autora se atém brevemente no que chama de "**pseudo-soluções**" para o dilema que a condição de ser-para-o-outro trás para a condição humana. Esse dilema, que consistiria no duplo desejo entre **evitar** o outro e se **aproximar** do outro, se baseia na própria "**vulnerabilidade ontológica**"¹¹⁹ imanente à condição humana e diz respeito à leitura sartriana do caráter incontornável do olhar do outro. Nesse capítulo já estavam presentes a temática do amor de Deus e do amor romântico como formas de "pseudo-soluções". Também se encontram reflexões sobre o companheirismo e a violência como formas de proteção em relação ao que chamaremos aqui de "**vulnerabilidade ontológica para a liberdade do olhar do outro**".

Para Holzhey-Kunz (2020/2021), o **amor moderno** pode ser lido como um **consolo**, necessariamente insuficiente, para o amor perdido de Deus. Ele vem de forma a preencher o vazio que surge por meio do desaparecimento de uma crença religiosa outrora inquestionada. No amor de Deus, o ser humano encontra proteção, contanto que esteja aberto para esse amor, uma vez que este é supostamente mais forte que a angústia, que se abate sobre os seres humanos fracos. Há no amor moderno uma **nostalgia** de poder **confiar de maneira absoluta** em algo, mas, agora, no amor de outro ser humano. Tal nostalgia com expectativas elevadas poderia ser vista na situação específica da modernidade, que exige dos indivíduos autônomos levar sua vida junto com alguém de sua própria escolha. Tal nostalgia conteria em si "o desejo ontológico de ser redimido da verdade angustiante da singularização" (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 162).

A temática do amor de Deus é retomada em *Verdade Emocional* (2020/2021), assim como a presença do trabalho de Binswanger e de Sartre, para se pensar sobre a função de resposta ontológica do amor e um possível sentido ontológico na relação sexual, que não será examinado

¹¹⁹ Inspiramo-nos no termo utilizado por Fuchs (2018) **vulnerabilidade existencial** para a utilização do termo **vulnerabilidade ontológica**.

neste trabalho. Assim, para a autora, se faz necessário pensar a diferença entre os modos como esses autores pensam o amor.

Para Holzhey-Kunz, Binswanger pensa **fenomenológico-essencialmente** o amor. Dessa forma, a questão que o direciona é “**o que é o amor?**”. Sartre, em contrapartida, pensa de forma **existencial-hermenêutica** o amor, sendo assim, sua questão direcionadora é, segundo a autora, “**o que quer o amor?**”. Consideramos importante o resgate da produção Binswangeriana, do mesmo modo que a tradução de sua obra principal, assim como advogamos pela produção de trabalhos que apresentem seu pensamento de forma generosa, que se debrucem demoradamente sobre sua proposta. No entanto, neste trabalho nos focaremos na explicitação do modo como a autora se apropria da leitura sartriana no amor, pois é em Sartre que ela encontrará a função protetiva dessa experiência emocional.

O amor como proteção da angústia e da vergonha

Não é possível compreender a experiência do amor em Sartre sem levar em consideração a condição de **ser-para-os-outros**. Para o autor, segundo Holzhey-Kunz, cabe ao amor “a função ontológica de ‘aprisionar’ a visão do outro, de tal modo que angústia e vergonha se tornam obsoletas (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 168). Assim, o amor seria mais poderoso do que o “puro” poder, que poderia impor ao outro obediência, pois no amor o amante abdica **voluntariamente** à sua liberdade. Sendo a condição de ser-para-o-outro uma reinterpretação com um acento específico da condição de ser-com-o-outro, todas as formas concretas de ligação estariam antes ligadas a essa base fundamental. O amor é, assim, uma “reação fundamental” dentre tantas outras possibilidades cotidianas, mas que não se “reduz” apenas ao âmbito estruturante do existir, tendo também funções ôntico-concretas.

“**Amar significa querer ser amado**”. Com esse resgate do sentido da experiência de amar em Sartre, a autora chama a atenção de que, de início, o amor seria para o autor uma experiência distribuída entre uma **parte ativa** e uma **parte passiva**. Quem ama, ama ativamente, e quem é amado é passivamente amado. Desse modo, o amor seria uma ocasião em que os participantes desempenham **papéis opostos**. Seria necessário que uma parte **seduza** a outra a amar, para que, assim, ela possa escolher abdicar à liberdade de seu olhar. Para isso seria necessário antes mostrar

o meu amor, e, assim, com sorte, se daria a prontidão para o outro **limitar voluntariamente** seu olhar. Por essa razão, em Sartre, “cada um ama *para* ser amado pelo outro” (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 170).

De qual perigo o amor salva? Do olhar **livre** do outro. Quando sou amado, não preciso mais me envergonhar ou me angustiar diante do olhar do outro. É por isso que o amor é visto por Sartre como uma “reação fundamental ao ser-para-o-outro” (Sartre, 1943, p. 664 *apud* Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 168). Em um primeiro momento, parece incompreensível para o autor por qual motivo a parte ativa e passiva do amor, ao menos idealmente, não poderiam ser unificadas, ou seja, dar e receber amor ao outro ao **mesmo tempo**. Para Sartre, ela afirma que não é possível ser, ao mesmo tempo, amante e amado, porque as duas formas de amor exigem um **posicionamento** completamente **diverso**, e nisso reside a **tragédia** e o **fracasso** inevitável do amor.

De todo modo, mais importante do que a discussão se o amor está fadado a tal destino trágico (ou não) o que a autora busca ressaltar é a função ontológica desempenhada pelo amor para Sartre, a saber, “a conquista da convicção emocional de que nós, quando somos amados pelo outro, não precisamos ter mais nenhuma angústia envergonhada diante de seu olhar.” (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 170). Assim, o amor nos protegeria não apenas das falhas ôntico-concretas, mas também da liberdade do olhar do outro, que não permite que um saiba o que o outro vê nele. Isso teria influência direta para o desejo que se direciona voluntariamente para o outro: “se ele me ama, seu olhar não me ameaça mais.” (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 171).

Não apenas o amante passa, então, a restringir seu olhar voluntariamente, como faz isso permanecendo um “sujeito autônomo”. Essa liberdade permite a voluntariedade da restrição do olhar parece decisiva, consistindo no “francamente maravilhoso do ser-amado”. Em um nível ontológico, a ameaça representada pelo outro não residiria em ser exposto à sua violência corporal, mas à **liberdade de sua visão**. Tal proteção fornecida na experiência do amor atende ao desejo ontológico de poder se sentir **seguro**, pois teria me tornado “insuperável, a finalidade absoluta” do outro (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 171). É a **abdicação à comparação com outros** que produz a segurança em seu olhar quando sou visto.

Importante ressaltar que tal abdicação não é absoluta, uma vez que o amante continua livre, o que implica em que a segurança também não o seja. Assim, pode-se compreender o ímpeto de controle por aqueles que possuem uma escuta exageradamente aguda para o caráter de liberdade do olhar do outro.

O amor como proteção da culpa ontológica

Segundo a autora, há uma segunda função protetiva na experiência sartriana do amor. Além de sentir-me protegido diante da liberdade do olhar do outro, e assim da **angústia** e da **vergonha**, ser amado forneceria a sensação de sentir-me redimido em minha própria existência. Assim, o amor também exerce uma função protetora da **culpa** ontológica. Na medida em que sou escolhido pelo amante, e sendo a culpa para Sartre acentuada em seu caráter de direcionamento para-outros, se compreende que, além do caráter do meu de ser sempre a cada vez meu (ser para-si em Sartre), o meu ser é também não apenas com os outros, mas **para-outro**. Ou seja, como vimos já em *Daseinsanalyse* (2014/2018), se acentua aquilo que já era presente na ideia de solitudine heideggeriana – o **outro é também uma tarefa**. Sendo sempre a cada vez para os outros, sou sempre também culpado (no sentido ontológico) em relação aos outros. No amor, entretanto, enquanto amado pelo outro, sou protegido do outro. Se o outro me ama em uma escolha absoluta de minha pessoa, minha facticidade estaria justificada por meio de seu amor, na medida em que sou querido por uma liberdade absoluta. “*Esse é o fundamento para a alegria do amor: nos sentirmos justificados pelo fato de que existimos*” (Sartre, 1943, p. 650 *apud* Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 174).

Para o autor, contudo, tal escolha, enquanto **revogável**, coloca que a eternidade do efeito protetivo do amor é **ilusória**, na medida em que posso deixar de ser escolhido, sem nem mesmo sabê-lo. Assim, diferentemente da leitura Binswangeriana, na qual o amor poderia de fato redimir o existente de suas condições de precariedade, o amor não pode justificar a existência, sendo tal expectativa um **empenho contraditório**, uma “cilada”, dado que o amante permanece necessariamente livre, já que sua abdicação era **voluntária**.

Assim, na visão kunziana, o amor também tem a função de autoilusória de proteção do débito existencial, pois, em meu modo de ter-que-ser a cada-vez-meu sempre para-os-outros, me

alieno desse débito pois, sendo escolhido, sinto-me protegido de minha singularidade. Gostaríamos de adicionar que, assim, o amor também teria essa função protetora da confrontação da **solidão** derivada do fato de que só nós mesmos podemos ser nosso **si-mesmos-para-outros**.

A autora ainda apresenta na obra uma possível interpretação, baseada em Sartre, de um sentido ontológico no desejo sexual. Embora o **desejo** tenha sido trazido como um existencial para a *daseinsanálise* de Holzhey-Kunz em *Daseinsanálise* (2014/2018), a temática do desejo especificamente sexual foge aos interesses de nosso trabalho atual. Assim, damos prosseguimento a uma explicitação da função protetiva da confiança.

As funções protetivas da confiança pessoal

Para a autora, a confiança pessoal permanece maximamente próxima ao **amor**, já que essas experiências emocionais, enquanto respostas fundamentais ao caráter de liberdade do outro, teriam uma função de proteção ontológica. Na medida em que elas possibilitam uma ligação emocionalmente próxima com o outro, podemos nos sentir **juntos** a ele e, ao **mesmo tempo**, **próximos** a ele. Segundo ela, assim como na experiência do amor, é possível identificar uma espécie de **nostalgia da confiança** na época religiosa pré-moderna, sendo essa sensação algo que era atribuído a Deus – em quem se poderia concentrar uma confiança absoluta – da qual os humanos seriam indignos de confiança, dado que, quando seus interesses próprios se confrontam com os compromissos sociais, a preferência voltaria-se a seus interesses próprios.

Não haveria, contudo, a possibilidade de não assumir algum **risco** quando se resolve confiar em alguém. A confiança pode sempre ser **desiludida**. Holzhey-Kunz (2020/2021) alerta que sempre se está entregue ao outro **um pouco demais** com todo e **qualquer ato de confiança**. Isso significa também que toda confiança é um **adiantamento de confiança**, que pode ser retribuído ou não. O que é decisivo para a impossibilidade de assunção de um risco são menos as concreções ônticas e históricas de alguém que por alguma atitude possa quebrar ou reconquistar minha confiança, mas o fato de que o outro continua sendo sempre livre para alterar seu posicionamento diante de mim. **Sua liberdade me é ameaçadora**. Portanto, **para confiar, é necessária uma espécie de nimbo**, que faz com que esqueçamos dos riscos de confiar em alguém, **esqueçamos da liberdade ontológica** do outro.

A confiança originária como resposta protetiva precoce à conditio humana

O que torna possível essa forma de autoilusão? Amizades, redes, sejam elas familiares, institucionais, ou profissionais, se sustentam na promessa de que ousando confiar e arriscar, algo virá em retorno. Há uma expressão contemporânea que diz “o não você já tem, vá em busca do sim”. Ela é sustentada pelo subtexto da necessidade da **ousadia para confiar**. E para isso são necessárias **alianças com os outros**. Assim, também se torna desejável ser visto como alguém confiável. Isso fomenta a necessidade de exposição pública individual. Quanto mais confiável alguém parece, menos se exige coragem para que ouse confiar em alguém. Menor parece o risco. Assume-se o que a autora nomeou como uma **confiança na confiança**. É possível arriscar um **salto** no desconhecido. Há, assim, uma confiança extrema em que tudo sairá bem.

Haveria modos de confiança fundamentais, uma forma de confiança mais originária? Ou seja, pode a confiança ser relacionada com a angústia ontológica? A autora encontra na psicanálise de Erik H. Erikson (1902-1994) um caminho para articular a angústia com uma **confiança originária**. O autor falou em 1950 sobre uma *basic trust*, uma **confiança originária**, que assegura um indivíduo contra o risco do desabamento, e, portanto, é a base da segurança da saúde de uma personalidade. Ela é pensada pelo autor como o correlato de uma **desconfiança originária**. O estabelecimento de uma confiança originária depende da experiência dada entre o recém-nascido e a mãe. É preciso que o bebê consiga assumir aquilo que é dado pela mãe. Ou seja, é necessária uma reciprocidade de base, na qual o bebê precise fazer uma experiência de um outro como um outro amistoso. Caso essa experiência não ocorra, o fermento dessa confiança geraria uma **desconfiança originária**. Encontra-se em Erikson, assim, uma teoria do **início emocional de base ôntica**, pois o originário para ele não é pensado no sentido heideggeriano, mas da relação primeva mãe-bebê. Para a autora, a “confiança originária e a desconfiança originária” seriam **respostas ônticas à angústia ontológica**, tendo uma função ontológica, mas não sendo elas mesmas ontológicas no mesmo nível da angústia. Isso significa que a experiência de uma confiança originária estabeleceria as bases de uma relação mais protegida com a angústia ontológica, amenizando e minimizando os modos de ressurgimento dela. É interessante ressaltar que a possibilidade de confiar acaba sendo considerada como sinal de **maturidade psíquica**, de poder doar confiança.

Assim, encontramos elementos no reconhecimento de momentos importantes de uma confiança originária como resposta ontológica à angústia, para o surgimento de uma proteção diante da angústia, a culpa e a vergonha. Poderia ser a relação analista-analisando também um momento privilegiado de conquista dessa proteção? Não estariam essas intuições em ressonância com aquelas vislumbradas por Boss?

A simpatia

Como mostramos anteriormente, a simpatia é formulada pela autora como a irmã ontológica da empatia, sendo uma tonalidade desperta pela prontidão do analista que se tornou **particularmente aguçado** para ouvir o sofrimento da **escuta aguda** do paciente. Consideramos esse um dos conceitos mais originais e interessantes da autora, embora ele seja pouco explorado em *Daseinsanalyse* e pouco relacionado de forma explícita com a transferência no capítulo 4 da parte IV da obra. Em *Verdade Emocional* (2020/2021), ele é retomado junto ao amor e à confiança, que seriam reações de proteção fundamentais à angústia, culpa e vergonha. A simpatia, no entanto, **não** é considerada pela autora uma proteção emocional a essas emoções fundamentais, tendo uma posição particular para o trabalho clínico, e não para a vida cotidiana:

Uma vez que é válida para os indivíduos que sofrem psiquicamente e que, com base em sua “escuta aguda”¹²⁰ para a “verdade emocional” *sofrem* com o próprio ser. Na simpatia, eu me sinto como um terapeuta enquanto pertencendo a eles “também como um indivíduo”, que compartilha o seu destino de estar submetida à *conditio humana* (...) (Holzhey-Kunz, 2021, p. 14).

A simpatia, assim, tem uma função importante no estabelecimento de vínculo “exitoso” tão basal para o trabalho analítico, à medida que o analista possa **assumir** a ligação ontológica, que sempre já está presente na relação com qualquer outro concreto, mas afastada pela vida cotidiana autoilusória. Esse vínculo viabiliza um acesso de escuta ontológica ao saber pré-ontológico que rasga e invade a vivência neurótica e psicótica dos pacientes dotados de uma escuta aguda – por isso nos referenciamos anteriormente a ela como uma forma de “ressonância” dos afetos fundamentais da angústia, da culpa e da vergonha, na relação analista-analisando. É a escuta

¹²⁰ Trocamos aqui escuta aguçada por escuta aguda.

simpática que não só garante um acesso hermenêutico ao sentido ontológico dos sintomas, mas um laço terapêutico importante, que interpretamos como **laço existencial** e que buscamos trabalhar de forma mais detida no próximo capítulo.

O caráter ambivalente da angústia

Holzhey-Kunz (2020/2021) explicita um pouco mais de onde vieram suas intuições para construção da noção de simpatia. Kierkegaard, em o *Conceito de Angústia* (1844), é mencionado como um autor importante a partir de suas considerações sobre a simpatia e antipatia. Ele já acentuava que a angústia era tão ambivalente que não simplesmente buscamos apenas fugir dela, mas caminhar em sua direção¹²¹. Ela encontra no autor a enunciação de “uma antipatia simpática e uma simpatia antipática” e ainda “a doce angústia” como forma de mostrar esse caráter ambivalente imanente a ela. No entanto, afirma que Kierkegaard acaba por exemplificar apenas intuições que dizem respeito ao temor ôntico. Assim, ela expõe situações nas quais o existente encontra, no temor, certo prazer decaído na angústia, como em situações limite ou esportes extremos nos quais se sai ileso da situação. Por fim, retorna aos *acting outs*, as atuações, das pessoas dotadas de **escuta aguda**, como forma de responder ao apelo sedutor da angústia, de modo autoiludido (inconsciente).

Ela apresenta que essa ambivalência também é assumida implicitamente por Heidegger, uma ambivalência em **querer e não querer saber** sobre a própria verdade existencial, estando o existente livre para se apropriar dela ou não. Disso decorre a possibilidade de uma **antipatia** e uma **simpatia** para essa verdade. Ela chega a mencionar a plausibilidade de um **amor** à verdade, imanente ao ser humano, embora se mostre cética a isto. No entanto:

Faz uma grande diferença filosófica saber se se vê no ser humano apenas aquele ser que, com efeito, está aberto para a verdade ontológica, mas sempre já se encontra em fuga diante dela, ou se se vê naquele ser que não apenas está *involuntariamente* aberto para essa verdade e, por isso, também sofre com ela, mas também tem um interesse genuíno, apesar de ambivalente pela verdade ontológica e, por princípio, está *por princípio* livre para se apropriar também dessa verdade (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 229).

¹²¹ Essa ambivalência também foi apresentada por nós nas intuições da autora ao se referir do ser-com ao ser-para, no qual não apenas queremos fugir do olhar do outro, mas fugimos, sem perceber, em sua direção.

A autora ainda insere uma nota se afirmando mais heideggeriana do que sartriana nesse ponto, na medida em que Heidegger afirma no §44 de *Ser e Tempo* que o ser-aí é **cooriginário** na **verdade e na não verdade**, enquanto, em Sartre, o ser humano quer superar a qualquer preço sua negatividade, o nada do ser. Disso se depreende, para ela, que Sartre tem muito a ensinar sobre psicopatologia, mas que, terapeuticamente, é necessário se ligar a Heidegger, pois é nele que ela enxerga uma **liberdade** para uma **antipatia** ou **simpatia** para a verdade ontológica. Pensamos que é justamente tal ambivalência que deve ser sustentada em um trabalho terapêutico analítico como forma de possibilitar que os pacientes façam o que a autora nomeia como **experiências ontológicas** para que possam, assim, se tornar pessoas filosoficamente experientes e parem com as **atuações sisíficas** (atuações que busquem negar a *conditio humana*).

A simpatia autêntica (corajosa) como com-paixão e a inautêntica como covarde

O sentido de tal com-paixão explicitada pela autora na escuta simpática é justamente esse ato de **ressonância** da *conditio humana* do analista junto ao analisando. Por um exemplo do que a autora tem por simpatia covarde, tomamos a liberdade de mencionar o uso específico de técnicas ou procedimentos científicos como forma “bem-intencionada” de cuidado, mas que, no fundo, acabam por exercer um afastamento da confrontação com a condição humana. Uma interpretação ortodoxa psicanalítica da postura da abstinência como cordão sanitário poderia ser vista também nessa direção; uma relação quase religiosa com as chamadas práticas baseadas em evidências (PBE), tão em voga atualmente, cuja escolha de procedimentos e protocolos terapêuticos validados estatisticamente, frequentemente com uma visão unilateral de ciência, dão margem a uma grande cegueira existencial. Quem sabe possamos ainda aproximar a própria medida técnica de mundo descoberta por Heidegger como um condicionante epocal do modo de ser simpático inautêntico.

A simpatia autêntica exige a “coragem” para a confrontação com a condição humana. Holzhey-Kunz percebe em *O ser humano na psiquiatria* (1957) Binswanger enquanto um autor que pode visualizar esta coragem de lançar-se junto ao louco em sua condição. Nas palavras da autora:

Binswanger consegue de maneira impressionante aprender aquilo que só uma simpatia autêntica pelo paciente viabiliza: o saber sobre o destino comum de ser um ser humano. Pois somente esse saber permite ao terapeuta, em meio a uma

escuta atenta com um ouvido filosófico, reconhecer naquilo que o paciente conta sobre si também a si mesmo (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 233).

Esse parece ser o sentido exato da citação de Binswanger que escolhemos como epígrafe de nosso trabalho, que evocamos mais uma vez:

(...) a daseinsanálise não tem de modo algum como prescindir dos métodos psicoterapêuticos comprovados a longo prazo (...). Isso pressupõe que o daseinsanalista enquanto psicoterapeuta não disponha apenas de uma compreensão material abrangente tanto em termos daseinsanalíticos quanto psicoterapêuticos, mas antes que ele precisa ousar se lançar com sua própria existência na luta pela liberdade do parceiro de existência (Binswanger, 1955[1954]/2019, p. 96).

Pensamos que a fala de Binswanger, quando lida a partir de um horizonte daseinsanalítico-hermenêutico, aponta de fato com precisão o que significa entregar-se à com-paixão na simpatia autêntica à condição humana junto ao paciente no trabalho analítico.

Os efeitos de uma escuta simpática no analisando

Holzhey-Kunz (2020/2021) nos fornece ao final da obra um pequeno parágrafo que gostaríamos de explicitar acerca dos efeitos da escuta simpática no paciente durante um trabalho analítico. Eis a sua reprodução na íntegra, seguida de nossos comentários:

Se o paciente nota ao que o terapeuta também **ouve** e como ele compreende o que é ouvido, ele se sente não apenas compreendido, mas também **transforma** para si, com isso, **a sua relação própria com si mesmo** e o **seu sofrimento**. Ao invés de se **envergonhar de seu sofrimento** ou de tornar outras pessoas responsáveis por ele, em particular seus pais, **cresce aqui o interesse por si mesmo**. Ele nota que o que está em questão não é uma doença, mas ele mesmo tanto enquanto indivíduo único quanto enquanto ser humano; e ele nunca experiencia tanto sobre si como quando ele está pronto para se aprofundar também em ocorrências aparentemente insignificantes, **que ficaram obstruídas para ele em termos emocionais**, escutando por si mesmo também aquilo que ele experimentou nelas ou através delas sobre si mesmo. Com isso, **ele fica novamente mais aberto**¹²² aquilo para o que ele sempre tivera uma escuta particularmente aguda – agora, porém, não mais como ameaça inominável, mas como enriquecimento (filosófico) (Holzhey-Kunz, 2020/2021, p. 236).

¹²² Grifos nossos.

O trabalho analítico kunziano consiste, portanto, em tornar o paciente **mais aberto para aquilo que ele possui uma escuta particularmente aguda**. Ou seja, em nossa interpretação, trata-se de tornar a **escuta aguda** uma escuta **aguçada**. Assim, aquilo que o oprimia não é mais visto como uma ameaça inominável, mas como **enriquecimento filosófico sobre o próprio ser**. Isso é, ainda, **tornar o paciente e o seu sofrimento** mais interessante **para si mesmo** enquanto um existente, e não como uma doença. Essa transformação se dá a partir da escuta simpática do terapeuta que ouve o analisando. Essa escuta ontológica tem um efeito transformador que faz com que o analisando passe a **não se sentir envergonhado de seu sentimento**. Isso não significaria, então, que a escuta simpática do terapeuta, quando percebida pelo analisando, teria exercido uma função protetiva sobre ele? Não seria assim a simpatia uma forma de **amor**, protetiva, que, como meta, **não recorre a autoilusão**, mas a uma maior abertura e entrega à *conditio humana*? Retornaremos a essa discussão no último capítulo do trabalho.

Capítulo 4 – Da autoilusão transferencial à co-habitação existencial: encontros e desencontros hermenêuticos entre as propostas bossiana e kunziana

Como vimos ao decorrer do caminho de nosso trabalho, nos concentramos em apresentar as diferentes formas de *daseinsanálise* desenvolvidas por Boss e Holzhey-Kunz. Ao longo das apresentações, não conseguimos evitar a tecitura de alguns comentários acerca da relação aparente entre suas propostas. Agora, nos aproximamos dos momentos decisivos de nosso trabalho, sendo oportuna a tarefa de buscarmos traçar um possível **laço** entre elas. Do mesmo modo que Holzhey-Kunz advoga ser possível pensar conjuntamente com Freud e Heidegger em vez de jogar uma proposta contra a outra, não seria possível ver sua proposta e a de Boss como complementares? Para isso, precisamos de um olhar atento antes para as divergências entre seus caminhos para, então, retornarmos a um caminho de tensão que possa gerar uma renovada compreensão da noção de transferência. Será necessária, também, uma síntese inicial de muitas das ideias expostas em nosso texto.

4.1 Des-encontros psicanalíticos - Boss e a psicanálise, verdade ou mera aparência?

Como vimos em nosso estudo, tanto Boss como Holzhey-Kunz se orientam a partir de Freud e Heidegger para a produção de suas *daseinsanálise*. Há, no entanto, elementos no texto da autora que nos chamam a atenção nessa discussão, pois apontam para ataques e contradições de seu posicionamento quanto à relação de Boss com a psicanálise. Um desses elementos se faz presente na apresentação da *daseinsanálise* de Boss durante a parte histórica de *Daseinsanálise*. Ela afirma: “Boss compreendia a *daseinsanálise* desde o início como uma práxis psicanalítica – com certeza purificada dos erros teóricos de Freud” (Holzhey-Kunz, 2018, p. 30). Um pouco adiante, no mesmo parágrafo, continua afirmando que existem diferenças entre o “Boss tardio” e o “Boss inicial”, **sem alegar** que haja um **rompimento** do primeiro com a psicanálise:

Já o título de sua obra capital, *Grundriss der Medizin und der Psychologie* (Manual de medicina e de psicologia), porém, deixa claro que a pretensão de Boss ia muito além de fundar apenas uma corrente psicoterapêutica baseada na filosofia de Martin Heidegger. Com a *daseinsanálise*, toda a medicina e toda a psicologia deveriam, segundo ele, receber uma nova fundamentação “consonante com o homem”; a **psicoterapia especificamente *daseinsanalítica*** formava

simplesmente **uma área de aplicação**¹²³ desse ponto de partida de pensamento muito mais abrangente.” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 30).

Concordamos com a autora nessas citações provenientes do capítulo sobre a daseinsanálise de Boss: já havíamos afirmado que é possível notar uma grande diferença de **amplitude** e de **foco** entre a postura de Boss em *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963) e *Fundamentos* (1971/1983). Essas mudanças, contudo, **não** apontam para um abandono da revisão feita da clínica psicanalítica, mas para uma **expansão** de seu projeto – e, com isso, a presença da psicanálise de fato se dilui, sem jamais desaparecer. Boss mantém as afirmações da obra de 1957/1963 em 1971/1983, inclusive creditando a Freud o mérito de ter descoberto que o **sucesso das terapias médicas**, e não apenas da psicoterapia, depende do sucesso de uma **profunda relação emocional** entre analista e paciente. O que faria a autora omitir e não aprofundar a crítica presente no prefácio em seu texto de apresentação da daseinsanálise Bossiana? Outro elemento contraditório aparece na introdução da parte IV (consequências terapêuticas). Holzhey-Kunz (2014/2018) chega a admitir que Boss e Binswanger são precursores da virada interrelacional *na* Psicanálise. Tal constatação pressupõe que ambos sejam lidos por ela como autores da tradição psicanalítica.

Já apontamos no capítulo 2 o modo como Boss se relaciona com a clínica psicanalítica e apresentamos elementos hermenêuticos em sua proposta. Não seria, então, um **exagero** dizer que a daseinsanálise bossiana não é hermenêutica, e tampouco está em um campo completamente diverso da psicanálise por (supostamente) apenas importar seus procedimentos, sem manter seu caráter interpretativo, como se eles pudessem ser vistos fora de um horizonte de significação? Como vimos, Boss faz muito mais do que isso – ele busca resgatar o sentido de Freud e ser mais freudiano que o próprio autor a partir da analítica do *Dasein* em uma versão revista pelo filósofo **antes e durante** Zollikon. Não estaria Holzhey-Kunz, por sua vez, pensando a hermenêutica em um sentido por demais restrito e, por isso, acaba classificando a daseinsanálise bossiana como “não hermenêutica?”

Para não chegarmos em uma conclusão precipitada, é seja interessante olhar em maior detalhe as acusações da autora, e, assim, retomar uma discussão mais detida acerca do modo como

¹²³ *Idem.*

Boss se posiciona em relação à psicanálise. Em um segundo momento, pode ser salutar retornar à rejeição da autora ao modo como Boss se apropria de Heidegger. Um aprofundamento nessas discussões pode ser encontrado em *Sobre a dupla contribuição de Heidegger à terapia daseinsanalítica* (2022/2023).

É no prefácio de *Daseinsanálise* (2014/2018) e no segundo capítulo da parte histórica da obra que a daseinsanalista faz suas principais menções ao trabalho de Boss. Desse curto prefácio, dois elementos nos chamam à atenção. O **primeiro** é uma das anedotas relatadas pela autora, na qual Boss, após ter solicitado que ela redigisse uma contribuição para uma coletânea sobre a visão daseinsanalítica do fenômeno da resistência (curiosamente quase nunca mencionado em sua obra), sugere esta alteração: a frase “a daseinsanálise não quer ser outra coisa senão psicanálise” deveria mudar para “a daseinsanálise **parece**¹²⁴ não querer ser outra coisa senão psicanálise” (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 14). Então, a autora conclui que, para Boss:

quando o que estava em questão era a relação entre daseinsanálise e psicanálise, era preciso distinguir “**aparência**” de “**verdade**”: pode parecer, com efeito que a daseinsanálise teria permanecido uma parte da psicanálise, porque ela tinha retido o seu setting terapêutico; em verdade, porém, ela se encontra sobre um solo completamente diverso, a saber, sobre o solo do pensamento tardio de Heidegger, o que **a separa radicalmente da psicanálise**¹²⁵ aprisionada no cartesianismo (Holzhey-Kunz, 2014/2018, p. 15).

De fato, como vimos, Boss se mantém um tanto ambivalente em relação a Freud, apropriando-se de suas recomendações como forma de facilitar um **acesso ao sentido** velado ao sentido dos sintomas e ajudá-lo assim a se **apropriar de forma mais livre e transparente de sua própria condição humana**, mas sendo efetivamente um grande crítico de sua metapsicologia e, principalmente, do modo como a teorização do fenômeno da transferência gerou recomendações nocivas ao tratamento, carecendo de uma revisão tanto “teórica” quanto prática no cuidado clínico. Disso, resultaram modificações na forma de compreensão do fenômeno da transferência e da resistência, e do seu manejo, além de uma modificada forma de compreensão e interpretação dos sonhos em diversas obras, já mencionadas no capítulo 2 do presente trabalho. Ainda assim, para

¹²⁴ Grifo nosso.

¹²⁵ *Idem*.

Boss, o objetivo da terapia daseinsanalítica também é o de propiciar o amadurecimento e a libertação de padrões de repetição de origens infantis, **ora se valendo de fato da doutrina rigorosamente freudiana do tratamento das neuroses**, como no caso de pacientes histéricas, ora as flexibilizando-as à luz de sua leitura da analítica do Dasein. Isso, contudo, apartou Boss completamente da psicanálise? Pensamos que tal afirmação só seria verdadeira se por psicanálise compreendêssemos exclusivamente a metapsicologia freudiana. Para nós, entretanto, essa é uma interpretação **extremamente parcial** e deficitária do **fazer** psicanalítico.

Como já apontamos, o daseinsanalista, tendo conhecido Freud em um processo inconcluso de análise didática, fez questão, em diversos contextos, de defender que Freud era, em verdade, um daseinsanalista em sua prática clínica. Com efeito, tal (polêmica) afirmação não é uma fala isolada, ou uma mera brincadeira que poderia ser diminuída e relativizada por representar uma fala descontextualizada. Pensamos que esse posicionamento precisa ser levado a sério, considerado no todo da economia de sua obra, sua proposta clínica e nos possíveis interesses político-institucionais que a sustentam. Isso é particularmente importante para nós pois, como vimos, a proposta de Boss é pouco tematizada de forma aprofundada nas produções acadêmicas brasileiras, e a declaração kunziana, lida de forma descontextualizada – portanto, carente de crítica – nos parece contribuir para uma leitura pouco racional (para utilizar um termo proposto pela autora) do trabalho do autor, apesar de ela mesma advogar que sua leitura é necessária (Holzhey-Kunz 2016/2023).

Encontramos diversas ocasiões e em diversos períodos do trabalho de Boss que nos dão base, se não para concluir de forma inequívoca que Boss se considerava um psicanalista na sua práxis, ao menos que ele **não** se considerava um **dissidente** da psicanálise como clínico, e que Freud, enquanto clínico, se mantinha como a figura de referência para a (psico)terapia daseinsanalítica. A primeira passagem data de 1949, no prefácio à segunda edição de sua tese de livre docência, *Sentido e conteúdo das perversões sexuais*:

Freud uma vez declarou definitivamente que estaria pronto para garantir o direito de classificar como **psicanálise** qualquer método psicoterapêutico que reconhecesse "**transferência**" e "**resistência**" como partes essenciais. Sendo assim **eu não preciso me considerar como um dissidente de Freud, certamente**

não ao que diz respeito à prática do meu tratamento das neuroses e das perversões¹²⁶ (Boss, M. 1947/1949, p. xiii?).

O que significa não se considerar um dissidente de Freud em 1949, no que tange à prática de tratamento de neuroses e perversões? Seria essa uma declaração de que o autor se mantém psicanalista em sua prática? Para Holzhey-Kunz (2022/2023), Boss era elogioso de Freud por interesses clínicos que garantiam sua sobrevivência em consultório particular, tendo ele tecido diversos elogios em duas de suas obras anteriores a 1957.

A segunda passagem que gostaríamos de mencionar, de 1963, demonstra ainda extrema admiração por Freud, e é encontrada no já exaustivamente mencionado quarto capítulo de *Psicanálise e analítica do Dasein*:

Os *insights* da analítica do Dasein vão **restaurar o sentido original e conteúdo das atuais, imediatas, concretas e mais brilhantes observações freudianas**¹²⁷, as quais seus conceitos teóricos pontuam de uma posição relativamente distante e abstrata (Boss, 1957/1963, p. 59).

Nessa obra, Boss afirma que a crítica daseinsanalítica à psicanálise é **positiva**, e que ela não é uma **dissidência** da psicanálise, mas um **desdobramento**. *Psicanálise e Analítica do Dasein* (1957/1963) é uma obra que marca o início de uma segunda fundação da daseinsanálise, na qual há uma rejeição e crítica a Binswanger. Na leitura de Holzhey-Kunz, Boss via a sua daseinsanálise como a alternativa necessária para a psicanálise de Freud. Teria ele a pretensão de formular uma “verdadeira” psicanálise a partir da contribuição de Heidegger? De fato, suas declarações por vezes nos passam essa impressão, afinal, Boss, chega a explicitar em *Angústia, Culpa e Libertação* (1962/1981) a possibilidade de ser mais freudiano do que Freud, e ainda a mostrar certa influência de Jung¹²⁸ em seu modo de pensar:

¹²⁶ *Idem*

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ Isto não significa que Boss mantém a interpretação de Jung, mas, tal como o autor já havia feito, relativiza a importância dada por Freud à sua teoria da sexualidade.

Seremos mais freudianos que Freud¹²⁹, se por exemplo, concedermos a mesma autenticidade, genuinidade e realidade às experiências religiosas ou espirituais de nossos pacientes, que aparecem no tratamento como aos fenômenos da chamada esfera dos instintos. Teremos a cautela de não desclassificar estes, em favor de um preconceito da teoria psicanalítica secundária, a produtos de sublimação, meramente derivados de uma libido instintiva (Boss, 1962/1981, p. 45).

“Ser mais freudiano do que Freud” é uma sentença que combina fortemente com o sentido de um retorno à clínica freudiana que encontramos em 1957/1963. Uma quarta citação provém de um artigo de 1974, formulado após os *Fundamentos*. O texto, a digitado em 2020 na revista *Daseinsanalyse* n.18, intitulado *Sigmund Freud e o Método de Pensamento Científico*, é aquele no qual Boss, após diversas duras críticas à forma como Freud teorizara sobre suas descobertas, afirmando que nesse aspecto ele fora um **herdeiro inconsciente da doutrina cartesiana**, conclui:

É urgente, hoje em dia, restituir a si própria a regra fundamental da prática psicanalítica, libertando-a de todas as mutilações ulteriores imputáveis à **metapsicologia pseudocientífica** desenvolvida em seguida. Caso, em conformidade com os conselhos de Freud sobre prática terapêutica, se deixa tal qual tudo o que provém do doente e tudo o que lhe passa pela cabeça, verifica-se que esta prática analítica, despojada de todas as amarras teóricas e **tornada de novo uma terapêutica fenomenológica ou terapêutica de análise existencial**¹³⁰, constitui um excelente meio terapêutico (Boss, 1974/2020, p. 28).

Tal passagem é um registro escrito de um texto bossiano que deixa implícito como ele considerava seriamente que a terapêutica freudiana, anterior aos danos eventualmente causados por sua metapsicologia, era, para ele, originalmente, uma forma de **terapia fenomenológica** ou uma **análise existencial**. Esse gesto reforça a nossa observação do movimento de Boss em alocar Freud no campo fenomenológico.

A quarta passagem encontramos no *Encontro com Boss*, evento em que o autor esteve presente no Brasil, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, junto a membros da então ABATED, em 1974, publicada em 1976 e reeditada em 1997. Ela se refere novamente a Freud e a

¹²⁹ *Idem.*

¹³⁰ *Idem.*

representantes do movimento da antipsiquiatria, como David Cooper (1931-1986) e Ronald Laing (1927-1989):

Sempre disse que **Freud, no fundo, era um terapeuta daseinsanalista**¹³¹, assim como os antipsiquiatras, de certo modo, também o são. Mas todos eles ainda continuam subjetivos, trabalhando sempre com o conceito de uma psique primeiramente separada do mundo, e não fazem o importante e já mencionado salto do entendimento de abrir-se (Boss, 1976/1997, p. 20).

E, por fim, em uma outra ocasião no Brasil em 1989, um ano antes de seu falecimento, em conferência intitulada *A natureza da singularidade da Psicanálise* no VIII Fórum Internacional de Psicanálise no Rio de Janeiro, em duas passagens que tratam especificamente sobre **transferência** e **resistência**, Boss não apenas repete a postura de 1949, quarenta anos mais tarde, como é mais enfático ao afirmar que ele (Freud) era um verdadeiro fenomenólogo:

(1) Usando as palavras de Freud, os dois fenômenos mencionados da resistência e da transferência – representam os dois pilares básicos de sua psicanálise. Tanto é assim que **Freud acredita que toda investigação científica “que aceita estes dois fatos e os coloca como os fundamentos de seu trabalho” merece ser chamada ‘psicanálise’**¹³² (Boss, 1989/2000, p. 06).

(2) Com a descoberta destes dois pilares básicos de sua psicanálise, **Freud revelou-se um brilhante fenomenólogo – um cientista que se baseia nos fenômenos perceptíveis e diretos, sempre retornando a eles, até se tornar capaz de penetrar a essência do que está sendo investigado**. Somente através desta postura é que Freud pôde descobrir a **importância central e terapêutica deste profundo vínculo emocional do analisando para com o analista**¹³³. Freud soube como transformar esse "amor transferencial", profundamente desprezado na época, em máxima terapêutica da cura psicanalítica, e, além disso, nos deu a orientação necessária sobre o modo de lidar com este fenômeno no processo de cura (Boss, 1989/2000, p. 07).

Boss insistiu, até ao final de sua vida, em frente a uma plateia de psicanalistas, em retornar à passagem na qual Freud daria chancela a qualquer prática que considerasse a **resistência e a transferência** em seu trabalho como uma forma de **psicanálise**. Por qual motivo o autor teria não

¹³¹ *Idem.*

¹³² *Idem.*

¹³³ *Idem.*

apenas aceito tal convite, mas também buscado se mostrar tão alinhado com a psicanálise ao final de sua vida? A afirmação kunziana de que isso era necessário para manter seu consultório, quando aplicada a esse contexto, não parece convincente. Estaria Boss cuidando da relação com os psicanalistas no Brasil para que fosse possível o diálogo pacífico e frutífero com a ABATED?

Este é outro dado curioso: a publicação brasileira de *Angústia, Culpa e Libertação*, que como vimos, é uma versão expandida do texto de 1962 e acrescida de mais dois textos da década de 70, é seguida do subtítulo *Ensaio de Psicanálise Existencial*. A obra fora traduzida por Barbara Spanoudis, esposa do co-fundador da atual Associação Brasileira de Daseinsanálise (ABD), Solon Spanoudis. Qual seria o sentido desse subtítulo, que nomeia um capítulo da obra *O Ser e o Nada* (1943/2014) de Sartre, em uma publicação tão tardia (1981)? Boss ainda era vivo nessa época, falava português e teria plenas condições de ler e compreender o termo *Psicanálise Existencial*. A escolha do termo se daria pela crença de que seu trabalho seria uma forma de psicanálise de bases analítico-existenciais? Ou seria mera escolha editorial para o fomento e viabilização de sua edição e publicação? Ou ainda essa seria a forma como o casal Spanoudis entendia a daseinsanálise? Estaria Boss preocupado em estabelecer boas relações com as instituições psicanalíticas brasileiras? Seja qual for a resposta, não encontramos menções a esse termo no prefácio escrito pelo autor em 1973, e sabemos também que em 1949, no prefácio à segunda edição de *Sentido e conteúdo das perversões sexuais*, Boss rejeita o pensamento de Sartre, assim como em diversas passagens dos *Fundamentos* 1971.

Consideradas essas informações, pensamos que a afirmação kunziana de que Boss, ao fundamentar sua daseinsanálise no pensamento tardio de Heidegger, “a separa radicalmente da psicanálise”, pede por uma problematização. Pensamos que as evidências textuais evocadas aqui nos dão argumentos para **sugerir** que **Boss** nunca se distanciou da psicanálise, pois, para ele, a psicanálise sempre continuou a ser um elemento fundamental da daseinsanálise. Por vezes, a autora parece insinuar que esse gesto de aproximação entre psicanálise e analítica do *Dasein* é uma originalidade de seu trabalho, o que consideramos **perigoso** na medida em que sua proposta é apresentada para uma tradição que lê pouco as obras bossianas fundamentais e que muitas vezes é resistente à psicanálise. Pensamos ser sensato admitir **sua versão** de aproximação é original, por se voltar a tal a essa combinação focando mais na hermenêutica psicanalítica enquanto interpretação dos sentidos velados, do que Boss, e por fazer isso com um olhar mais crítico e livre

em relação ao seu antigo mestre, assumindo também de forma radical o Heidegger de *Ser e Tempo* (1927). Parece-nos sensato pensar que sua proposta possa estar mais próxima do Boss de 1957, que tem por objetivo a re-visão da clínica freudiana, do que o de 1971. Reafirmamos, conforme apontamos no capítulo 2, que em 1971, a psicanálise continua como um elemento fundamental tanto para repensar a bases da psicoterapia, como a também as bases da medicina, pois Boss acredita que a transferência, enquanto profundo vínculo emocional, também é um fator decisivo para o tratamento médico, e que fora Freud quem já observara isso.

Defendemos uma chave específica de leitura em nossa exposição da *daseinsanálise* bossiana, e buscamos reforçá-la mais uma vez por meio dos referidos argumentos: Boss parte da tese de que Freud acessou, intuitivamente, condições da existência descritas por Heidegger em *Ser e Tempo* (1927), o que o permitiu desenvolver uma particular sensibilidade fenomenológica para sua clínica¹³⁴, que apresenta orientações insuperáveis para o *daseinsanalista* ainda hoje. Sendo assim, a terapia *daseinsanalítica* de Boss é um **retorno purificado ao sentido da clínica freudiana**. Com isso, resta a questão: o produto desta releitura continua se mantendo uma forma de psicanálise, ou por psicanálise deve se entender exclusivamente a prática freudiana orientada por sua metapsicologia? Boss não está sozinho no retorno ao sentido a Freud. Esse retorno é mais comumente associado ao nome de Jacques Lacan (1901-1981), seu contemporâneo, também psicanalista e que, em um menor grau, também fez uso de noções heideggerianas nesse gesto, chegando também em compreensões mais radicalmente profundas que as de Freud, buscando ser de fato, um freudiano. Suas modificações teóricas e práticas o renderam uma expulsão da Associação Internacional de Psicanálise (IPA). Nem por isso, hoje, ele deixou de ser reconhecido como um dos maiores psicanalistas da história.

A afirmação *kunziana* de que Boss deixa de ser um psicanalista por se orientar a partir do Heidegger tardio, e por (supostamente), se apropriar apenas de seu *setting* nos parece apressada e artificial. Como vimos e retomaremos adiante, ela precisa considerar o primeiro Heidegger de *Ser e Tempo* (1927) como um psicanalista a fim de reabilitar a *daseinsanálise* na prática psicanalítica.

¹³⁴ Nossa leitura dos textos técnicos freudianos nos torna parcialmente concordantes com essa tese.

O que pode, no entanto, ser mais psicanalítico do que um retorno ao sentido de Freud, e aos “conceitos empíricos fundamentais” da resistência e da transferência, como faz Boss?

4.2 Des-encontros heideggerianos – Diferentes analíticas do Dasein, diferentes caminhos

Sobre a visão kunziana da dupla contribuição de Heidegger para a psicoterapia daseinsanalítica

Notamos em nossas leituras que, a partir de 2016, a autora vem adotando uma postura mais ostensivamente crítica a Boss e a Heidegger. Como vimos há pouco, no prefácio à edição brasileira de 2018, foram adicionadas críticas em *Daseinsanálise* que não estavam presentes na edição inglesa de 2014. Começamos pelo que ela nomeou como uma **atitude racional na daseinsanálise contemporânea**. A autora afirma que não se refere a um pensar que seja calculador, tal como coloca Heidegger. Essa atitude é descrita por ela como um esforço hermenêutico crítico que possibilita um **discurso racional hermenêutico** em daseinsanálise. Mas o que vem a ser isso?

Em um *discurso racional hermenêutico*, o intérprete não é visto apenas como alguém que tem a “capacidade para receber-perceber o significado das coisas que são dadas para ele [ser-aí], mas também como alguém que sabe como ler e interpretar textos, que está ativamente questionando os textos, que está interessado em diferenciar interpretações do mesmo tema, que é autorreflexivo, aberto para críticas com os outros (Holzhey-Kunz, 2016/2023, p. 123).

Na passagem acima, pela “capacidade para receber-perceber o significado das coisas que são dadas a ele”, a autora se refere criticamente a postura do Heidegger tardio adotada cegamente, a seu ver, por Boss. Com isso, está afirmando e deixando implícito que falta na daseinsanálise contemporânea (e em Boss) uma leitura que interprete, questione, diferencie interpretações do mesmo tema, que seja autorreflexiva, aberta para críticas com os outros. Outras críticas e acusações duras são feitas durante o texto, além de apontamentos e sugestões¹³⁵ para mudanças nessa postura.

¹³⁵ Concordamos com a necessidade de um interesse renovado pela psicanálise e suas principais escolas na daseinsanálise contemporânea, assim como pelas leituras de Binswanger e Boss, e com uma postura crítica em relação a Heidegger, embora discordemos grandemente de sua leitura da daseinsanálise de Boss.

Essas colocações parecem ser críticas preliminares para outros elementos mais incisivos presentes no texto *A dupla contribuição de Heidegger à psicoterapia daseinsanalítica* (2022/2023). Nele encontramos, dentre tantas outras críticas hostis – algumas tão caricatas e desproporcionais que é clara a necessidade de relativização) –, a identificação dos motivos que teriam conduzido sua proposta e a de Boss a caminhos tão distintos. Eles dizem respeito sobretudo à maneira como Heidegger (sem a devida explicitação) alterou condições existenciais descritas em *Ser e Tempo* (1927). Uma das principais alterações que gerou estes des-encontros encontramos neste texto:

Substituir a “pergunta por que” da psicanálise pela pergunta retórica “afinal, por que não” na psicoterapia daseinsanalítica de Boss *é a consequência* dessa substituição de “compreensão” assim como de “interpretação” por “receber-perceber” (*Vernehmen*). Nenhuma compreensão hermenêutica do paciente e de seu sofrimento psíquico pode ser obtida no “receber-perceber”, portanto tampouco a psicoterapia pode possuir como meta a capacitação do paciente para ganhar uma inteligência a respeito de si mesmo, e para se tornar capaz de uma autoexploração mais honesta e verdadeira (Holzhey-Kunz, 2022/2023, p. 150).

A substituição da compreensão (*Verstehen*) por “receber-perceber” (*Vernehmen*) seria em sua visão o que inviabilizaria uma tratativa hermenêutica por parte do trabalho de Boss. A acusação que se segue nos parece ainda mais séria e grave, pois a autora chega a afirmar que, por conta dessa substituição, a terapia daseinsanalítica de Boss teria se tornado uma espécie de **terapia comportamental**, na medida em que a pergunta “por que não, afinal?”, derivada dessa assunção, focaria em uma mudança direta e imediata do comportamento do paciente. Tal interpretação do modo de uso da pergunta bossiana nos parece um tanto estranha, na medida em que ela justamente busca aproximar o paciente de suas possibilidades existenciais já abertas pelo futuro, e que o paciente “resiste” em assumir. Conforme já apresentamos no capítulo 2, ela não deve ser utilizada como mera técnica – Boss sequer menciona termos como “modelação” e “modificação comportamental” –, mas como um convite para a apropriação das próprias possibilidades, e, portanto, como uma forma de **responsabilização por si mesmo**, assumindo de forma mais livre a própria *conditio humana*, marcada pela culpa ontológica, articulada com a assunção das possibilidades de seu mundo, que nunca lhe é apenas singular, mas encontra-se em relação com seu nexos epocal.

4.3 Uma elaboração provisória das diferenças: uma atitude racional entre as *daseinsanálises* bossiana e kunziana

Levantamos uma série de pontos em nossa extensa apresentação da obra dos autores que merecem um outro trabalho para que possam ser mais bem comparados e discutidos. Inauguraremos nesta tese uma aproximação **provisória** dessa tarefa com elementos que nos parecem centrais no momento. Começemos com algumas indagações: quais diferenças basais podemos notar entre as diferentes propostas de *daseinsanálise* a serem dialogadas? O que é particular de cada uma das propostas? Como vimos, a proposta kunziana está profundamente ligada à analítica existencial heideggeriana, mais especificamente ao chamado **primeiro Heidegger**, de *Ser e Tempo* (1927). Isso já consiste em uma primeira diferença preliminar em relação ao trabalho de Boss, que se utiliza das noções da analítica do *Dasein* já revista por Heidegger em Zollikon, e, portanto, articuladas com o pensamento do chamado **segundo Heidegger**.

Outra diferença preliminar vem do fato de que, segundo seu prefácio, a partir de um trabalho de Ernst Tugendhat sobre Gadamer é que se clarificou para a autora um parentesco entre a hermenêutica heideggeriana, presente na analítica do *Dasein* de *Ser e Tempo* (1927), e a psicanálise freudiana. Poderíamos argumentar aqui que esse movimento é semelhante ao que encontramos em Boss em 1957/1963, dado que a proposta de Boss é a de uma revisão do sentido da clínica freudiana. Os dois projetos de *daseinsanálise* estão em um mesmo campo de apropriação, e nos parece que ambos buscam ser “freudianos” em seu fazer clínico. Contudo, ao olharmos de perto, pudemos nos dar conta de uma peculiaridade curiosa, que vão para além da diferenciação do *Ser e Tempo* de 1927 e o *Ser e Tempo* de Zollikon no período de 1959-1969. Boss, médico, aproxima a Freud e à psicanálise, enquanto uma área de aplicação da medicina na época, do campo fenomenológico-existencial **filosófico**, e expande seu trabalho, de forma radical, da **psicoterapia psicanalítica** para a **medicina**, buscando suas bases existenciais, e pensando os modos de ser sadios (livres) e patológicos (privativos/restritos) da abertura existencial para **corresponder** aos entes que lhe solicitam. Já Holzhey-Kunz, filósofa inspirada pela interpretação de Tugendhat (filósofo), **aproxima Heidegger** (outro filósofo) **da psicanálise**, concentrando seus esforços na inserção, de forma radical, da **filosofia** (enquanto *conditio humana*) na **práxis psicanalítica**. Os analisandos sofrem com o próprio ser, pela condição de **ter-que-ser**, sendo, assim, “**filósofos contra a própria vontade**”. Ambos realizam uma *daseinsanálise* possível para seus campos de

formação mais amplo. Em Boss, a medicina e a psicanálise, tida como uma **área de aplicação psicoterápica da medicina** na época, são vistas em suas bases existenciais. O revolucionário médico psicanalista Freud é, assim, considerado um daseinsanalista, e o sentido de sua clínica, purificado pela analítica do *Dasein*. Em Holzhey-Kunz, a filosofia é vista **na psicanálise**. Heidegger – e sua analítica existencial tal como descrita em *Ser e Tempo* (1927) – é quem se torna uma espécie de **psicanalista**. O retorno a *Ser e Tempo* kunziano, é, segundo ela, um retorno à **hermenêutica**. Mesmo Gadamer é resgatado em sua noção de experiência para a confecção da noção de **experiência filosófica**. Dito de modo simples, curiosamente ambos “puxam a sardinha da daseinsanálise” para suas respectivas tradições.

Pensamos que essa sutileza de movimento se soma à diferença entre o modo kunziano de leitura de Heidegger. Holzhey-Kunz concebe a existência lida em *Ser e Tempo* (1927) como “ter-que-ser o que sou”. Boss é influenciado pelo pensamento da história do ser, que coloca a tarefa da ek-sistência como **manter aberto o âmbito da abertura** para corresponder ao apelo dos entes que lhe solicitam. Certamente, o que possibilita essas aproximações é o compartilhamento da crença de que haja um espaço em comum de pensamento entre a psicanálise e a fenomenologia-existencial heideggeriana, um parentesco ou ponte que conecta essas tradições. Mas quais seriam as consequências desses direcionamentos distintos em seus projetos? O que se abre ao aproximar Freud e a medicina do campo fenomenológico? O que se fecha? O que se abre (e se fecha) ao aproximar Heidegger e sua filosofia do campo psicanalítico? Qual seria um possível elo de reunião?

Algumas aberturas e fechamentos na daseinsanálise kunziana

Parece-nos que, para Holzhey-Kunz, se abre o caminho para um maior acento na **hermenêutica** enquanto **procedimento** que visa desvelar, de forma mais minuciosa, o que ela, a partir de Heidegger chamou de **inclusões pré-ontológicas**, possibilitando um caminho que atente para um sentido ontológico no sofrimento “psíquico”. No entanto, a **angústia** parece ganhar por demais um lugar de centralidade em seu trabalho, que, dito de maneira um tanto simplória, parece se centrar quase que exclusivamente na tese de que sempre há um conflito ôntico-ontológico não tematizado em todo agir humano. Assim, toda forma de sofrimento passa a ser compreendida como sofrimento com o próprio ser que falha em encobrir suas condições existenciais. **Hermenêutica** aqui é compreendida tanto como interpretar o sentido do sofrimento ôntico com reminiscências,

interpretar os aspectos concretos que se mostram na imediaticidade da relação analista-analisando, como aquilo que a autora afirma ser o diferencial da *daseinsanálise*: **desvelar o sentido ontológico do sofrimento com o próprio ser**. O homem, conflituosamente, deseja obnubilar a angústia estando sempre em um estado misto de verdade e não-verdade e não em um estado de verdade ou não-verdade, como apresentado em *Ser e Tempo* (1927), segundo ela. Todo o sofrimento concreto é, assim, antes de mais nada, sofrimento com o próprio ser. A meta de uma terapia, portanto, consiste no analisando poder despertar e tornar desperto, junto ao analista, que experiencia com ele **de fato** a condição humana, o interesse pelo próprio ser, tornando-se, assim, mais **filosoficamente experiente**.

Mas qual o risco de tal aproximação? Reduzir tudo à angústia não seria uma espécie de “ontologismo”? Ou seja, seria isso resumir todas as formas possíveis de compreensão do sofrimento humano a um conceito que foi formulado a partir de uma descrição de condições transcendentais da existência, sem se perguntar antes pelos modos históricos de constituição do sofrimento com o próprio ser? A resposta nos pareceria positiva, embora apressada. A situação não é tão simples, pois a autora procura contextualizar diversas formas de sofrimento, compreendendo-os como provenientes das modificações culturais de nosso mundo. Ela faz isso em alguns momentos tanto em *Daseinsanálise* (2014/2018) quanto em *Verdade Emocional* (2020/2021), seis anos depois, de uma forma ainda mais generosa. No entanto, a *daseinsanálise* kunziana acaba tendo de forma geral um acento mais **hermenêutico-transcendental**, pois trabalha com o ente que se angustia e é autorreflexivo sobre si mesmo a partir da lida com suas condições transcendentais enunciadas pela angústia. O **sentido** é, assim, compreendido de modo **ontológico-transcendental**.

Consequentemente, o acento hermenêutico sobre o sofrimento parece se focar mais nos modos de proteção contra a *conditio humana*, conquistados (ou não) no **passado**, e que invadem e oprimem o homem no **presente**, inviabilizando o futuro. É certo que ela menciona o sentido como o sentido em direção a algo, no caso ao encobrimento das condições ontológicas, enquanto motivação e não como em uma relação causal. Entretanto, esse algo parece sempre circunscrito a uma forma de obnubilar a angústia, a culpa e a vergonha ontológicas – e, assim, o sentido é quase sempre lido nessa mesma chave. O apelo do futuro e a sensibilidade para os envios de uma época, algo central na *daseinsanálise* bossiana – que parece gerar grande incômodo na autora e passam desapercibidos em suas críticas e apresentações) – aparecem de forma secundária e mais

tardamente em sua obra. Conforme afirmamos, o trabalho analítico kunziano preocupa-se em tornar o paciente **mais aberto** para aquilo que ele possui uma **escuta particularmente aguda**, transformando-a em **escuta aguçada**, de modo que o que o oprimia não é mais visto como uma ameaça inominável, mas como **enriquecimento filosófico sobre o próprio ser, tornado o paciente e o seu sofrimento** mais interessantes **para si mesmo**. A **primazia** da escuta kunziana é, assim, orientada pelo desvelamento do **sentido das autoilusões** (resistências ou restrições). Isso permite a autora ir além de Boss na descrição e sistematização de uma hermenêutica do sentido das autoilusões (resistências), investigando de forma mais generosa e profunda o conteúdo existencial de diversas experiências emocionais. No entanto, a autora não é tão generosa quanto Boss nos modos de proceder clínicos e na descrição dos procedimentos adotados para o ocasionar da libertação terapêutica e na apresentação de casos clínicos.

Sintetizando as contribuições kunzianas acerca da discussão sobre a transferência analítica

A partir disso, a noção de transferência é vista por ela também como uma forma de autoilusão do **sofrimento com reminiscências**, em que há tanto um **sentido ôntico** não tematizado, que precisa ser escutado pelo analista, quanto um nível **ontológico**. Já vimos em *Daseinsanalyse* (2014/2018, p. 178) três motivos para que haja um efeito confusão de entre **passado e presente** na autoilusão transferencial: (1) sempre, para o saudável entendimento humano (adquirido via impessoal), o presente é repleto de relíquias do passado; (2) todo comportamento ôntico contém também inclusões pré-ontológicas; e (3) o neurótico possui uma escuta exageradamente aguda para aspectos ontológicos, o que garante uma desproporção em relação a uma ocorrência "normal", pois o que é ouvido de forma virulenta é o sentido pré-ontológico se **impondo**.

A transferência pode ser, assim, compreendida por ela, em nossa leitura, enquanto um **modo existencial**, uma abertura dispositivo-compreensiva que gera confusões, fazendo com que o analisando fique preso em uma forma de autoilusão que o protege de eventos traumáticos originados no passado. Tal autoilusão no máximo **visa** à mudança de acontecimentos edípicos traumáticos que acontecerem, mas que **não podem ser alterados**. A autoilusão transferencial na situação analítica faz, para Holzhey-Kunz, com que o analisando esteja **fechado para conhecer o analista atual**. Quando adicionado o nível ontológico à compreensão da transferência, essa

autoilusão se revela não apenas buscando afastar elementos concretos da história singular do analisando, mas a própria *conditio humana* em dois níveis. O primeiro é a própria **temporalidade** do existir, e o segundo a confrontação com a condição de **ter-que-ser singularmente** o meu próprio ser, que é **maximizada** para ela na **situação edípica**. Nela, a impossibilidade de uma relação “fusional” com o outro que me redimiria do meu próprio ser se impõe. O Édipo é, assim, visto pela autora como um **segundo nascimento**. A transferência também pode ser assim compreendida a partir de uma experiência emocional de **desespero ativo próprio** – como vimos no capítulo 3 –, na qual o analisando busca uma redenção da **culpa** existencial e da **temporalidade**.

A **contraparte** do analista a essa forma de **autoilusão transferencial**, que paulatinamente **deve ocorrer** na transferência analítica, deve ser, então, “**vestir**” a autoilusão tanto no nível ôntico como no ontológico, e para isso a abstinência é vista como oferta de **ligação**. A **empatia** é necessária para que o analista se mantenha aberto à alteridade ôntica concreta do analisando, e a **simpatia** é vista como aquela experiência emocional que se abre quando o analista pode se manter e ouvir o analisando em sua condição ontológica de um outro, com seu ouvido filosófico, **particularmente aguçado**. Conforme mencionamos, tal escuta tem um efeito transformador que faz com que o analisando passe a **não se sentir envergonhado de seu sentimento** e possa se sentir mais confiante e interessante para si-mesmo. O analisando deve, assim, poder acolher o saber pré-ontológico para o qual sua escuta era particularmente aguda, e assim torná-la aguçada.

Algumas aberturas e fechamentos da daseinsanálise bossiana

Para Boss, a hermenêutica se faz presente como procedimento **também**, mas com menor **ênfase**. Para sermos honestos, talvez o caráter hermenêutico e interpretativo de seus procedimentos não esteja devidamente explicitado por ele mesmo, sendo nossa tarefa neste trabalho, enquanto hermeneutas, fazê-lo pelo autor. O termo interpretação é utilizado por ele poucas vezes fora do contexto de crítica às interpretações representacionais-causais da teoria psicanalítica. Boss procura se diferenciar da ortodoxia de um freudismo que, a nosso ver, parecia operar uma forma de psicanálise selvagem, gerando inclusive o quadro de *psicanalite* nos analisandos na década de 50. No entanto, a hermenêutica está presente ao menos em 3 aspectos de sua obra de forma implícita: (1) **como procedimento**, na necessidade de investigar a história de vida e a **gênese motivacional** dos **incidentes patogênicos** (termo de origem médica e psicanalítica) no modo de abertura da

existência do paciente; (2) **como condição da abertura**, que possibilita o velamento ou desencobrimento do sentido a partir de sua articulação afetiva com o mundo, o que permite ao autor explicitar as motivações das resistências e assim des-velar ao analisando suas possibilidades, devolvendo-o o que deve ser cuidado; e (3) **como hermenêutica epocal**, na consideração de que todo sofrimento precisa ser pensado no interior de sua realidade “social e histórica”, sendo ela a gênese-motivacional de diversos sofrimentos. Dessa interpretação surgem leituras de restrições de abertura de mundo como a **neurose do tédio**, constrictões “**psicossomáticas**” decorrentes de uma **sociedade industrial moderna**. De todo modo, o acento da *daseinsanálise* bossiana parece mais voltado para o futuro, articulado em seus envios históricos, sendo **hermenêutico-destinamental**. Isso quer dizer que, em sua prática o sentido, a motivação, é articulado pela **primazia do futuro**, que sempre se articula em suas possibilidades. Essa noção já está presente em *Ser e Tempo* (1927). No entanto, no pensamento bossiano, tais possibilidades ainda são articuladas a partir dos envios e da **estampa** (*Prägung*) de uma época, sendo o homem, em sua essência ontológica, **livre** para **escolher** corresponder ou não às possibilidades mais próprias daquilo que o solicita, **responsabilizando-se** por sua condição de ter-que-corresponder ao mundo como si-mesmo ou caindo no anonimato do impessoal. A escuta bossiana está, assim, voltada para reconhecer junto ao paciente as possibilidades futuras que **são as dele**, e a tarefa do analista é a de ajudar o analisando no **reconhecimento** e **fomento** dessas possibilidades. No entanto, as possibilidades de adoecimento, sofrimento, restrição e libertação nunca são de uma existência ocupada “apenas”¹³⁶ com suas condições transcendentais, mas radicalmente com a forma como cada época histórica oferece possibilidades de **maior enraizamento** ou **desenraizamento existencial**.

A *daseinsanálise* bossiana cuida para que as solicitações do mundo não sobrecarreguem os analisandos quando necessário, e devolve aquilo que precisa ser cuidado quando oportuno. Isso, em nossa visão, exige uma **escuta aguçada** para o modo como o existir do paciente historicamente se desvela, tanto a nível biográfico ôntico, como em sua dinâmica existencial, em sua **historicidade** ontológica (singular) própria e como **historialmente** (universalmente) condicionado. O existente, assim, precisa corresponder aos entes que lhe solicitam. Se comparada à proposta kunziana, guiada

¹³⁶ A escuta kunziana não é voltada apenas para essas condições, mas é **primariamente** voltada a elas a partir da busca pela experiencição conjunta da angústia (simpatia).

pela pergunta “**por quê?**”, o caráter da “autorreflexividade” fica diminuído, pois a prioridade, expressa pela pergunta “**por que não, afinal?**” é dada em fomentar a assunção das **novas possibilidades** não visualizadas e acolhidas, e não tanto nas motivações que levam à sobrecarga existencial. A ênfase na descrição dos sentidos pelos quais esse fechamento se dá, expressos pelas resistências, é menos valorizada, embora **não desapareça**. O próprio autor sabia dessas críticas e acusações, o que o motivaram a escrever um capítulo sobre os incidentes patogênicos e sua gênese motivacional. De todo modo, a preocupação primária de Boss não é essa, mas a **primazia** de sua escuta, também garantida pelo *setting* freudiano, que está voltada para a explicitação do que deve ser cuidado. Dito de outro modo a *daseins* análise bossiana foca no estímulo e no cuidado para que a terapia seja a ocasião de fomento e reconhecimento das novas possibilidades em germe do analisando, e, assim, na maior aceitação da condição de **ter-que-ser**, que se articula na leitura do Heidegger tardio como **ter-que-corresponder** ao mundo. No mundo se manifestam temporalmente os outros, o próprio ser culpado etc. Assim, apesar das diferenças terminológicas da forma de leitura da condição existencial presente na leitura do Heidegger tardio, Boss também cuida para que a condição humana seja mais suportável. Sua escuta também parece ontologicamente aguçada para as verdades ontológicas que invadem e oprimem, como percebido pelo autor na experiência dos pacientes esquizofrênicos, mas a atenção primária é para as **possibilidades**, para as formas possíveis de **cuidado existencial** que se revelam na imediaticidade do encontro terapêutico a **cada vez** e que o analista busca poder liberar o caminho, conjuntamente com o analisando para que ele possa **deixar-ser** aquilo que solicita por cuidado e que já se descobriram como possibilidades. Nas palavras de Monho (2023), é poder acolher “aquilo que não pode desaparecer”. Não seriam essas formas de **inclusões ontológicas-destinamentais**?

Sintetizando as contribuições bossianas acerca da discussão sobre a noção de transferência analítica

Diferentemente de como vimos em Freud e Holzhey-Kunz, a transferência para Boss não é vista **necessariamente** como uma forma de **resistência**. Boss admite que possa haver restrições e fixações na relação analítica. A restrição da “transferência” é interpretada por ele como uma cristalização no modo de abertura existencial, como uma forma de **fechamento** originado na infância, que condiciona a forma com que as possibilidades de relacionamento do analisando com os entes que o solicitam se dão. As atuações do analisando não são enfatizadas em seu caráter de

autoilusão, mas como possibilidades dormitantes, que precisam ser correspondidas pelo analista que cuida para que o mundo da relação terapêutica não seja excessivo em suas solicitações. Nada é **transferido**, para Boss, pois não há uma separação entre analista e analisando. A forma afetiva pela qual o analista pode se manifestar na clareira existencial do analisando, por mais deformada que seja, se refere ao analista e não a uma figura do passado, sendo o fechamento da abertura que se originou outrora.

O analista também oferta, assim, o *setting* freudiano, com a constatação de que a **contratransferência**, uma vez dominada e purificada a partir do processo de análise do próprio analista, possa se tornar um **eros terapêutico**. A potência do trabalho de análise está em poder reconhecer e fomentar o novo amor que nasce entre analisando e analista, e não em tratá-lo como algo que deve se sujeitar a uma suspeita, mas, sim, acolhido e cultivado. Para Boss, esse é mesmo o sentido das descobertas freudianas que foram afastadas por sua teoria e pela tradição psicanalítica ortodoxa. Vimos como a atitude “erótica terapêutica” pode ser vista na verdade como esse **esforço ético** que busca favorecer ao analisando que a abertura do espaço co-humano. Este permite que os analisandos possam adquirir a disposição de estender novamente seus braços e se relacionar, em responsabilidade própria, em relacionamentos a cada vez mais livres e amplos com o mundo. É na relação analítica que pode acontecer que os pacientes se libertem para sua culpa ontológica “e que experimentem isso realmente como **um estar chamado, sem angústia**¹³⁷, **feliz e sensato**, para o existir, como o âmbito da claridade do mundo (Boss, 1962/1981, p. 44).

Em busca de um re-encontro

Em síntese, o principal ponto de tensão que gera desencontro entre as propostas, no que diz respeito ao modo de apropriação do pensamento heideggeriano, está na importância que cada autor confere a um aspecto do **nexo** entre a historicidade singular e a medida vinculadora de uma época e nas consequências que isso gera para sua releitura da clínica freudiana. Para Holzhey-Kunz, que prioriza a autorreflexividade da dinâmica existencial de *Ser e Tempo* (1927), os aspectos

¹³⁷ Aqui caberia uma correção: a angústia não pode ser de fato tolerada, mas integrada e suportada pela relação. Seria esse deslize de Boss uma confissão inconsciente de sua herança binswangeriana?

transcendentais-ontológicos e a lida com a *conditio humana* a partir da angústia ganham uma **primazia** em sua escuta. Como vimos, a própria autora, em *Verdade Emocional* (2020/2021), assume a tese de que haja uma primazia das disposições afetivas sobre a compreensão, no que diz respeito à produção de confiabilidade no mundo. O sentido ontológico é investigado a partir das experiências emocionais e de que modo elas se relacionam com a angústia, culpa e vergonha. Seu trabalho parece, então, ser mais fortemente orientado por uma **ética** que almeja a possibilidade do homem poder **sustentar a verdade ontológica para si**, para que ele possa de fato **habitar a *conditio humana*** e, assim, poder não mais agir como Sísifo, em busca de negar o próprio peso da tarefa de ter-que-ser, no-mundo, para-os-outros, de forma finita e temporal, mas experienciar esse peso e poder se responsabilizar por ele. A autora dá maior ênfase para o que Boss chamou de **investigação das gêneses-motivacionais**, mas em um **acento ontológico-transcendental** do sentido das autoilusões (resistências). Assim, o gesto interpretativo, no sentido freudiano, é reabilitado pela autora, ganhando um nível hermenêutico mais fundamental, pois, a partir das inclusões **pré-ontológicas** e das suas invasões nas pessoas dotadas **escuta aguda**, pudemos afirmar que a autora encontrou um **correlato ontológico ao retorno do recalcado**.

Em Boss, a **primazia da escuta** parece pender menos para a angústia e para a culpa em seu caráter transcendental “transhistórico”, e mais para a articulação delas com o **futuro**, enquanto abertura de escuta de possibilidades para lidar com sua tarefa existencial a qual é epocalmente destinadas, e, assim, para o fomento de uma forma de **re-habitação** (habitação mesmo) das próprias possibilidades na correspondência com os **envios destinamentais** do ser. Para Loparic (2005) e Casanova (2021), a epocalidade inaugurada por um acontecimento apropriador (*Ereignis*) e descrita por Heidegger em *Contribuições à Filosofia* (1935/2014) seria uma forma de fenomenologização da existência mais originária do que aquela descrita em *Ser e Tempo* (1927). A forma como Boss compreende *Ser e Tempo* (1927) está estritamente comprometida com essa modulação iniciada na segunda metade da década de 30 e levada a termo por Heidegger nas décadas subsequentes, tendo o homem na era da técnica **desaprendido a habitar** sua condição na armação técnica do mundo. Assim, o daseinsanalista está preocupado em tornar possível ao analisando a sua correspondência às solicitações de seu mundo, às suas próprias possibilidades, de forma mais livre e transparente. Isso significa poder sustentar a *conditio humana* de **abertura** para visualizar os entes que lhe solicitam **e de liberdade para** corresponder a eles. A lida com a angústia também

está implícita nessa procura. Sua proposta, portanto, também é orientada por uma **ética** no qual o analisando possa **habitar a sua própria condição**, mas com menor ênfase na investigação das gêneses motivacionais de sentido ontológico-transcendental, e maior na **aceitação** e **abertura** das novas possibilidades distanciadas tanto pelos fechamentos cujo sentido remontam.

Estaria na **ética daseinsanalítica** o elo de re-união entre as propostas aqui apresentadas? Retornaremos a esse tópico após termos exposto nossa nova interpretação da **transferência analítica** e sua função na clínica daseinsanalítica.

4.4 Re-encontros – caminhos para um diálogo racional entre as daseinsanálises kunziana e bossiana

Partimos do pressuposto de que a proposta original de Holzhey-Kunz tem a recusa a proposta de Boss como seu maior mérito e seu maior ponto cego. Seu maior mérito foi resgatar *Ser e Tempo* (1927), em uma atitude racional, em sua versão “original”, trazendo à luz com rigor a possibilidade de desenvolver um procedimento correlato à hermenêutica freudiana, de profundidade ontológica, enquanto procedimento que revela o sentido do sofrimento com o próprio ser com maior desenvoltura para a daseinsanálise. Pensamos, no entanto, que é importante reconhecer que elementos para esse caminho já estavam inseridos na daseinsanálise de Boss, a qual, por uma questão hermenêutica de sua época, buscava encurtar o caminho interpretativo para a imediaticidade dos fenômenos a fim de evitar malabarismos e excessos desnecessários na interpretação. Isso não tira o mérito e a originalidade da autora, mas revela como a apresentação de seu trabalho pede por uma hermenêutica crítica que leve em consideração uma exposição generosa e racional da proposta bossiana, como buscamos começar a desenvolver nesta tese, mas que exigiria muito mais do que este trabalho, a começar por uma cuidadosa tradução e publicação de suas obras fundamentais.

Dito isso, é preciso salientar que não tivemos acesso ao trabalho clínico de Boss como a autora, que fora sua aluna e supervisionanda. Também não mantemos um vínculo próximo com ela. Isso nos traz também potencialidades e limitações, pois os trabalhos dos dois autores podem ser lidos em uma outra situação hermenêutica, menos implicada com afetos que poderiam prejudicar nossa compreensão. Também não pertencemos a uma geração que desenvolveu sua

prática diretamente a partir dos ensinamentos de Boss e Spanoudis, o que promove a nós uma distância salutar para a realização do diálogo que propomos. Dito isso, não reconhecemos nos textos de Boss, nem na *daseinsanálise* brasileira (herdeira de seu pensar e práxis) – ou ainda nas práticas psicológicas fenomenológico-existenciais e hermenêuticas que derivam dessa recepção –, uma espécie de terapia comportamental, comprometida com os mesmos ideais das ciências positivistas. Pensamos que a *daseinsanálise* bossiana é hermenêuticamente comprometida com um fazer refratário a uma assunção cega aos ideais positivistas técnicos de sua época, e a serenidade adotada como uma postura que busca fazer resistência a tendência encobridora dos descerramentos dos entes, inclusive o homem, como fundos de reserva a serem estocados e armazenados. Como interpretamos anteriormente, seu fazer é orientado por uma **ética** completamente diversa daquela proposta pelos behavioristas. Assim, assumimos que o autor adota uma postura terapêutica que busca resistir aos imperativos adaptativos de funcionalidade, estando aberta para ouvir os apelos do ser.

Ainda, nos parece que a interpretação de sentidos velados já era exercida tanto por Boss quanto na *daseinsanálise* brasileira e por fenomenólogos no Brasil até então (com elementos psicanalíticos reinterpretados, de forma implícita), mas carecia da oferta de uma sistematização mais propriamente *daseinsanalítica*, o que nos parece ter sido generosa e corajosamente ofertado pela autora. Estaria ela tentando se livrar de uma ortodoxia bossiana que imperava no Instituto *Daseinsanalítico* de Zurique na década de 70, uma ortodoxia que mirava em superar o “*subjetivismo possessivo*” e acabou não se abrindo para mais nada? Lembramos que o documento da GAD traduzido neste trabalho aponta para a falta de uma estrutura democrática no Instituto presidido por Condrau. Nenhuma prática está imune ao risco do eventual decaimento em cristalizações, sobretudo quando submetidas à institucionalização. Esse nos parece um risco (necessário) como forma de proteção de uma doutrina, ainda mais em tempos de disseminação desenfreada de conteúdos, mas que nos chama à atenção para a necessidade de discussão acerca da transmissão do fazer *daseinsanalítico* no Brasil.

Apesar de todas as diferenças elencadas, acreditamos que a **ética** da proposta kunziana está em grande harmonia com aquela que podemos explicitar em Boss. No entanto, o princípio de uma hermenêutica cujo sentido encontra-se **quase exclusivamente sempre** a serviço de desvelar de que modo a existência busca obnubilar a angústia a culpa e a vergonha, corre o risco de tornar-se por

demasiado simplista, uma *daseinsanálise* “ontologista”. Conforme acompanhamos a leitura de *Daseinsanálise* (2014/2018) e identificamos o desejo proveniente do conflito ôntico-ontológico em obnubilar a angústia, notamos que todo o desenvolvimento da obra acompanha esse princípio. Pensamos não estar sozinhos na percepção de que, uma vez compreendida sua lógica de argumentação, intuitivamente se torna possível prever e acessar com certa obviedade o que seria formulado pela autora em cada um dos diferentes momentos subsequentes de *Daseinsanálise* (2014/2018), que se detém em diferentes formas de descrição do modo como a *conditio humana* é obnubilada, cujo sentido ontológico sempre se repete ganhando diferentes nuances. Devemos ressaltar que essas descrições são muito bem-feitas, adicionando diálogo com diversos autores da filosofia e da tradição psicanalítica, o que ajuda a preservar o interesse pelo texto.

Encontramos nessa obra, em momentos pontuais, considerações acerca da influência cultural mundana nos modos de sofrimento humano, por exemplo, no capítulo 5 da parte III, sobre depressão. Como afirmamos, notamos também um movimento de maior aprofundamento dessas descrições culturais mundanas em *Verdade Emocional* (2020/2021). Possivelmente, a autora esteve atenta a esse estado de coisas. Partimos da hipótese de que essa é uma motivação para a ampliação dos elementos culturais em sua proposta. Não há, no entanto, uma formalização ou sugestão de um modo de formalizar essa preocupação em sua clínica. Cabe, então, esta pergunta: não seria a integração racional da postura bossiana um caminho possível e fértil para o enriquecimento do sentido da hermenêutica em seu projeto de **daseinsanálise-hermenêutica**? Dito de outro modo, não seria possível situar-se na tensão **entre** o Heidegger de *Ser e Tempo* e o tardio, em vez de separá-los e, com isso, condenar apressadamente a proposta *daseinsanalítica* bossiana a um mero fazer ôntico? Pensamos que tanto a proposta bossiana quanto a kunziana podem se tornar mais ampla e profundamente hermenêuticas em diálogo, e não em um movimento de negação, como nos parece por vezes ser adotado pela autora.

Caso seja possível esse diálogo – e é dessa premissa que partimos –, gostaríamos de acentuar que o termo *Vernehmen* pode ser traduzido também por **ouvir**. Assumindo uma postura mais racional, menos “fiel” a Heidegger do que a Boss, e menos “bélica” do que Holzhey-Kunz, seria possível pensar que os autores estariam, portanto, falando em uma abertura para **ouvir** verdades ontológicas, e que as formas como essas verdades historicamente destinadas exercem influência em modos fundamentais de adoecimento e sofrimento humano? Todo o trabalho

kunziano não está justamente fundado em **escutar** uma verdade ontológica? Não foi justamente a noção bossiana de *Hellhoerigkeit* que lhe abriu o caminho para a investigação da **escuta aguda**, do “rasgo” ontológico virulento no existir dos pacientes que faz com que eles sofram com o próprio ser? Desse modo, nos parece necessária a formalização de uma outra camada de escuta que possa tornar explícito o que nos parece que já vem sendo realizado implicitamente pela autora: uma escuta que possa modular epocalmente o sentido das escutas ontológicas tão centrais em seu pensamento.

Por um segundo canal de escuta ontológica: a escuta ontológica destinamental

Pensamos que Boss, junto a Heidegger, fora o inaugurador da inserção dessa forma de escuta na *daseins*análise, embora ele jamais tenha formulado explicitamente a noção de uma escuta destinamental, que seria “uma escuta ontológica para a verdade do ser”. Boss nos mostrou, a partir de Freud, uma compreensão tácita da neurose de transferência como uma forma de fechamento do futuro pelo aprisionamento no passado. Assim, o trabalho psicanalítico freudiano, lido *daseins*analiticamente por Boss, trabalha com as histórias de vida conquistando o sentido de recapturar o passado de forma aberta no presente no intuito de liberar o analisando para uma livre aceitação de seu futuro. Holzhey-Kunz (2014/2018; 2022/2023) nega isso ao reduzir sua atitude a um gesto husserliano¹³⁸, mas é o que encontramos no texto bossiano de 1957/1963 quando explicitada a intrínseca harmonia entre psicanálise e analítica do *Dasein* visualizada pelo autor. O caráter “*alethéico*” hermenêutico com as histórias de vida, para Boss, diz respeito à possibilidade do paciente se manter aberto às revelações significativas do mundo. Há uma escuta ontológica que considera (implicitamente) o sentido de obnubilar a angústia, mas elege como mais importante focar nas novas possibilidades que não puderam ser reconhecidas pelo analisando. Boss chega mesmo a enumerar as motivações das resistências em diversos casos e em diversos exemplos que já apresentamos aqui. Assim, o acento da escuta ontológica de Boss é mais **histórico-destinamental** e menos **histórico-transcendental**, como o de Holzhey-Kunz.

¹³⁸ Vale ainda a menção de que não é estranho ao Husserl tardio uma articulação hermenêutica do *ego transcendental* com o mundo da vida.

É ainda de se argumentar se Boss também não é um dos inauguradores da escuta interrelacional, já que Holzhey-Kunz afirma que ele e Binswanger são autores precursores da virada interrelacional na psicanálise. Isso mostra como, implicitamente, já estão inclusos outros elementos da proposta bossiana na proposta kunziana. Uma vez que Holzhey-Kunz (2014/2018) advoga por uma coexistência pacífica entre diferentes tipos de escuta em sua *daseinsanálise*, e que ela mesma advoga pelo resgate da leitura de Boss como parte da formação de um *daseinsanalista* (2016/2023), nos sentimos encorajados na formalização dessa “nova” escuta como uma forma de diálogo **entre** as diferentes propostas *daseinsanalíticas*.

Bem, o que teríamos em vista por escuta ontológica para a verdade histórica destinamental do ser? Deveríamos, então, todos tornarmo-nos “pastores do ser” em nossos consultórios? Soa-nos demasiada apressada – e até caricata – a transposição dessa expressão heideggeriana que visa explicitar o gesto de resguardo do homem para ouvir as verdades históricas do ser, para o sofrimento singular concreto dos analisandos em nossas clínicas. Ainda que todo sofrimento tenha um caráter epocal, e que Boss e Heidegger tenham mantido esses termos nos diálogos presentes nos *Seminários* (1987/2017), concretamente trabalhamos com o modo como tais possibilidades se realizam no existir singular de nossos analisandos. Nota-se também um elemento sacro-religioso intrínseco nessa expressão, que preferimos evitar neste momento, mesmo com o sagrado em Heidegger tendo uma semântica própria, na qual o resgate de uma relação de contemplação com a verdade exerça resistência à maquinação do ser empreendida no mundo da técnica, marcada pela “fuga dos deuses”. Para nós, isso não significa que não haja valia em um pensar que possa ser **sereno** e **meditativo** para nossas clínicas, mas que o **contexto clínico** *daseinsanalítico* não deve ser caricatamente assumido como uma espécie de templo sagrado, e o analista, como uma figura de “velho sábio”. Isso por si já seria cair em uma forma decaída da noção de um pensar sereno e meditativo. Quanto a isso, advogamos a favor de uma postura racional, como propõe Holzhey-Kunz (2016/2023).

O que nos soa interessante na ideia de uma **escuta para a verdade destinamental do ser** é a intuição de que seria possível desenvolver uma atenção enquanto analistas tanto para as possibilidades futuras encobertas dos analisandos quanto para o caráter epocal da existência e da conquista de todas e quaisquer possibilidades existenciais, e assim nos tornar particularmente aguçados também para o modo como as configurações epocais de nosso mundo produzem

diferentes tipos de **sofrimentos e adoecimentos** concretos com o próprio ser. Assim, a escuta ontológica precisa ser sempre modulada pela forma como nossos possíveis modos de ser são articulados historicamente. Também são epocais os próprios modos de cuidado clínico, dado que enquanto terapeutas também nos são destinadas diferentes possibilidades desse mesmo cuidado.

Como demonstramos no capítulo 2, Boss já havia mencionado a articulação do nexu epocal como gênese motivacional de adoecimentos, e como a própria noção de saúde e doença precisa ser pensada conjuntamente com esse nexu. Seu caminho o conduziu a pensar uma psicossomática e uma medicina de bases existenciais, hermeneuticamente atentas às **destinações patogênicas de nosso mundo**. Ademais, o próprio autor ainda afirma que cada época não se mostra igualmente favorável para todos, mas privilegia determinadas possibilidades de modos de ser que cada pessoa traz consigo ao mundo do que as outras. Pensamos que tal frase é de particular importância e relevância para nossa tradição daseinsanalítica brasileira, afinal, como apontamos nos momentos iniciais de nosso estudo, vivemos em um país de amplitudes colossais, com diversas formas de sofrimento e adoecimento provenientes de diversas regiões. As formas de sofrimento e adoecimento não são as mesmas nas diferentes regiões do país. Estaríamos todos afetados pela destinação técnica da mesma forma em diferentes regiões? Esse não nos parece ser o caso. Distintas também são as formas de adoecimento e sofrimento com o próprio ser em diferentes gêneros e raças, para analisandos expatriados, idosos, jovens, com deficiências... Em suma, toda vulnerabilidade ontológica é articulada epocal e socialmente, na medida em que cada mundo histórico é que possibilita (favorecendo ou prejudicando) a existência de determinada forma de vida. É o mundo que abre o horizonte de compreensibilidade das coisas, e, portanto, seu sentido. Se o mundo é articulado de forma epocal, as gêneses motivacionais epocais são o sentido histórico de diversos modos de sofrimento e adoecimento, mas também sua **morada** sua **habitação**.

Tanto Boss quanto Holzhey-Kunz trabalham combinando os *insights* clínicos freudianos com o pensar heideggeriano a favor de que os analisandos possam se relacionar de forma mais aberta e livre com sua condição, de que eles possam habitar de fato **morar, habitar** a condição humana. *Ethos* é o termo grego recuperado por Heidegger para se referir à ética. Não estariam essas propostas unidas por uma mesma **ética**, que busca devolver o *Dasein* à sua condição, com acentos em escutas diferentes? Nós, daseinsanalistas, não poderíamos e deveríamos, então, nos servir de ambas as posições a favor da libertação de nossos analisandos?

4.5 Da autoilusão transferencial à co-habitação existencial

Voltemo-nos finalmente ao tema que originou nossa pesquisa, a questão da transferência no trabalho daseinsanalítico. Afinal, pode ela ser considerada uma **condição mínima**, um **operador clínico** para um trabalho analítico que combine os *insights* freudianos com uma leitura que tensione a analítica existencial de *Ser e Tempo* (1927), tal como lida por Holzhey-Kunz, com aquela mais radicalmente articulada para a verdade do ser por Boss e Heidegger em seu pensamento tardio? Finalmente, as exposições alongadas realizadas no capítulo 1 sobre as recomendações freudianas e sua articulação com a transferência entram em cena para nosso diálogo. Freud será aqui o fio condutor dessa confrontação entre as compreensões daseinsanalíticas aqui desenvolvidas a partir do tensionamento dessas tradições. Começemos retomando tanto a leitura da transferência para Freud quanto das suas recomendações clínicas, para, assim, paulatinamente, aproximarmos as leituras bossianas e kunzianas.

Uma reinterpretação da transferência com vistas à uma ética daseinsanalítica

Para Freud, a neurose de transferência consiste, necessariamente, em uma forma de **resistência**, na qual o **desejo inconsciente**, em conflito, é dotado de uma **mobilidade**. Resistências são forças que exercem oposição à tradução direta do desejo inconsciente, identificadas e isoladas nos sonhos. Ele (o desejo) passa por transformações por meio, principalmente, dos mecanismos de condensação e deslocamento. O desejo transferido é, assim, sempre marcado por uma parcela de conteúdos refratários à consciência, que se manifestam de forma **excessivamente intensa** e deformada, consistindo em uma **reedição** desse conteúdo. Nessa reedição, ocorre uma **sobredeterminação** de uma representação para outra. Essa sobredeterminação gera uma desproporção nos modos de agir, cujo sentido velado produz o sofrimento, que é entendido por ele como **sofrimento com reminiscências**.

Resistências

Valendo-se das interpretações de nossos autores, agora estamos em condições de afirmar que as resistências podem ser compreendidas como formas de **autoilusão** neuróticas (Holzhey-Kunz) e como **restrições da abertura ontológica** (Boss). A neurose de transferência seria, na visão kunziana, uma **forma de autoilusão** que visa obnubilar a angústia, a culpa e a vergonha na figura

do analista. Já, para Boss, as neuroses de transferência são **fechamentos** originados na infância ou em outros momentos da vida, que restringem a abertura existencial, fixando o analisando em uma disposição afetiva específica da abertura. No entanto, para o autor, o proceder terapêutico deve-se centrar menos no caráter de resistência (ou autoilusão) da transferência, e mais no caráter de abertura de novas possibilidades da transferência analítica. Muitas vezes não há um evento a ser lembrado, e, portanto, não há razão para, *a priori*, centrar a investigação nas gêneses motivacionais do passado. Tal diferença de acento não necessariamente inviabiliza a compatibilidade entre estas interpretações da **resistência** imanente à **transferência**, mas acreditamos que abre duas possibilidades distintas de conduta que podem servir a momentos diferentes da terapia, com analisandos diferentes, para analistas diferentes: uma que busca se centrar nas motivações (**ontológico-transcendentais**) de tal autoilusão, e assim compreender de que modo um fechamento se dá, e outra que visa fomentar as novas possibilidades (**ontológico-destinamentais**), sem, no entanto, exceder-se na explicitação das motivações desse fechamento.

Certamente há momentos em uma terapia em que os analisandos não estão prontos para o fomento de novas possibilidades, e que o trabalho com a busca pelo sentido dessas motivações seja um trabalho mais interessante. O inverso também nos parece verdadeiro, uma vez que analisandos demasiadamente sensíveis para determinados temas, potencialmente traumáticos, podem se beneficiar inicialmente do esquecimento de uma verdade virulenta pelo fortalecimento da assunção de outras possibilidades. Além disso, como afirma Boss (1957/1963; 1971/1983), nem sempre é necessário a busca no passado para escavar motivações: elas podem se explicitar na imediaticidade do encontro durante a confrontação com as resistências. Tal afirmação para isso pode ser especialmente válida para situações com analisandos que passam por situações descritas como Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT)¹³⁹.

¹³⁹ Para uma leitura mais aprofundada com uma explicitação teórica e clínica sobre o assunto, recomendamos o trabalho de Cardinalli (2016): *Transtorno de estresse pós-traumático: Uma compreensão fenomenológico-existencial da violência urbana*.

O desejo

O **desejo** inconsciente é kunzianamente interpretado como **desejo de obnubilar a angústia**, pois a existência se dá **entre** a verdade ontológica e o encobrimento mundano ôntico. Boss não enfatiza uma reabilitação do desejo nos mesmos termos que a autora, mas a interpretação kunziana não nos soa incompatível com o seu pensar. Mesmo a reabilitação da noção de inconsciente, enfatizada em seu sentido ontológico, parece compatível com a **intranquilidade representada** pelo futuro no autor e pela necessidade de **responsabilizar-se por seus modos de ser** assumindo uma **culpa autêntica** (ontológica). Como já demonstramos, ele mesmo, em alguns momentos de seu trabalho (1971/1983) menciona um sentido ontológico inconsciente, seja nas ciências sociológicas, seja no agir cirúrgico, no qual um médico opera a perna de um paciente com vistas ao resgate de sua liberdade existencial para corresponder ao mundo, quer ele saiba, quer não. Assim, assumimos aqui o **inconsciente** como uma **qualidade** da abertura afetivo-compreensiva. Ele pode ser compreendido como a **forma não tematizada** dos conteúdos **ônticos concretos** da vida de um analisando, como forma de obnubilar tanto as verdades em seu **ontológico-transcendental** quanto o seu aspecto **ontológico-destinamental**.

Assumindo que as visões bossianas e kunzianas do sentido do inconsciente podem coexistir em harmonia, a mobilidade do desejo não precisa ser concebida de forma cartesiana representativa, mas pode ser vista como imanente ao **movimento existencial** do *Dasein*, que é **ontologicamente vulnerável** em seu ser, habitando em um conflito entre verdade e não verdade sobre si. É possível ler, com Holzhey-Kunz, que a mobilidade do “**desejo transferencial**” é direcionada a encobrir uma verdade ontológica. Se pensarmos também com Boss, por mais contraintuitivo que isso possa parecer, torna-se mais explícito que esse **desejo transferencial** está mais claramente ligado **primariamente ao futuro**, embora isto não esteja excluído do pensamento kunziano, já que ela descreve formas de autoilusão que negam a temporalidade. A **vulnerabilidade do ser** ganha ainda um **aspecto epocal na leitura bossiana**, dada uma pobreza de enraizamento produzida pelo horizonte industrial moderno (era da técnica na visão heideggeriana).

Pensamos ser sensato defender que também possamos assumir que haja no desejo, tal como reabilitado por Holzhey-Kunz (2014/2018), um sentido de obnubilar a **angústia imanente à abertura livre para a assunção das possibilidades futuras**, algo que já está presente em Boss,

como **resistências**. As autoilusões podem ser vistas também como uma forma de **fechamento**. As motivações (sentidos) para que se tema o futuro já foram apresentadas pelo autor (1957/1963), conforme já mencionamos no capítulo 2: (1) aquilo que é **desconhecido** é **estranho**, assim, a **liberdade** de ser por si só é experimentada como **perda de proteções**; e (2) o *Dasein* teme fracassar na **confrontação** com um modo de ser ou com uma pessoa com quem dependa, tendo muito mais a perder do que aquilo ou de quem ele é dependente. Ele ainda pode **temer** tornar-se **jugado pelos outros** de que depende ao confrontá-los. Não seriam esses sentidos do conflito ôntico-ontológico explicitados por Holzhey-Kunz, presentes em Boss, apenas **não aprofundados** em seus **sentidos ontológico-transcendentais** (mas, sim, **destinamentais**) e também experimentados emocionalmente?

A transferência e a transferência analítica

Pensamos, então, que um sentido daseinsanalítico da “**transferência**”, que pode ser apreendido a partir do tensionamento entre os autores, é de que a transferência, como forma do movimento existencial que busca obnubilar a conditio humana, é **pro-cura**¹⁴⁰ **por abrigo existencial**, é Pro-cura por **morada**. Inspiramo-nos na definição proposta por Pompéia e Sapienza (2010) no texto *Uma caracterização da psicoterapia* para utilizar o termo **pro-cura**. Segundo os autores, a terapia é “procura, via *poiesis*, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido” (p. 169). No termo **pro-cura**, encontramos a junção da estrutura do desejo interpretado por Holzhey-Kunz (2014/2018), (pró) com a estrutura prévia do cuidado (*Sorge* ou *Cura*) descrita em *Ser e Tempo* (1927) como o fundamento de toda lida humana que tem-que-ser a sua condição. Pro-cura é interpretado, aqui, como **desejo** por abrigo existencial.

Sendo ela a busca por poder habitar o desabrigo da condição humana, é imanente um caráter **ambíguo**, que consiste tanto em uma parcela de necessária sábia autoilusão e uma de verdade

¹⁴⁰ Inspiramo-nos na definição proposta por Pompéia e Sapienza (2010) no texto *Uma caracterização da psicoterapia* para utilizar o termo pro-cura. Segundo os autores, a terapia é “procura, via *poiesis*, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido” (p.169). No termo “procura” encontramos justamente a junção da estrutura do desejo interpretado por Holzhey-Kunz (2014/2018), (pró) com a estrutura prévia do cuidado (*Sorge* ou *Cura*) descrita em *Ser e Tempo* (1917) como o fundamento de toda lida humana que tem-que-ser a sua condição. Pro-cura é interpretado, aqui, como desejo por abrigo existencial. Utilizaremos o termo sempre separado por um hífen quando estivermos nos referindo a essa conotação.

ontológica, que consistem nas possibilidades não assumidas do analisando. A transferência, assim, não é algo que se dá exclusivamente na relação analítica, e nem necessariamente apenas com relações humanas, mas é o modo como, cuidando do próprio ser, há o **desejo ontológico** de poder **habitar o inóspito**¹⁴¹.

O **excesso de intensidade** relatado por Freud, característico do modo do que é chamado de uma **neurose de transferência**, se dá pela **escuta aguda** virulenta (Holzhey-Kunz), e não por um desequilíbrio libidinal, já que o sofrimento com reminiscências é ontologicamente interpretado como **sofrimento com o próprio ser**. Para Boss, esse excesso também pode ser interpretado como **excesso de exposição à abertura de mundo**, originado da falta de treino ou amor na infância. Nesse ponto, ele assume a necessidade de busca por amor que precisa ser **correspondida** em forma de um amor abnegado e amadurecido, pelo analista e não negado, diminuído e teorizado como um uma representação fantasiosa, fruto de uma resistência. Caso o analista resista a isso, corre o risco da busca por abrigo de um paciente intensificar-se em sua deformação, transformando em uma procura sexual crassa (Boss 1957/1936), ou vir a se vingar mais tarde, como coloca Freud (1915[1914]/2021). Já em relação a pacientes esquizofrênicos, o autor afirma a possibilidade de que esse âmbito de abertura possa ser limitado para **não sobrecarregar** os pacientes. Tal exemplo de atitude pode ser visualizado em sua conduta com a Dra. Cobbling. Há, portanto, um **sentido ontológico-destinamental** que busca por morada junto ao terapeuta nas possibilidades dos pacientes, mesmo as mais desproporcionais.

O sentido da **reedição do desejo** não é visto como a transposição de uma representação para outra e sim como a **permanência em um modo cristalizado de abertura** (Boss), uma **forma patológica de autoilusão** em seu sentido ontológico que fecha o paciente para sua verdade (Holzhey-Kunz). Essas motivações são **sobredeterminadas** (encobertas) não por representações, mas por **significados mundanos, manobras ônticas** que falham em encobrir completamente estas verdades. A cristalização da abertura pode ser, assim, vista como um **padrão modal afetivo-compreensivo, vicioso**. Como vimos no capítulo 2, mesmo Heidegger chancela essa interpretação

¹⁴¹ Pegamos de empréstimo o título da tese de Barbosa (2020).

em outros termos em *Zollikon* (1927). Aqui, podemos afirmar que o analisando está envolto nessas **autoilusões restritivas**.

Holzhey-Kunz (2023a) apresenta uma forma de diferenciação entre autoilusão “normal” e “patológica”, amadurecendo elementos presentes em *Daseinsanálise* (2014/2018) e *Verdade Emocional* (2020/2021). As autoilusões mundanas são “normais”, “sadias”, na medida em que necessárias para o obscurecimento da inclusão pré-ontológica. Elas são qualitativamente distintas das patológicas, pois, ao tentarem lidar com a escuta aguda virulenta, falham em encobrir a escuta aguda à tal verdade existencial que cada indivíduo singular possui. É necessário que haja a experiência emocional da **confiança** na **compreensão do sentido** para que o esquecimento de si se dê de forma sadia. Tal conquista de confiança no esquecimento de si é, antes de tudo, **uma tarefa**, mais fácil ou mais difícil para alguns, e que deve ser conquistada junto ao analista.

Se adicionarmos ainda o nível de escuta ao **sentido ontológico-destinamental**, que reconhecemos em Boss, as possibilidades de se aproximar ou se distanciar desses sentidos são conquistados tanto na historicidade singular de cada *Dasein* quanto na articulação no mundo em seus envios. Este *Dasein* singular tem-que-ser, sempre já conquistando seus modos numa livre correspondência com o mundo. Assim, a “transferência”, enquanto **pro-cura por abrigo existencial**, direcionada ao futuro, tem um aspecto **motivacional destinamental epocal também**. Dito de outro modo, o **desejo** por obnubilar a *conditio humana* também tem sua parcela **ontológico-destinamental** de **pro-cura por habitação**. Nenhuma história singular é apartada de seu universal epocal. No mundo da técnica, a própria armação (*Gestell*) do mundo convoca o homem, “seduzindo-o” a se alienar de si. O impessoal é sempre o impessoal de uma época. Boss (1971/1983) também já afirmara que a liberdade particular atribuída ao ser humano no mundo numa determinada época não é igualmente favorável a todos os seres humanos e, assim, que o destino histórico que delimita a reação humana favorece certos tipos de pessoas em detrimento de outros. Assim, não só as possibilidades de ser sadio, mas também as **resistências** e as **autoilusões**, possuem essa **variação de sentido ontológico-destinamental** de encobrimento do ser. Vale ainda a cautela para nos lembrarmos que diferentes regiões do mundo são afetadas de formas distintas por cada envio histórico, e, por isso, a máxima husserliana, advogada por Boss, de retornar à imediaticidade do fenômeno é salutar.

Notas sobre tonalidades afetivas e a epocalidade

Quais seriam as ameaças ontológicas articuladas por nossa época? O **tédio** é apresentado por Heidegger, e pode ser visto como uma tonalidade fundamental epocal. Ele é apresentado pelo autor no curso de *Conceitos Fundamentais de Metafísica de 1929* como tédio profundo, no qual o existente torna-se desinteressante para si mesmo, sendo uma forma de desenraizamento específica de nossa época. Como vimos, Boss (1957/1963) apresenta, ao final da obra, um caso denominado *O tratamento daseinsanaliticamente modificado de uma moderna neurose do tédio*. Mesmo a **vergonha** é trabalhada por Holzhey-Kunz (2020/2021) em sua necessidade de articulação histórica, embora a autora não formalize essa necessidade como a possibilidade de uma escuta epocal.

Haveria experiências emocionais clínicas que nos ajudariam a trabalhar essas modalidades existenciais? Por exemplo, a **serenidade** (*Gelassenheit*) é um discurso pronunciado por Heidegger em 1955 e formalizado em uma discussão em 1944/4. Ela está presente no pensamento de Boss, que, segundo Holzhey-Kunz (2022/2023), acreditava viver sempre aberto ao ser de forma serena, com um velho sábio. A serenidade também está presente no pensamento de autores da psicologia fenomenológico-existencial brasileira. Poderia a tonalidade da serenidade ter uma **função ontológico-epocal** protetora ao **tédio**? Holzhey-Kunz (2022/2023) não reconhece a serenidade como uma tonalidade a ser desenvolvida por um clínico, mas, sim, que ele deva poder tolerar a angústia. Não deveria o analista também estar apto a tolerar o tédio profundo? Não seria interessante como analistas podermos fomentar junto a nossos analisandos a prontidão para a realização de experiências filosóficas com o tédio? Poderia a serenidade proteger contra a violência ontológica do espírito técnico de nosso mundo? Pensamos que, quer nós saibamos ou não, a temporalidade do *setting* freudiano, reinterpretado daseinsanaliticamente, propicia um espaço que busca romper com a temporalidade cotidiana, marcada por um compasso técnico específico. De certo que Freud não pôde interpretar isso nos mesmos termos, mas, quer ele soubesse ou não, já havia estabelecido um enquadre que era refratário à temporalidade técnica de nosso mundo. O analista deve cuidar para buscar tirar o analisando de uma postura de experiência cotidiana em relação ao seu ser quando essa mesma experiência o absorve e o restringe em suas possibilidades. Boss chegou mesmo a argumentar a favor da possibilidade do divã aproximar o paciente de seus sintomas. O silêncio e a espera ativa da abstinência do analista marcam o resguardo dessa possibilidade. A experiência atual com os divãs e consultórios on-line parecem especialmente

propícios para a pensar os desafios de superação de uma temporalidade técnica e merece ser mais desenvolvido em outros estudos.

Do desabrigo à confiança: a transferência analítica como pro-cura por abrigo existencial através do analista

O título de nosso tópico é inspirado na obra de dois daseinsanalistas brasileiros. A primeira é uma referência ao livro *Do desabrigo à confiança* (2013), da daseinsanalista Bilê Tatit Sapienza, e a segunda ao texto anteriormente mencionado, *Uma caracterização da psicoterapia* (Pompéia e Sapienza, 2010). O trabalho desses autores é fortemente influenciado pela daseinsanálise bossiana, e possui suas próprias particularidades, que merecem um estudo próprio para que sejam mais bem explicitadas tanto em suas contribuições quanto em seus caminhos de constituição. No entanto, cremos que a discussão acerca da transferência, daseinsanaliticamente interpretada aqui, se alinha grandemente a eles, na medida em que partimos do pressuposto que seja a partir do **laço existencial**, propiciado pela **correspondência do analista** a essa pro-cura, que se torna possível, em um processo terapêutico, conquistar confiança perante o desabrigo da condição humana (Sapienza, 2013). Assim, é preciso descrever daseinsanaliticamente o que sustenta um vínculo fortemente significativo para a pro-cura, pela verdade que liberta. Esse laço existencial será interpretado aqui como uma forma de **co-habitação na *conditio humana***, e se inspira nos esforços hermenêuticos de propiciar o **eros terapêutico** (Boss) e a **escuta simpática** (Holzhey-Kunz) para a formação deste.

Seguindo adiante nas descobertas de Freud como fio condutor de nosso diálogo, em *A dinâmica da transferência* (1912/2021a) que as intuições sobre as **transferências**, que tiveram origem a partir da interpretação do trabalho com os sonhos de pacientes histéricas, são transpostas para a **situação analítica**, de modo que são consideradas elementos ordenadores do trabalho analítico e mencionadas no singular. Esse encontro é marcado pelas regras fundamentais da **associação livre**, atenção **equiflutuante** e postura da **abstinência**. Elas têm o sentido de ajudar tanto o analista quanto o analisando a se aproximarem do **sentido inconsciente** velado no discurso e nas **atuações** do paciente. Para isso, busca-se criar uma situação na qual inicialmente as resistências – tanto do analista quanto do analisando – sejam **minimizadas**. A ideia é que ambos possam tentar se despír de suas **censuras**, na medida em que é exigido do analisando que

comunique tudo o que sabe sobre si mesmo e que o analista possa manter-se livre para escutar tudo o que é dito, sem nada priorizar ou julgar moralmente, nem mesmo anotar excessivamente durante as sessões, para não incomodar o analisando. Conforme vimos, Freud ainda confessa que suas anotações são feitas a partir de suas lembranças, ao final do expediente. A premissa é que o inconsciente do analista possa se sintonizar como um **órgão receptor** ao inconsciente do analisando, e de que o analista possa se entregar à sua **memória inconsciente durante o trabalho analítico**. Segundo Freud, essa “**memória especialmente boa**”, involuntária, poderia arrancar elogio e um sorriso do paciente, trabalhando a favor do **vínculo terapêutico**. Ainda, o divã é recomendado como forma de relaxar o paciente, fornecendo-lhe uma **linha de fuga** para o qual ele possa estar próximo de suas próprias associações.

Tanto Boss quanto Holzhey-Kunz assumem as **regras fundamentais** freudianas e o **enquadre analítico**. Para ambos isso tem o sentido de poder **reaproximar os pacientes de sua condição existencial**, lida em diferentes acentos heideggerianos e, portanto, também aos sentidos ontológicos velados de suas ações. Ele tem também o sentido de poder favorecer o vínculo analítico basal para o início e amadurecimento do processo. No entanto, Boss é refratário ao excesso de teorização das interpretações, fundadas em uma articulação das vivências singulares com uma totalidade inconsciente metapsicológica especulativa, o que o leva a assumir uma postura fenomenológica na escuta e no agir terapêutico. Tal postura é identificada por Holzhey-Kunz como pertinente à fenomenologia das essências de Husserl, em uma postura que não seria hermenêutica. É preciso reconhecer que Boss diversas vezes realmente se refere à necessária **visão de essências** que o analista deve desenvolver. Isso não significa, contudo, que ao menos nos seus textos, o autor não esteja atento também ao sentido ontológico-destinamental das vivências, como acabamos de demonstrar, e de admitir a importância da procura dos **incidentes patogênicos** e sua **gênese motivacional**, como já havíamos demonstrado em outro momento. Boss, portanto, **também atua via interpretação**, embora não deixe isso muito claro. Como vimos, o autor mantém grande preocupação em evitar uma hermenêutica da suspeita. Desse modo, seu foco é reconhecer as novas possibilidades interpretativas que estão veladas nas formas de agir dos analisandos, especialmente aquelas que se revelam **na relação transferencial**, que procuram por abrigo existencial. Esse procedimento também é **uma forma de interpretação**, que foca mais na **explicitação do sentido** das possibilidades veladas que se mostram na **imediatez da relação**, como possibilidade **já**

compreendidas do analisando, mas que ele mesmo não pôde muitas vezes **interpretar** e **assumir** como tal, do que no retorno às gêneses-motivacionais. Mas, mesmo o sentido desse fechamento é **interpretado** como uma forma de temeridade a inospitalidade do futuro, da abertura e da liberdade.

Se acabamos de formular que a transferência é **pro-cura por abrigo existencial**, ao adentrarmos a situação analítica, ela se dá no encontro com o analista. Assim, a **transferência analítica** é a **pro-cura por abrigo existencial através do analista**. Por que **através** do analista? É justamente na confrontação com as resistências, com as autoilusões, que se dá o trabalho analítico, segundo Freud. Mesmo a transferência deve ser desfeita ou minimizada ao final de uma análise, dado que o analisando deve ter conquistado maior confiança e independência em relação ao analista. Essa pro-cura se dá tanto no nível ôntico como no ontológico. Pode parecer contraintuitivo, mas o **sentido da abstinência** e da contrapartida da **atenção flutuante** devem ser ocasionar um espaço seguro e protegido e uma **oferta de ligação** baseada na **presença do analista**. A abstinência, assim, deve ser uma forma de **abstinência ativa**, pois receber a pro-cura por abrigo existencial do analisando não deveria ser uma forma cordão sanitário protetor. No entanto, somos também vulneráveis, e nem sempre é simples manter essa presença de tal abstinência ativa. Ela é conquistada, em geral, em análises didáticas, com o passar dos atendimentos e fomentada em supervisões.

Consequentemente, a **escuta equiflutuante** do analista abstinente pode ser interpretada como uma **escuta ativa**. Receber o que o analisando nos mostra não deve ser um gesto passivo, mas uma forma de cuidado, no sentido ôntico, mas também desperto para seu sentido existencial, afinal, analista e analisando estão sendo conjuntamente, concretamente e mutuamente cuidando (ontologicamente) de seu existir, quer saibam, quer não. Lembremos, com Freud, que um sorriso e um elogio podem ser arrancados do paciente quando devolvemos como analistas algo que já ouvimos do analisando e lhe parecia muito distante. Esse sorriso pode ser arrancado não pela existência de uma “faculdade mental inconsciente especialmente boa” denominada “memória inconsciente”, mas pela capacidade que o analista desenvolve de **tornar-se atento** e efetivamente

presente, próximo, íntimo naquilo que é “esquecido” velado pelas **autoilusões restritivas**¹⁴² do paciente. É a capacidade do analista de ter conquistado uma **escuta aguçada e sustentá-la ativamente** que o permite estar próximo das verdades dos analisandos. Resta esta pergunta: por qual motivo o paciente pode sentir-se cuidado e sorrir quando o analista se lembra de algo que para ele estaria distante?

O esforço hermenêutico daseinsanalítico como um esforço ético

O homem é essencialmente necessitado de ajuda, por estar sempre em perigo de se perder, de não conseguir lidar consigo. Este perigo é ligado à liberdade do homem. Toda questão do poder-ser-doente está ligada à imperfeição de sua essência. Toda a doença é uma perda da liberdade, uma limitação da possibilidade de viver (Heidegger, 1987/2017, p.168).

“Amar é ajudar alguém a existir” (Ferraz, 2022, p. 34).

O poema de Liana Ferraz, singelo e potente, nos parece sintetizar de forma extremamente simples e direta no que consiste uma **relação de ajuda terapêutica daseinsanalítica**. Resta-nos, agora, tentar explicitar melhor essa forma de amor que pode ser libertadora em um processo terapêutico para um ente que, em sua essência sempre em jogo, carece de ajuda e está sempre em vias de se perder e não conseguir lidar consigo.

Freud tem a ambição de que seja estabelecida uma **neurose de transferência** na relação analista-analisando, de modo que o analista passe a se tornar uma pessoa importante para o analisando. É ela (neurose de transferência) que garantirá um vínculo que pode sustentar a confrontação do analista com as suas resistências. Já mostramos que o autor chega mesmo a afirmar que esse é um estado de **doença artificial**, uma zona intermediária entre **doença e vida**. Em 1913/2021, ele aponta para a importância de o analista testemunhar o **crescimento** e o **dever da transferência**, que muitas vezes é dificultado em analisandos que passaram por outras modalidades de trabalho terapêutico, que ficaram enviesados em uma forma de trabalho e de relação. Partimos aqui da tese de que, se o analista passa a ser importante para o analisando – o suficiente para que

¹⁴² Utilizamos aqui os termos dos autores de forma conjunta, pois ambos parecem ter conquistado nesse diálogo o sentido de obnubilar a angústia que se aproxima com a abertura das possibilidades futuras, muitas vezes como temor e culpa e vergonha, ou ainda como tédio.

ele **confie** no processo analítico, para que, juntos, possam caminhar como parceiros de existência em direção a sua libertação –, o analista passa a ser reconhecido como **parte de sua precariedade ontológica** pelo analisando – e **poder assumir esse lugar**¹⁴³ por parte do analista parece decisivo para o sucesso de um trabalho analítico. Dito de outro modo, o lugar do analista precisa ser o **lugar de quem fornece morada à precariedade**¹⁴⁴ do analisando. Nesse sentido, a transferência, reinterpretada aqui, parece se manter como o **motor de uma análise daseinsanalítica**, pois ao analista é endereçado o **conflito ôntico-ontológico do analisando** que “pede” por abrigo. Esse endereçamento não se dá a partir de uma precariedade subsistente, autóctone, mas justamente pelo caráter de **imperfeição essencial do ser**, expresso a partir das inclusões **pré-ontológicas**, que se apresentam nas expectativas que o analisando tem em relação ao analista e ao processo analítico. Elas se apresentam também nas **queixas** endereçadas ao analista e durante todo o processo analítico em seus relatos e acontecimentos posteriores. Fornecer morada à precariedade do analisando implica, então, em poder assumir esse lugar de **doença e vida** advogados por Freud, mas interpretados aqui como **restrição/autoilusão e liberdade**. Assim, o lugar do analista não é apenas o lugar do desabrigo do analisando, mas também o lugar de oferta para a **morada de suas possibilidades**.

É este o sentido de **“cabide” da transferência**: pro-cura por abrigo existencial através da figura do analista, que precisa aprender a **suportar**, a **co-habitar** o sofrimento com o próprio ser junto a cada analisando, como analisando singular, e como outro aquele outro ontológico. Pensamos, então, que, sendo o lugar do analista aquele para o qual se endereça a precariedade do analisando, ele precisa poder ofertar **continência, frustração e confrontação** quando necessário. O esforço é guiado pela pro-cura do analista em poder conduzir o analisando a ele mesmo. Tal esforço precisa ser orientado, portanto, por uma **ética** que denominaremos aqui de **ética da pro-cura**¹⁴⁵.

¹⁴³ Lembremo-nos que, para Boss, a transferência é justamente o *locus* do trabalho terapêutico, médico ou não.

¹⁴⁴ Com ‘precariedade’, nos referimos ao caráter inacabado e necessitado de ajuda da própria existência.

¹⁴⁵ Nos momentos finais do capítulo, nos demoraremos mais na explicitação dessa ética.

Da ética do desejo à ética da pro-cura: notas provisórias

De há muito que ainda não se pensa, com bastante decisão, a Essência do agir. Só se conhece o agir como a produção de um efeito, cuja efetividade se avalia por sua utilidade (Heidegger, 1947/1967, p. 23).

Por que uma ética da **pro-cura**? Antes de tudo, se faz necessário explicitar brevemente o que temos em vista por uma ética e sua relação com a **moral**.

A moral é vista aqui como aquele código de conduta provido pelo impessoal, como o sadio entendimento humano, que dita os deveres e o proceder das pessoas em geral, promovendo contornos e limites normativos, necessários para uma convivência entre as pessoas. Há moralidades que geram maior liberdade para alguns e menor para outros, e cada indivíduo singular se relaciona de modo específico com a moralidade de seu mundo e de sua época. Ela, portanto, faz parte do horizonte de nossa tradição, que nos **protege** da intranquila condição de ter-de-ser, com-os-outros e para-outros, estabelecendo diretrizes prévias para o modos de relacionamento humano, e não deve ser vista a partir de uma conotação **negativa**. Holzhey-Kunz (2020/2021) descreve como a experiência emocional da **confiança no sentido** depende de uma **meta-confiança**, uma **confiança na confiança**. Essa meta-confiança parece ser condição necessárias para uma forma sadia de autoilusão da *conditio humana*. A **confiança** na moral é fundamental para que possamos minimamente conviver com instituições ou com outros. A moral é, portanto, condição **necessária** para que possamos pensar um **agir ético**. Mas o que é um agir ético? Sigamos com um exemplo.

Boss (1971/1983) afirma como é necessária uma certa **limitação da abertura** para que uma pessoa com uma restrição esquizofrênica, dotada de uma escuta exageradamente aguda, possa lidar com a própria liberdade que a oprime. Várias são as possibilidades dessa limitação, desde mudanças concretas no cotidiano de alguém que sofre com essa condição ou a introdução ao uso de medicações que possam **diminuir a presença excessiva** dessas solicitações. O sentido das intervenções de Boss nesse caso era o de, **temporariamente**, reduzir a abertura excessiva, e, assim, o excesso de peso representado pela liberdade existencial, como a tarefa de ter-que-corresponder aos entes que solicitam, que oprimia o paciente, para, então, poder **resgatar sua liberdade**. Nesse caso, pensamos que o sentido da ação de Boss é tido como uma forma de **ação ética**, que visa **devolver o analisando à sua própria liberdade** a partir de uma limitação temporária da própria

liberdade. A ética diz respeito ao modo de relação singular que estabelecemos com os outros e com as coisas. No caso, uma relação que poderia devolver o analisando a uma relação mais livre com sua própria liberdade. Boss agiu a **partir de uma ética da pro-cura**. Mas por que ética da **pro-cura**?

Podemos dizer que a ética da psicanálise é freudiana orientada por uma **ética do desejo**. Isso é, o que orienta o fazer de Freud é a busca por libertar o analisando de suas repetições neuróticas a partir da possibilidade de rememorar o sentido dos desejos inconscientes recalçados, por meio de uma contínua repetição deles junto ao a analista, até que um caminho de perlaboração seja possível. Interpretamos aqui o desejo com Holzhey-Kunz (2014/2018), como desejo de se obnubilar da angústia. Esse desejo só se efetiva a partir do cuidado como condição existencial. A **ética do desejo** é, assim, reinterpretada como a **ética da pro-cura**. O analisando que sofre e chega a um consultório é alguém que está com dificuldade em sustentar a inospitalidade da própria condição – dito de modo simples, está com dificuldade de existir, sofrendo com o próprio ser, na medida em que busca e falha em se alienar de si-mesmo. No exemplo dado sobre Boss, o autor cuidou para que a paciente pudesse se restituir. Mais importante do que o desaparecimento dos sintomas era a restituição da liberdade do poder corresponder à condição de ser livre. Uma rica exemplificação deste *modus operandi* pode ser encontrada nos diversos casos já listados.

Foi o trabalho de Pompéia e Sapienza (2010) que ofertou uma definição de terapia daseinsanalítica que contém um termo que podemos aproximar da noção de desejo, reinterpretado por Holzhey-Kunz, para, finalmente, acessarmos o sentido da noção de transferência e, assim, visualizá-la na relação analítica. Em *Ética e Moral*, os autores ainda apresentam:

O trabalho da terapia envolve o cuidado compartilhado entre terapeuta e paciente, tendo em vista o desenvolvimento do homem livre, o **segundo nascimento do homem**, pelo qual os homens se fazem propriamente humanos, pelo qual eles se tornam capazes de se **apropriar das restrições morais** dentro da vivência da **liberdade ética**. Esse trabalho envolve a dedicação à **tarefa** de tecermos com aquele paciente a **ética que permite que os acontecimentos que se dão na sua vida sejam acolhidos como algo que deve se integrar na sua história** que está

sendo vivida, sem alienação, mas como o comprometimento de quem sabe que **aquela história é sua, diz respeito a ele** ¹⁴⁶ (Pompéia e Sapienza, 2011, p. 45).

Encontramos uma reflexão muito próxima da que desenvolvemos aqui em um escrito que havíamos lido muito tempo atrás e cujo sentido só se tornou acessível agora. Ficamos ainda em débito com a discussão de uma po-ética, uma linguagem fundamental que possa nos auxiliar a pensar nos modos de cuidado e resguardo da condição humana. Parece-nos que Boss e Holzhey-Kunz de fato operam a partir dessa mesma ética.

Inspirados pelo trabalho de Loparic (2005), pudemos visualizar que a ética que se depreende do pensamento de Heidegger pode ser vista como uma só, mas com diferentes acentos. De *Ser e Tempo* (1927) se depreende para o autor uma ética para que o homem possa ser o lugar, a morada, o *ethos* de sua condição de ter que projetar-se em seu mundo de forma mais responsável, pois, **finito**, o homem antecipa a si mesmo, confrontando-se com si mesmo. Do pensamento da história do ser, o autor visualiza uma ética que se depreende da necessidade do homem poder reaprender a habitar o mundo¹⁴⁷, reabitar de forma mais livre e transparente as relações que acontecem nos diferentes âmbitos de sua vida. As *daseins* análises bossiana e kunziana parecem se orientar em uma tensão com essa mesma ética visualizada pelo autor, em seus diferentes acentos. Partimos, assim, do pressuposto de que esses acentos não são excludentes, mas complementares.

Retomando as recomendações freudianas como fio condutor de nossa discussão, é preciso ressaltar que nem sempre a postura da abstinência parece ser passível – e sequer desejável – de sustentação durante toda a terapia. Muitos analisandos não conseguem corresponder a essa solicitação no início de um processo, tampouco se sentem suficientemente confortáveis como fora mencionado por Boss. As recomendações freudianas não devem ser seguidas de forma rígida, pois

¹⁴⁶ Grifos nossos.

¹⁴⁷ O mundo do Heidegger tardio é o mundo da Quadrindade, composto por Terra, Céu, Deuses e Mortais. Parece-nos necessário um estudo posterior que possa clarificar melhor as articulações e diferenciações entre a analítica existencial de *Ser e Tempo* e aquela apresentada nas décadas posteriores à viragem, já presentes tanto antes de 1957/1963 quanto em Zollikon e em 1971/1983. Para uma aproximação mais aprofundada na psicologia sobre o Heidegger tardio, recomendamos este texto de Clini (2018): *Contemplações fenomenológicas entre arte e clínica*.

é a **precariedade do analisando que deve orientar** o modo de proceder do terapeuta. Dito de outro modo, é a **necessidade existencial de morada** do analisando que guia o trabalho. Boss (1971/1983) mostrou como é necessário que o terapeuta esteja apto a **corresponder** às possibilidades existenciais que são as do analisando. Diferentes **pro-curas** (transferenciais) pedem por diferentes **modos propiciar morada**. Holzhey-Kunz advoga pela assunção da **coexistência pacífica de formas distintas de relação analítica** e até mesmo menciona a necessidade de uma **ética da autorrevelação do analista**. Para nós, essa ética está diretamente associada às formas de pro-cura do analisando. Haveria, então, ocasiões em que abandonar a postura abstinentes, em função de uma autorrevelação da intimidade do analista, possa ser precisamente o que geraria maior abrigo para suportar a *conditio humana* do analisando. Nas palavras de Holzhey-Kunz (2014/2018), a abstinência não pode ser um cordão sanitário. É por esse motivo também que afirmamos que a abstinência do analista é **ativa**, pois é necessário que o analista esteja atento ao tipo de pro-cura do analisando e possa, assim, modular diferentes formas de cuidado clínico.

Isso significa ainda que a pergunta “**porque não, afinal?**”, ofertada por Boss, não deve ser tomada de forma rígida. Estamos de acordo com Holzhey-Kunz de que a pergunta freudiana “**por quê?**” pode ser uma pergunta pelo sentido, nem sempre se relacionando à busca por um sentido de forma **genético-causal**, mas também de forma **genético-motivacional**. Isso depende, sobretudo, da relação singular entre analista e analisando, do momento da terapia, de sua modalidade (remota ou presencial) etc. Assim, cabe ao analista identificar se o momento da análise é oportuno para uma reflexão que aproxime mais criativamente o passado, ou convide o analisando a buscar reconhecer e assumir possibilidades futuras. Talvez um primeiro momento do trabalho peça por essa revisitação criativa do passado, até para que analista e analisando tenham a oportunidade de se conhecer e assim o analista ter a oportunidade de conquistar um lugar junto à história do analisando, que vai sendo criativamente revisitada.

A simpatia como uma forma de amor: a contratransferência como eros simpático

Amar faz cócegas no tempo (Ferraz, 2022, p. 11).

Falta ainda articularmos a questão do amor com o esforço hermenêutico aqui descrito. Já nos reportamos à leitura kunziana do amor em Sartre e vimos como, para a autora, o amor sartriano é uma forma de autoilusão que **protege** o amado da **liberdade do olhar do outro** para a **nudez ontológica**, o protege de sua precariedade **inexoravelmente exposta**. Isso ocorre na medida em que aquele que é amado é tido como **o escolhido** por um outro que abdica **voluntariamente** de sua liberdade, e assim não precisa mais angustiar-se envergonhadamente diante do outro, sentindo-se redimido em uma autoilusão. Essa visão depende da modulação sartriana de **ser-com-os-outros** para o **ser-para-os-outros**, e do pressuposto de que **amar é querer ser amado**. Pensamos que o *setting analítico freudiano* é, por definição, um trabalho no qual há uma tendência a se buscar, onticamente, a maximização da assimetria que para Sartre é ontológica: o analisando desnuda verdades de sua vida ao analista, **confiando** no analista sem ter qualquer controle sobre o que é visto, ao passo que o analista revela muito pouco sobre si ao analisando. A “**presença** especialmente boa” do analista é ofertada ao analisando a partir de suas devolutivas que permanecem próximas de verdades da que o analisando não consegue se lembrar. Holzhey-Kunz chega a mostrar a partir deste caminho como o analista abstinente pode ser a ocasião para que o analisando faça efetivamente **experiências filosóficas**, abandonando a repetição da atuação ‘sisifiana’, sem sentido, que busca negar a *conditio humana*. Não seria, então, a atenção do analista, que abdica tanto das explicações teóricas, da liberdade de voltar seu olhar para o analisando em seu sofrimento, uma **forma muito específica de amor**? Se essa forma de amor consiste ainda em um esforço hermenêutico, não apenas se avizinhar do sofrimento concreto do analisando **empaticamente**, mas de **simpaticamente** co-habitar a *conditio humana*, não seria ela, além de uma **experiência emocional**, uma **tarefa**? Como vimos, tal esforço amoroso é, de fato, guiado por uma **ética da pro-cura**, e, primordialmente, à pro-cura do analisando.

Freud (1915[1914]/2021) chegou a advogar que o amor transferencial do neurótico não seria um amor menos verdadeiro, mas um amor menos livre do que o amor não neurótico. Mais do que isso, o autor admite também que o amor consiste em uma ilusão, do que se depreende que o

amor de transferência neurótico seria um amor ainda mais restrito em sua liberdade. O que dizer, então, a respeito da **contratransferência**? Não seria ela também uma forma genuína de amor?

Boss (1957/1963) afirma que esse amor (transferencial) é de fato um amor pelo analista, e não amor por outra pessoa, mas que, de fato, a **forma de amar do neurótico se originou em outra ocasião**, estando sua origem motivada por falta de treino em outras possibilidades de amar na infância. Da mesma forma, a contratransferência, lida por ele como **eros terapêutico**, é vista como uma forma de amor **amadurecido** por parte do analista, que precisa ser a forma máxima de altruísmo, autocontenção, e reverência perante a existência e caráter singular (Boss 1957/1963) do parceiro de existência, conforme mencionamos no capítulo 2. Como demonstramos, Boss se utiliza do termo **eros terapêutico** utilizado pelo psiquiatra e analista existencial chileno Antônio Carlos Seguin nos anos 60. O termo deveria ser utilizado, segundo ele, para substituir “**contratransferência**”, referindo-se a parte das experiências emocionais do analista na relação.

Boss fala da possibilidade de **amar junto ao analisando**. E, nos parece, que é justamente na **assunção da genuinidade** desse amor que reside a **potência** de um trabalho terapêutico, não em sua fuga para explicações teóricas ou médicas. Freud reconheceu a importância fundamental da contratransferência no trabalho analítico, sem a qual não seria possível a **sintonização do inconsciente do analista com o do analisando**. No entanto, como vimos, essa forma de amor também consistiria em um **permanente problema**. Se lermos *dasein* analiticamente a contratransferência como uma forma de pro-cura por abrigo existencial do **analista** na figura do **tratamento** do analisando, podemos compreender que, de fato, a contratransferência consiste em uma **permanente tarefa**. O analista pro-cura o **sentido de seu agir terapêutico, nunca estabelecido a priori** e precisa se deparar com o fato de que, quer queira quer não, ao ajudar o analisando, indiretamente, pro-cura também **ajudar a si mesmo** em sua condição fundamentalmente intranquila. A diferença está no fato de que o analista deve ter se tornado aguçado para as verdades ontológicas que o afligem, estando aberto a escutar a verdade de seu ser e de seus analisandos (em geral, um analista possui vários analisandos, e os analisandos, um analista). O analista, então, precisa ter desenvolvido recursos próprios em seu mundo, inclusive via análise própria, supervisão, redes de apoio, para que **abster-se ativamente** seja **uma possibilidade**. Seria desejável, ainda, que o trabalho analítico fosse **uma das formas** do analista ajudar a si mesmo existencialmente, na **co-habitação** de sua condição junto aos analisando. Por último, e não menos

importante, há um pagamento a ser feito como contrapartida do analisando. Ele é feito tanto a partir do acerto de algum valor (monetário ou não) como do comprometimento em comparecer às sessões e buscar a confrontação com as próprias resistências.

Parece-nos ingênua a posição de um analista **não querer**, ou **desejar nada**, durante seu fazer clínico, pois compreendemos que, ontologicamente, enquanto **pro-cura**, sempre **desejamos** alguma forma de abrigo para nosso ser, e, de fato, encontramos algum ao efetivamente **sermos** analistas. Se não fosse esse o caso, não almejaríamos devolver o analisando a si mesmo de forma mais livre e transparente, ou tornar os analisandos mais experientes filosoficamente, seja lá quais as verdades a serem pro-curadas. Boss não argumentaria a importância do analista se conter e ser altruísta se já não estivéssemos essencialmente à pro-cura de morada. É precisa a frase de Binswanger (1955[1954]/2019) de que o trabalho psicoterápico se dá a partir da disposição do analista em se lançar junto na **luta** pela **liberdade** do **parceiro** de existência. Isso significa que a necessidade de abrigo do analista não deve se sobrepor à necessidade de abrigo do analisando, e por isto ele deve passar pelo rito de da “purificação” analítica como parte de sua formação. O lugar do analista precisa ser o lugar de quem resguarda a precariedade do analisando, **junto à sua própria precariedade**, cuidando para não sobrepor a ela seus querer e desejos ônticos. Assim, vemos **o eros terapêutico** e a **escuta simpática** como **tarefas existenciais** do analista guiadas pela **ética da pro-cura**.

O cultivo de **um amor à verdade ontológica** não seria de fato uma possibilidade imanente à condição humana? Holzhey-Kunz mostrou-se cética em relação a essa possibilidade em sua obra – mas não seria esse o significado do desenvolvimento de uma **prontidão para a angústia, culpa e vergonha** do analista? Do esforço em autocontenção, altruísmo e reverência ao analisando, de em um movimento de em uma **com-paixão**, poder sustentar a *conditio humana* junto ao analisando? Boss (1962/1981) estabeleceu a **paixão** como uma afinação **clarividente** para a condição humana. Não seria o processo daseinsanalítico justamente uma possibilidade desse cultivo, que visa possibilitar uma **relação de simpatia**, de **com-partilhamento** da visão e escuta da verdade ontológica que se manifesta na existência singular de cada um de nós e de outrem? A autora já mencionara que a meta de sua terapia daseinsanalítica é “despertar e manter desperto o interesse dominante no paciente pela verdade do ser” (Holzhey-Kunz, 2018, p. 312). Não seria a própria terapia daseinsanalítica um trabalho a partir de **uma postura amorosa**, cuja meta não é

apenas a autoilusão, mas a possibilidade de sustentação do **ser enquanto tal** e da **tarefa inalienável de ter-que-ser**? A escuta simpática ofertada por Holzhey-Kunz nos parece uma forma de amor – nós a denominamos **eros simpático**, buscando ofertar uma conceituação híbrida dessa atitude como forma de aproximação de sua compreensão com a de Boss. Tal eros é uma postura de **escuta amorosa ativa**. Ao receber o conteúdo existencial manifesto pelo paciente, e, o paciente, ao perceber-se paulatinamente aceito nesta verdade, pode começar a **des-envolver-se**. Deste modo, enquanto existente, não precisa sentir-se envergonhado em seu ser e pode, junto ao analista – que se lança ao parceiro de existência –, aprender a **confiar mais** e (quem sabe em alguns casos singulares) a **amar a própria condição** e as suas possibilidades. A escuta é ativa, mas **não substitutiva**, no sentido do cuidado substitutivo heideggeriano, mas cuida para propiciar espaço para que o analisando habite a si mesmo.

No capítulo 3, nos demoramos na descrição da função protetiva do amor e da confiança. Ambos são vistos pela autora como experiências emocionais, cuja função ontológica protege o existente da angústia envergonhada da liberdade do olhar do outro por meio de uma autoilusão. **O eros simpático**, enquanto experiência emocional, nos parece exercer essa função – contudo, por um outro caminho. Em vez do caminho da dependência da autoilusão, que tem a pretensão de redimir o amante da liberdade do olhar do outro – pois ele “foi o escolhido” –, a experiência simpática parece poder ajudar a proteger o paciente da angústia, culpa e da vergonha. Como isso é possível? Mais profundamente do que na empatia, em que o paciente é aceito como um outro concreto no esforço do analista em se aproximar de seu lugar no mundo, na simpatia ele é **aceito como outro em sua nudez** (ontológica) **incontornável**. Para isso, o analista **abstinente ativamente**, abdica da fuga para explicações teóricas, técnicas, protocolos, desejos e crenças morais, e **entrega-se, como parceiro de existência**.

O **eros simpático**, assim, nos parece muito mais uma forma de **entrega ontológica**. Nessa entrega, nada efetivamente é “dado” concretamente ao paciente, ou transferido de um lugar para outro – o terapeuta torna-se o mais próximo do paciente como um outro, mas como um olhar cuidadoso, de forma que o paciente possa estar mais aberto a sua verdade junto a um outro que **efetivamente o vê, escuta**, permanecendo **diante de** e, como diz Boss, devolve-lhe o que precisa ser cuidado: sua própria condição. Para isso, é pré-condição que o analista tenha desenvolvido a capacidade de, junto ao analisando concreto, **confiar no esforço em com-partilhar** da *conditio*

humana de **co-habitar o *ethos*** humano. Compreendemos esse esforço hermenêutico como **uma forma específica de amor** que cuja capacidade de exercício deve ser desenvolvida pelo analista. Caberiam aqui estudos mais aprofundados em daseinsanálise sobre as formas de transmissão da tarefa de desenvolvimento de sustentação dessa experiência emocional fundamental para o clínico.

Notas sobre o eros simpático: sobre as condições de amar simpaticamente de um analista

Se defendemos a explicitação de um sentido **ontológico-destinamental** da escuta daseinsanalítica, nos parece necessário também problematizar as condições de co-habitação de um analista. Assim, como as possibilidades de sofrimento e adoecimento humano não acontecem num vácuo contextual, as **formas de esforço hermenêutico de eros simpático** também não. É preciso, no entanto, cautela para pensar em tal articulação, uma vez que nosso trabalho enquanto analistas se reporta aos modos singulares de nossos analisandos que, de fato, só conquistam abrigo em suas existências em um mundo compartilhado, cujas destinação epocais ofertam possibilidades e modos de ser para o seu existir. Boss é cauteloso nesse aspecto ao nos alertar que, ao buscar as motivações epocais ou biográficas (ou mesmo biológico-causais), podemos ser tomados pelo ímpeto técnico dessas formas de investigação, de modo a nos esquecermos que investigar a **abertura de uma patogênese** não é o mesmo do que investigar seus efeitos na existência do analisando.

Cada analista e cada analisando serão afetados por configurações sociais, políticas e econômicas diversas. Atualmente, a daseinsanálise e as psicologias fenomenológicas e existenciais estão particularmente sensibilizadas para essas realidades, buscando investigar **diferentes modalidades de lugares e cuidado** para as precariedades existenciais. Boss já salientou que cada época e suas destinações sócio-históricas **favorecem determinados modos de ser**. Isso significa que as condições de habitação da própria condição humana não se dão de forma neutra e igual para todos os seres humanos. Assim, pensar questões como gênero, momentos das fases de vida, etnias e excepcionalidades geram diferentes formas de **vulnerabilidade ontológico-destinamentais**. A própria pandemia de 2020 colocou em evidência tanto o caráter transcendental de nossa vulnerabilidade existencial como o acento destinamental da possibilidade de habitar a condição humana.

Ainda uma miríade de formas de sofrimentos e adoecimento contemporâneos poderiam ser levantadas atualmente – quadros como depressão, *burnout*, diversos transtornos de ansiedade parecem estar diretamente ligados ao modo como nosso mundo nos solicita e possibilita nossos modos de ser. Não é à toa que Boss (1957/1963) descreve a **neurose do tédio** como um quadro específico de vazio e desenraizamento existencial motivado pela sociedade industrial moderna, e a “*psicanalite*” como uma forma de fechamento da abertura existencial, seduzida por uma forma de ortodoxia técnica da metapsicologia psicanalítica. Holzhey-Kunz (2014/2018) também afirma a necessidade de considerar os aspectos histórico-sociais na depressão. Caberia-nos, hoje, ainda atentarmo-nos para modos de sofrimento de novas revoluções em nosso mundo. De que modo as inteligências artificiais irão impactar nossas possibilidades existenciais? Questões se abrem, deixando clara a necessidade de pensar que o **eros simpático**, enquanto **esforço ético daseinsanalítico** que busca ajudar o analisando a suportar sua condição e aceitar suas possibilidades, precisa estar sintonizado com as configurações de cada época.

O eros simpático como condição para o desenvolvimento do analisando: o devir do da autoilusão transferencial em co-habitação existencial.

Freud já alertara para a necessidade da transferência ser desfeita ao final de uma análise. Holzhey-Kunz não utiliza os termos **desenvolvimento** e **amadurecimento** em seu trabalho, embora sua meta terapêutica seja a de ajudar o analisando a se tornar **mais experiente** filosoficamente. Como vimos, a proposta de Boss, resguardando algumas semelhanças com a de Winnicott, trabalha a partir de uma perspectiva que aposta no **desenvolvimento existencial** e das recuperações de propostas extraviadas na infância, e que o desenvolvimento sadio de um analisando depende de um atendimento das necessidades de amor básica singulares que dizem respeito à essência existencial individual de cada analisando. Já interpretamos anteriormente que, para Boss (1957/1963), o sofrimento com reminiscências é decorrente do fechamento de possibilidades originado na infância, que faz com que o analisando não consiga ver outras possibilidades de relação com outras figuras, pois ele encontra-se aprisionado em uma modalidade afetivo-compreensiva da abertura.

Na visão kunziana, podemos ler que esse fechamento se dá justamente como uma forma de obnubilar a *conditio humana* por eventos originados na infância, e assim agir de forma iludida ao

tentar alterar os fatos do passado, em uma forma de resistir/iludir a condição de ter-que-ser si mesmo e da própria temporalidade. Na medida em que estabelecemos que **o lugar do analista** deve ser o lugar que **sustenta** e oferece **morada à precariedade do analisando**, ele deve ser também o lugar para que o próprio analisando possa lidar com sua precariedade de forma mais livre. Isso significa que o amor terapêutico, atento para a *conditio humana*, é uma experiência emocional que deve ajudar a tornar necessidades de proteção conquistadas até aqui caducas, para que o analisando possa, então, se **des-envolver** de tais formas restritivas de autoilusão.

Assim, o desenvolvimento é lido de maneira analítica aqui como **des-envolvimento do envolvimento aprisionante em autoilusões que fecham o analisando** para a assunção de sua condição. Amadurecer, assim, pode ser reinterpretado como ajudar o analisando a tornar-se mais experiente na confrontação com sua condição, ampliando suas possibilidades de modo a ser mais capaz de confiar no **devir**, assumindo suas possibilidades mais próprias. A procura por abrigo existencial pode assim encontrar morada na relação analítica e, paulatinamente, **desfazer-se do nó** do envolvimento restritivo com suas **autoilusões privativas de liberdade** e estabelecer **um laço existencial com o futuro**, com o **vir-a-ser**, aceitando, assim, a própria transitoriedade de sua condição. O analista é aquele que, lançando-se em sua precariedade junto à precariedade do analisando, acompanha-o na busca pela aquisição de confiança no devir, formando esse **laço existencial terapêutico** que fomenta a **co-habitação do *ethos* humano**.

Des-fechos

Uma ilusão precisa de um desfecho. Quando a ilusão se desfeca, ela nos abre para a realidade e nos faz reencontrar o significado que nela vivemos, de modo que nos tornamos um pouco mais sábios. Nessa condição de sabedoria (que na etimologia latina tem o sentido de paladar), por termos sentido o sabor da ilusão e da desilusão, podemos nos iludir de novo, podemos sonhar de novo” (Pompéia e Sapienza, 2010, p. 62).

Seria toda nossa pesquisa uma ilusão? Todo projeto se funda, inicialmente, em um sonho, que por definição é uma ilusão. Nem toda ilusão, no entanto, paralisa; ela pode se realizar, colocando-se em obra, até se consumir. Ela contém o germe de novos projetos, e precisa ser cultivada. Como nos disse uma vez o autor de nossa citação, “o desfecho só é um des-fecho, se houver projeto”. Desfecho, sem projeto, não é des-fecho, mas repetição. Um novo fechamento.

Desde o início do trabalho, partimos do pressuposto de que seria necessário e possível colocar em diálogo a proposta kunziana com a bossiana. Tal esforço foi realizado pela crença de que a psicanálise freudiana, enquanto matriz clínica da prática daseinsanalítica, acaba por ser menos estudada do que deveria na academia. Elencamos, no início da tese, algumas motivações para esse estado de coisas e recebemos a tradução das obras kunzianas como um convite para revisitarmos o autor. Assim, a noção de transferência em Freud, enquanto operador clínico fundamental da psicanálise, foi o fio condutor de nossas investigações.

Para nós, o sentido da **transferência analítica**, como pró-cura por abrigo existencial por meio do analista, pôde ser considerado como um operador clínico fundamental para a clínica, e se mostra um caminho promissor para a continuidade de nossas investigações. Também vimos a possibilidade de articular o pensamento dos daseinsanalistas apresentados aqui, na medida em que, a partir de escutas com diferentes primazias, eles parecem operar no interior de um **mesmo interesse ético de libertação** dos analisandos para suas condições. Por mais que a proposta de Holzhey-Kunz não seja uma continuidade direta da proposta bossiana, pensamos que, quando vistas a partir do prisma ética da **pro-cura**, elas não são propostas incompatíveis entre si, mas complementares a partir do diálogo. Para nós, mais interessante do que uma atitude de servir aos autores aqui escolhidos é uma atitude na qual possamos nos servir deles. A primeira opção parece frequentemente gerar ortodoxias nocivas ao desenvolvimento das práticas terapêuticas.

Mesmo o sentido da transferência analítica tendo sido re-conhecido como pró-cura por abrigo existencial através do analista, nos parece que **ainda** seja necessário vincular **essa pró-cura** ao termo **transferência** e mantê-lo na *daseinsanálise*. A motivação dessa crença se dá pelo fato de que a relação entre psicanálise e analítica do *Dasein* ainda precisa ser tornada mais clara e cuidadosamente discutida em nossa tradição acadêmica. Tampouco ficamos plenamente satisfeitos com a substituição do termo **transferência** pela expressão **relação analista-analisando**. A noção de transferência e seu sentido são anteriores à relação analista-analisando, como pudemos visualizar a partir do re-conhecimento do sentido do conceito em Freud. A **transferência-analítica** seria um termo mais adequado para se referir a essa relação do que o simples termo **transferência**. Ainda assim, a transferência-analítica não equivale à **totalidade** de possibilidades de relação-analista analisando. O sentido ontológico dessa relação pode se desdobrar de muitas formas diferentes, sendo a correspondência **erótico-simpática** do analista à pró-cura do analisando, orientado pela **ética da pró-cura**, a condição para **diferentes formas** de relação analista-analisando que sustentem um laço em que possa haver espaço para a **co-habitação existencial**. É importante salientar que tal passagem não se dá como uma virada de chave, já que sempre habitaremos no conflito ôntico-ontológico. Paulatinamente, é possível abandonar as **autoilusões restritivas** para habitar, de forma mais confiante e livre, as próprias possibilidades.

O trabalho ofertado aqui limitou-se àquela forma de terapia especificamente enquadrada nos moldes **analítico freudianos** de um consultório. Atualmente, as modalidades de cuidado clínico se expandiram e não puderam ser devidamente visualizadas neste estudo. Ainda seria necessário pensar como a transferência como pró-cura por abrigo existencial pode se dar na situação grupal, não apenas na figura do facilitador do grupo, mas com o grupo mesmo e seus membros individuais. Ainda as discussões presentes contam com o tempo como um grande aliado no processo. E quando falamos de terapias focais, plantões psicológicos, aconselhamentos, terapias de casal e terapias remotas? Como pensar esse vínculo?

Pensamos ter oferecido também uma apresentação introdutória do trabalho bossiano, tão pouco lido e tão fundamental para o desenvolvimento de nossas práticas por aqui, além de uma exposição um pouco mais contextualizada da proposta kunziana. Tentamos escrever um trabalho que gostaríamos de ter tido acesso mais cedo em nossa formação. Sabemos, contudo, que para uma aproximação para os “não iniciados” no pensamento *daseinsanalítico*, em eventuais

desdobramentos desta pesquisa, será necessária uma exposição mais generosa das diferentes analíticas existenciais de Heidegger. Ficamos ainda limitados a descrições teórico-conceituais que precisam ser exemplificadas e explicitadas com casos clínicos e situações concretas de nossos mundos.

Spanoudis adiciona ao “por que não?” bossiano o “**ainda não**” como forma de aproximar o tempo enquanto forma de abertura a novas possibilidades, mais especificamente a **confiança no tempo**. Confiar no tempo é interpretado aqui com a feitura de um laço com o futuro, como habitar o próprio aí transitório. Nosso trabalho finda aqui com a clareza de que ainda há muito por ser feito, e que se ilumina assim para nós a possibilidade de um programa de pesquisas que almejamos colocar em obra e que possa contribuir para a continuidade da sistematização acadêmica de uma prática daseinsanalítica brasileira, que seja plural e mais integrada entre si e com as suas origens (psicanalíticas, binswangerianas e bossianas).

Tal projeto nos impulsiona a pensar na necessidade de atualizar as aproximações iniciadas aqui com outros momentos da obra de Freud, mas também com seus colaboradores e autores posteriores. Ainda continuamos em débito com uma aproximação mais minuciosa com as escolas daseinsanalíticas de Binswanger e aquelas que vêm sendo desenvolvidas no Brasil. Ainda há aquelas que não se denominam como daseinsanalíticas, mas, a nosso ver, permanecem em um solo muito próximo daquele desenvolvido por nós, ainda que com discordâncias em relação ao lugar da psicanálise. Independentemente disso, elas também parecem orientadas por uma **ética da pro-cura** que apenas começamos a ensaiar. Gostaríamos de continuar a contribuir com a recepção e curadoria crítica, mas integrativa, da obra das escolas daseinsanalíticas suíças, que ainda carecem de mais traduções. Confiamos que elas estejam por vir, e que isso seja, de fato, uma questão de tempo.

Lembremos que a meta terapêutica para Freud incluía poder ajudar os analisandos a sonhar com possibilidades que jamais imaginaria. A daseinsanálise aqui compreendida se alinha com o retorno ao sentido de tal colocação. Assim, por mais que a pesquisa desenvolvida aqui ainda esteja em seu início, ela foi inaugurada mantendo o espírito proposto originalmente por Boss (1957/1963), formulado em uma frase por Binswanger e resgatado por Holzhey-Kunz: um resgate do sentido da clínica freudiana a partir da analítica do *Dasein*.

A relação da daseinsanálise brasileira com a psicanálise de Freud e a daseinsanálise de Boss permanece tema para outra pesquisa. No entanto, reiteramos nossas palavras iniciais: um estudo da daseinsanálise que exclua o sentido da clínica freudiana ou a analítica do *Dasein* de seu horizonte nos parece uma bicicleta de uma roda só. A pesquisa conduzida aqui não teria sido possível sem Freud ou Heidegger. Se a psicanálise um dia foi inaugurada como uma prática intermediária entre as ciências ônticas chamadas humanas e biológico-naturais, a daseinsanálise suíça estudada aqui também nos parece **uma ciência intermediária**. Entretanto, aquilo que ela media não é a relação entre alma e soma, mas do sentido do cuidado clínico descrito por Freud e as verdades ontológicas descobertas por Heidegger.

REFERÊNCIAS

ABD – Associação Brasileira de Daseinsanálise, **Biografia Solon Spanoudis**. São Paulo, SP, 2021. Disponível em: <http://www.daseinsanalyse.org.br/dr-solon-spanoudis.html>. Acesso em: 09 ago. 2021.

ALICE Holzhey-Kunz. In: WIKIPÉDIA: a enciclopédia livre. [São Francisco, CA: Fundação Wikimedia], 2023. Disponível em: https://de.wikipedia.org/wiki/Alice_Holzhey-Kunz. Acesso em 16/01/2024.

BARATTO, G. Genealogia do conceito de transferência na obra de Freud. **Est. Clin.**, São Paulo, v.15, n. 1, p. 228-247, 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282010000100015&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 09 ago. 2021.

BARBOSA, C. G. **Habitar o inóspito**: a condição humana de desabrigo a partir de Martin Heidegger e Sigmund Freud. 2020. 284 p. Tese (Doutorado em Psicologia do Desenvolvimento e Aprendizagem) – UNESP, Faculdade de Ciências, Bauru.

BARBOSA, C. G.; CAMPOS, E.B.; NEME, C.M. Daseinsanálise e psicanálise: caracterização de como se dá esse debate na atualidade. **Nat. Hum.**, São Paulo, v.22, p.123-153, 2020.

BINSWANGER, L. Sobre psicoterapia (possibilidade e factualidade do efeito psicoterapêutico). In: **Psicoterapia e Análise Existencial**: ensaios, conferências e outros documentos / Ludwig Binswanger. Tradução: Marco A. Casanova, Rio de Janeiro: Via Verita, p. 17-51, 1935[1934]/2019.

_____. Daseinsanálise e Psicanálise. In: **Psicoterapia e Análise Existencial**: ensaios, conferências e outros documentos / Ludwig Binswanger. Tradução: Marco A. Casanova, Rio de Janeiro, Via Verita, p. 91-96, 1955[1954]/2019.

_____. A sentença de Hofmannsthal: *Só o aflito apreende o que é o espírito*. In: **Psicoterapia e Análise Existencial**: ensaios, conferências e outros documentos / Ludwig Binswanger. Tradução: Marco A. Casanova, Rio de Janeiro: Via Verita, p. 97-108, 1948/2019.

_____. Meu caminho até Freud. In: **Sonho e existência**: Escritos sobre Fenomenologia e Psicanálise / Ludwig Binswanger. Tradução: Marco A. Casanova, Rio de Janeiro: Via Verita, p.63-88, 1956/2013.

_____. **Três formas da Existência Malograda**: Extravagância, Excentricidade, Amaneiramento. Tradução: Guido. A de Almeida, Rio de Janeiro: Zahar, 1956/1977.

BOSS, M. **Meaning and content of sexual perversions**: A Daseinsanalytic Approach of the Psychopathology of the Phenomenon of Love. Tradução: Liese Lewis Abell, Nova Iorque: Grune & Stratton, 1947/1949.

_____. **Psychoanalysis and Daseinsanalysis**. Tradução: Medard Boss e Ludwig Lefebre. Nova Iorque/Londres: Basic Books Inc. Publishers, 1957/1963.

_____. **A Psychiatrist Discovers India**. Tradução: de Henry Frey. London: Oswald Wolff 1959/1965.

_____. Angústia, culpa e libertação. In: **Angústia Culpa e Libertação**: Ensaios de psicanálise existencial. Tradução: Barbara Spanoudis. 3. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1962/1981

_____. A paciente que ensinou seu médico a ver e pensar de forma diferente. Tradução: Márcia P. Sztamfater Feldon. **Daseins.**, São Paulo, v.11, p. 5-36. 1963/2002.

_____. **Existential Foundations of Medicine and Psychology**. Tradução: Stephen Conway e Anne Cleaves. 3rd ed. Nova Iorque/Londres: Basic Books Inc. Publishers, 1971/1983.

_____. O caso Regula Zürcher. **Daseins.**, São Paulo, v.18, p. 8-29. 1971/2005.

_____. Sigmund Freud e o método de pensamento científico. **Daseins**, São Paulo, v.18, p. 8-29. 1974/2020.

_____. **Na noite passada eu sonhei...**: Exercícios de visão no âmbito do sonhar e exemplos para aplicação prática de uma nova compreensão do sonho. 3. ed. São Paulo: Summus, 1975/1979.

_____. A natureza da singularidade da psicanálise. Tradução: Danielle Pisani. **Daseins**, São Paulo, v.9, p4-10., 2000.

_____. Encontro com Boss. **Daseins**. São Paulo, v. 1,2 e 4, p. 5-21, 1997.

CARDINALLI, I. E. **Daseinsanalyse e Esquizofrenia**, São Paulo: Escuta, 2012.

_____. **Transtorno de Estresse pós-traumático: Uma compreensão fenomenológico-existencial da violência urbana**. 1. ed. São Paulo: Escuta, 2016.

CAREL, H. **Life and death in Freud and Heidegger**. Amsterdam: Rodopi, 2006.

CARVALHO, G.S.; EVANGELISTA, P. E. **A Daseinsanalyse de Medard Boss nos periódicos científicos brasileiros**. Memorandum: Memória e História em Psicologia, [S. l.], v. 39, 2022. DOI: 10.35699/1676-1669.2022.35639.

Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/35639>. Acesso em: 17 nov. 2023.

CASANOVA, M.A. **Introdução**. In: DILTNEY, W. Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica. Rio de Janeiro: Via Verita, 2013.

_____. **Existência e Transitoriedade**: Gênese, compreensão e terapia dos transtornos existenciais. Rio de Janeiro: Via Verita, 2021.

CLINI, M.M. **Contemplações Fenomenológicas entre Arte e Clínica**. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

CRAIG, E. **Remembering Medard Boss**. The Humanistic Psychologist, v.21:3, p.258-276, 1993/2010.

_____. **The History of Daseinsanalysis**. In: The Wiley World Handbook of Existential Therapy. Croydon: Wiley Blackwell, p.33-54, 2019.

DASTUR, F.; CABESTAN, P. **Daseinsanálise**: Fenomenologia e Psicanálise. Tradução: Alexander de Carvalho. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

EVANGELISTA, P.E. A recepção do inconsciente freudiano pela daseinsanalyse de Medard Boss. **Daseinsanalyse**. No.13 São Paulo, p. 67-92, 2004.

_____. Transferência e resistência na psicoterapia daseinsanalítica de Medard Boss. In: **Psicologia Clínica e Psicoterapia**, org. José Paulo Giovanetti. Belo Horizonte: FEAD, p. 67-92, 2013.

_____. Um breve comentário de Medard Boss sobre psicoterapia de grupo: *a transferência na situação grupal*. **Rev. Ab. Gest.**, vol.19, No.2, Goiânia, p.212-219, 2013. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3577/357735519010.pdf> Acesso em: 10 out. 2023.

_____. **Psicologia fenomenológica-existencial**: A prática psicológica à luz de Heidegger. Curitiba: Juruá, 2016.

_____. Sofrer pelo próprio ser: *a Daseinsanalyse de Alice Holzhey-Kunz e a inclusão pré-ontológica da existência como fundamento do sofrimento existencial*. jun. 2019. **Nat. Hum.**, São Paulo, v. 21, n. 1, p. 120-128, jun. 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v21n1/v21n1a09.pdf> Acesso em: 10 out. 2023.

FEIJOO, A.M. ; SILVA, E.D. **Daseinsanálise**: Ludwig Binswanger e Medard Boss. Rio de Janeiro: Edições IFEN, 2018.

FERENCZI, S. A elasticidade da técnica psicanalítica. In **Sándor Ferenczi. Obras completas**, v. IV. São Paulo: Martins Fontes, 1928/2011.

FERRAZ, L. **Sede de me beber inteira**. São Paulo: Planeta, 2022.

FIGUEIREDO, L.C. **Escutar, recordar, dizer**: encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica. São Paulo: Escuta/Educ, 1994.

_____. Heidegger e a psicanálise: encontros. **Psican. e Univ.**, (4), p. 39-51. 1996a

_____. Maldiney e Fédida: derivações heideggerianas na direção da psicanálise. **Cad. de subj.**, (4), p.95-108. 1996b.

_____. As províncias da angústia (roteiro de viagem). **Rev. Latinoam. de Psicopat. Fund.**, 2(1), p. 50-63, 1999.

FUCHS, T. Por que há doença psíquica? In: **Para uma psiquiatria fenomenológica**: Ensaios e conferências sobre as bases antropológicas da doença psíquica, memória corporal e si mesmo ecológico / Thomas Fuchs. Tradução: Marco Antônio Casanova, 1.ed. Rio de Janeiro: Via Verita, p.7-26, 2018.

FREUD, S. Tratamento psíquico (tratamento anímico). In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 19-46, 1890/2021.

_____. A Interpretação dos sonhos. In: **Obras completas**: A Interpretação dos Sonhos. v. 4. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1901/2019.

_____. O método psicanalítico freudiano. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 51-62, 1904[1905]/2021.

_____. Fragmento de uma análise de um caso de histeria (caso Dora). In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: Histórias Clínicas: Cinco casos paradigmáticos da clínica psicanalítica, 1. ed.; v.5. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Autêntica, p.29-172, 1905/2021.

_____. Análise de fobia de um garoto de 5 anos (caso Pequeno Hans). In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: Histórias Clínicas: Cinco casos paradigmáticos da clínica psicanalítica, 1. ed.; v.5. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Autêntica, p.179-334, 1909/2021a.

_____. Observações sobre um caso de neurose obsessiva (caso Homem dos Ratos). In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: Histórias Clínicas: Cinco casos paradigmáticos da clínica psicanalítica, 1. ed.; v.5. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Autêntica, p.335-434, 1909/2021b.

_____. Sobre psicanálise selvagem. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 81-92, 1910/2021.

_____. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (dementia paranoides) descrito com base em dados autobiográficos (Caso Schreber). In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**:

Histórias Clínicas: Cinco casos paradigmáticos da clínica psicanalítica, 1. ed.; v.5. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Autêntica, p.539-630, 1912[1911]2021.

_____. A dinâmica da transferência. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 107-118, 1912/2021a.

_____. Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2.ed.; 4.reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 93-104, 1912/2021b.

_____. Sobre o início do tratamento. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2.ed.; 4.reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 121-150, 1913/2021.

_____. Lembrar, repetir, perlaborar. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p. 151-161, 1914/2021.

_____. Observações sobre o amor transferencial. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, p.165-180, 1915[1914]/2021.

_____. Sobre Fausse reconnaissance (“déjà raconté”). In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: fundamentos da clínica psicanalítica, 2. ed.; 4. reimp; v.II. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, p.181-190, 1914/2021.

_____. Psicologia das massas e análise do Eu. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud**: Cultura, Sociedade, Religião, O Mal-Estar na Cultura e outros escritos, 1. ed.; 1. reimp; v.X. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, p.137-232, 1921/2020.

GADAMER, H.G, **Verdade e Método I** (1960). Tradução: Flávio Paulo Meurer. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

GAD - Gesellschaft für Hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse. **Leitbild**. Zurique, 2021. Disponível em: <<https://www.gad-das.ch/leitbild.html>>. Acesso em: 16/01/2024.

GROTH, M. Medard Boss e Martin Heidegger: O analista existencial como um tipo de ‘rxi ocidental’. In: **Porque não, afinal?**: Uma introdução à Daseinsanalyse. Tradução: Paulo Eduardo Evangelista. Belo Horizonte: Artesã, 2008/2023.

_____. **Medard Boss and the promise of therapy**: The beginnings of Daseinsanalysis. Londres: Free Association Books, 2020.

HAN B. **Sociedade do Cansaço**. Tradução: Enio Paulo Gianchini. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____. **Sociedade da Transparência**. Tradução: Enio Paulo Gianchini. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. **A Salvação do Belo**. Tradução: Gabriel Salvi Phillipson. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2019.

HOLZHEY-KUNZ, A. **Daseinsanalysis**. Tradução: Sophie Leighton. Croydon: Free Association Books, 2014.

_____. **Daseinsanálise**: O olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia. Tradução: Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014/2018.

_____. A plea for a more rational attitude in contemporary Daseinsanalysis. **Daseins.**, v.32, p. 133-139, 2016.

_____. Philosophy and theory: Daseinsanalysis – An Ontological Approach to Psychic Suffering Based on the Philosophy of Martin Heidegger. In: **The Wiley World Handbook of Existential Therapy**. Croydon: Wiley Blackwell, p.55-68, 2019.

_____. **Verdade Emocional**: O conteúdo filosófico das experiências emocionais. Tradução: Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2020/2021.

_____. Sobre a diferença entre autoilusão “normal” e “patológica.” In: **Ensaio sobre o sofrimento humano**: a existência entre esquecimento de si e lembrança emocional. Tradução: Marco A. Casanova Rio de Janeiro: Via Verita, p.42-70, 2023a.

_____. Um apelo a uma atitude mais racional na daseinsanálise contemporânea. In: **Ensaio sobre o sofrimento humano**: a existência entre esquecimento de si e lembrança emocional. Tradução: Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, p.123-134, 2023b.

_____. Sobre a dupla contribuição de Heidegger à psicoterapia daseinsanalítica. In: **Ensaio sobre o sofrimento humano**: a existência entre esquecimento de si e lembrança emocional. Tradução: Paulo Gil Ferreira. Rio de Janeiro: Via Verita, p.135-162, 2023c.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, (1927/2005).

_____. **Ser e Tempo**. Tradução: Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp;Petrópolis: Editora Vozes, 1927/2012.

_____. Para a discussão da Serenidade In: **Serenidade**. Tradução: Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, p.29-70, 1945/1959.

_____. **Sôbre o Humanismo**. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro:Tempo Brasileiro, 1947/1967.

_____. Serenidade. In: **Serenidade**. Tradução: Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, p.7-28, 1955/1959.

_____. A questão da técnica. In: **Ensaio e Conferências**. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Marcia de Sá Cavalcante Schuback, 8. ed. Petrópolis: Editora Vozes, p.11-38, 1957/2002.

_____. **A caminho da linguagem**. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schuback. 6. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1959/2003.

_____. **Seminários de Zollikon**. Tradução: Marco Antonio Casanova, Rio de Janeiro: Via Verita, (1987/2021).

_____. **Seminários de Zollikon: Protocolos – Diálogos – Cartas**. Tradução: Gabriella Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado, São Paulo: Escuta, 1987/2017.

HERZ, M. Introdução do Editor In: **Sonho e existência: Escritos sobre Fenomenologia e Psicanálise**. Tradução: Marco A. Casanova, Rio de Janeiro: Via Verita, p.7-39, 1994/2013.

HUSSERL, E **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**. Tradução: Diogo Falcão Ferrer, 1. ed. Rio de Janeiro: Forense; GEN, 1936/2012

ID – Instituto Dasein. **Início**. São Paulo, SP, 2024. Disponível em: <<https://www.institutodasein.org/inicio>>. Acesso em: 16/01/2024.

KERNBERG, O.F. **Severe personality disorders: Psychotherapeutic strategies**. New Haven, CT: Yale University Press, 1984.

LOPARIC, Z. **Ética e Finitude**. 2. ed. São Paulo: Escuta, 1995/2004.

_____. Além do inconsciente: sobre a desconstrução heideggeriana da psicanálise. **Nat. hum.**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 91-140, jun. 2001. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302001000100004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 21 nov. 2023.

_____. Binswanger leitor de Heidegger: um equívoco produtivo? **Nat. hum.**, v.4 n.2, São Paulo, p.383-412, 2002. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v4n2/v4n2a06.pdf>> Acesso em: 10 out 2023.

_____. Origem em Heidegger e Winnicott. **Nat. hum.**, 9(1), 243-273, 2007.

MATTAR, C. **Depressão: Doença ou fenômeno epocal?** Rio de Janeiro: Via Verita, 2021.

MACHADO, P.R. **Intimidade como método clínico**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2021.

MEDARD BOSS – ARCHIV. **Verzeichnis der Bücher**, Zúriqne, 2002. Disponível em: <<http://www.medardboss.ch/books.htm>>. v.

MONHO, R. P. **Aquilo que não pode desaparecer**: um estudo sobre os casos clínicos de Medard Boss com vistas à explicitação do trabalho clínico daseinsanalítico. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica), 158 p. – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2023. Orientadora Profa. Dra. Ida Cardinalli.

ONG, L.F. **O uso de Drogas na Consumo da Modernidade**. São Paulo, 2015, 188 p. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orientador: Prof Dr. Luis Claudio Figueiredo.

ONG, L.F. **Crítica da Razão Clínica – Contribuições à daseinsanálise**: Fundamentação, prática e psicopatologia epocal. São Paulo, 2022, 476 p. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orientadora: Profa. Dra. Ida Kublikowski.

PEROSA, M. Y. **A Aceitação na Relação Terapêutica e sua fundamentação Fenomenológica Existencial**. São Paulo, 2022, 72 p. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orientadora: Profa. Dra. Ida Elizabeth Cardinalli.

PEROSA, J.B. **A inserção da Fenomenologia na formação em psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**: um olhar para seus participantes. São Paulo, 2019, 207 p. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orientadora: Profa. Dra. Mitsuko Aparecida Makino Antunes. Disponível em: <<https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/26541>>. Acesso em 13 out. 2023.

POMPÉIA, J.A; SAPIENZA B.T. Desfecho: Encerramento de um processo. In: **Na presença do sentido**: Uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas. 2. ed. São Paulo: EDUC; ABD, p. 51-68, 2010.

_____. Uma caracterização da Psicoterapia. In: **Na presença do sentido**: Uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas. 2. ed. São Paulo: EDUC; ABD, p.153-170, 2010.

_____. Ética e Moral. In: **Os dois nascimentos do homem**: Escritos sobre terapia e educação na era da técnica. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

ROCHA, Z. **Os destinos da angústia na psicanálise freudiana**. São Paulo: Escuta, 2000.

_____. Freud e a filosofia alemã na segunda metade do século XIX. **Sínt**, 33(99), 45-64, 2004.

SARTRE, J. P. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução: Paulo Perdigão. 23. ed. Petrópolis: Vozes, 1943/2014.

SAPIENZA, B.T. **Do desabrigo à confiança**: Daseinsanalyse e Terapia. São Paulo: Escuta, 2013.

SEGUIN, A.C. **Amor y Psicoterapia**: El eros psicoterapêutico. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1963.

SLOTERDIJK, P. **Esferas I** — Bolhas. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 1998/2016.

SPANOUDIS, S. Conhecer o outro na entrevista. **Daseins.**, São Paulo, nº. 1,2 e 4, p. 77-79. 1997.

STADLEN, A. Medical Daseinsanalysis. **Exit. Analys.**, v.16.1, p.1-8, 2005.

SVENAEUS, F. 2000. Das unheimlich – toward a phenomenology of illness. **Med., Hea. Ca. and Phil.**, 3, 3-16, 2000.

STOLOROW, R.D. The relevance of Freud's concept of danger-situation for na intersubjective-systems perspective. **Psychol. Psychoan.**, 23(2), 417-419, 2006.

_____. **Trauma and Human Existence**: Autobiographical, Psychoanalytic, and Philosophical Reflections. New York: Routledge, 2007.

_____. **World, affectivity, trauma**: Heidegger and post-cartesian psychoanalysis. New York: Routledge, 2011.

_____. A phenomenological-contextual, existential, and ethical perspective on emotional trauma. **Psychol. Rev.**, 102(1), 123-138, 2015.

TRAWNY, P. Posfácio do editor. In: **Seminários de Zollikon**. Tradução: Marco Antonio Casanova, Rio de Janeiro: Via Verita, p.837-846, 2021.

WINNICOTT, D.W. A criança e o seu mundo. In: **Tudo começa em casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1964/2016.

YAMAGUTI, A.C. Um esboço daseinsanalítico-hermenêutico da noção de transferência. **Outr. Pens.**, São Paulo, v.1, n.1 p. 85-117, 2023. Disponível em: <https://outropensar.org/ojs/index.php/revista/article/view/21/9> Acesso em: 10 out. 23.

ZAMBELLI, C.K.; TAFURI, M.I.; VIANA, T.C; LAZZARINI, E.R. Sobre o conceito de contratransferência em Freud, Ferenczi e Heimann. **Psi. Clín.**, Rio de Janeiro, v.25, nº1, p.179-195, 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pc/v25n1/12.pdf> Acesso em: 2 nov. 2023.