

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A Daseinsanalyse no edifício
binswangeriano:
uma reconstrução histórico-epistemológica.

Charles Elias Lang

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do Grau
de
Mestre em Filosofia

Orientador: Prof.Dr. Ernildo Jacob Stein

Porto Alegre, novembro de 1996.

BANCA EXAMINADORA:

Prof.Dr. Ernildo Jacob Stein (Orientador)

Prof.Dr. Zeljko Loparic (UNICAMP)

Prof.Dr. Jaime Parera Rebello (UFRGS)

UFRGS

Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades

PARA ANA SÍLVIA

AGRADECIMENTOS

Cursar um pós-graduação é expôr-se a uma experiência no Tempo. Muito coisa aconteceu. Olhando para estes anos que se foram percebe-se isto melhor.

O ponto de partida desta dissertação data do segundo semestre de 1990, quando era realizado em São Leopoldo o simpósio de psicanálise e pesquisa, e cujo convidado especial era o Dr. Pierre Fèdida. O Dr. Ernildo Stein colocava-nos, na ocasião, diante do trabalho de Ludwig Binswanger e nos abria o caminho para o Mestrado em filosofia. A ele quero agradecer, em especial, pelo estímulo, apoio, orientação e exemplo. Sem a sua inspiração e o seu acolhimento nosso percurso logo encontraria seu termo. Na fase final de redação aquilo que o Tempo propicia aos homens que sabem viver sua vida manifestou-se nas palavras deste que ensinou a muitos os passos de Martin Heidegger. Ao Stein a minha gratidão e estima.

A Nelson Coelho Júnior, que desde a nossa primeira conversa em Belo Horizonte, as cartas, os telefonemas e as visitas a São Paulo sempre esteve ali, com uma palavra amiga e um estímulo intelectual;

A Fernando L. Schüler, um grande amigo e interlocutor; sua vocação política nunca faz por obscurecer esta inquietação que antece o pensamento filosófico;

A Mário Fleig e a Luís Carlos Petry, amigos e colegas que, em todos estes anos, sempre foram uma presença e referência constante;

A Paulo Augusto Seifert que há anos tem sido uma amizade fiel e um interlocutor presente. O parentesco de certas questões levaram-nos à busca filosófica;

A José L. Caon que me inspirou em muitos momentos, e que me disse uma frase - “dizer-certa-ação-de-mestria”, - que definiu o esforço que eu teria à frente;

À Cornélia Volkart (Cony) pelo apoio às viagens a Belo Horizonte, São Paulo e Puerto Rico e por ter apostado na minha carreira docente;

À Martha Gambini (SP) e José Giovanetti (MG) por sua companhia brasileira no universo binswangeriano.

Aos meus colegas e alunos no Centro de Ciências da Comunicação e aos do Curso de Psicologia da Unisinos;

A Jefferson Bernardes e à Nina, ao Felipe e à Jussânia pela amizade;

A Quin Watson pela paciência diante das coisas do intelecto e pela angústia do Dasein;

Aos colegas da PRONET, que me ensinaram nestes últimos anos coisas que nenhuma Universidade ensina: a dimensão efetiva da vida humana;

Aos meus analisandos, que me mostraram na clínica muitas das aporias e caminhos que podem levar ao fracasso da existência, assim como caminhos que levam à “proporção antropológica”. O ‘princípio clínico’ foi a principal razão de todos estes anos de estudo, e sem meus analisandos nada disto teria tido sentido.

Aos primeiros amigos em minha vida: O Waldemar, a Sirlei e o Jairo;

A Gilberto Schuler, que num verão teve sua existência interrompida, partiu e nos deixou a saudade de uma amizade construída pelos anos... e a lembrança da finitude humana.

À Ana Sílvia, que em todos estes anos tem sido companheira de vida, esposa, amiga, colega e sócia. Conseguimos concluir no mesmo final de semana as nossas dissertações de mestrado.

Ao CNPq pela bolsa de estudos concedida durante o período de 30 meses.

NOTA PRÉVIA

As obras de Ludwig Binswanger estão citadas nas seguintes edições:

1. *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse - discours, parcours, et Freud*. Paris: Gallimard, 1970, 378 pp. (traduzido do alemão por Jacqueline Verdeaux e Roland Kuhn);

Abreviação: *Discours*.

2. *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1971, 265 pp. (traduzido do alemão por Roger Lewinter);

Abreviação: *Introduction*.

3. *Artículos y conferencias escogidas*. Madrid: Editorial Gredos, 1973, 527 pp. (tradução da 2ª ed. de *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Bern: A. Francke AG Verlag, 1961, por Mariano Marín Casero);

Abreviação: *Artículos*.

4. *Três formas de existência malograda*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977, 212 pp. (traduzido do alemão por Guido A. de Almeida);

Abreviação: *Três formas*.

5. *Tres formas de la existencia frustrada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1972, 245 pp. (traduzido do alemão por Edgardo Albizu);

Abreviação: *Tres Formas*.

6. *Le cas Suzanne Urban - étude sur la schizophrénie*. Brionne: Gérard Monfort, 1988, 144 pp. (traduzido do alemão por Jacqueline Verdeaux).

Abreviação: *SU*.

7. *Melancolie et manie*. Paris: P.U.F., 1987, 140 pp. (traduzido do alemão por Jean-Michel Azorin e Yves Tatoyan);

Abreviação: *M.M.*

8. *Rêve et existence*. Paris: Desclée de Brouwer, 1954, 195 pp. (traduzido do alemão por Jacqueline Verdeaux);

Abreviação: *RE*.

9. *Délire - contributions à son étude phénoménologique et daseinsanalytique*. Grenoble: Jérôme Millon, 1993, 184 pp. (traduzido do alemão por Jean-Michel Azorin e Ives Tatoyan);

Abreviação: *Wahn*.

10. El caso de Ellen West - estudio antropológico-clínico. In: MAY, Rollo et al (orgs.) *Existencia*. Madrid: Gredos, 1967 (traduzido do alemão por Werner M. Mendel e Joseph Lyons), pp. 288-434.

Abreviação: *EW*.

A correspondência entre Freud e Binswanger é citada de:

FREUD, S. & BINSWANGER, Ludwig. *Correspondance* (1908-1938). Paris, Calmann-Lévy, 1995. (traduzido do alemão por Ruth Manahenm e Marianne Strauss).

Abreviação: *Corresp*.

Além destes volumes de Binswanger, foram de grande auxílio as seguintes publicações:

1. *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse*. Paris: Editions G.R.E.U.P.P. , 1986, 191 pp , sob a direção de Pierre Fédida.

2. *Psychiatrie et existence - Décade de Cerisy - septembre 1989*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, 365 pp., textos reunidos por Pierre Fédida e Jacques Schotte.

Estes dois volumes reúnem textos que trabalham a intersecção entre os campos filosófico e psiquiátrico\psicanalítico, na tentativa de aproximação da fenomenologia e da psicanálise. Neste contexto encontramos importantes contemporâneos de Ludwig Binswanger, tais como Henri Maldiney, Roland Kuhn, Hubertus Tellenbach e E. Minkowsky cujos trabalhos são pertinentes à investigação que busca sistematizar esta discussão. Os trabalhos dos seguidores destes nomes foram de enorme valia na elaboração de um esboço que permita uma gradativa penetração e domínio deste campo de trabalho.

ÍNDICE

| | |
|--|--------|
| Introdução | p. 10 |
| Capítulo Primeiro: Ludwig Binswanger: aspectos biográficos e intelectuais-uma tentativa e aproximação histórica e interpretação | p. 18 |
| 1. Ludwig Binswanger | p. 19 |
| 2. Binswanger e a psicanálise | p. 22 |
| 3. Do metodológico ao antropológico | p. 30 |
| 4. De Freud aos filósofos | p. 35 |
| 5. Panorâmica de um percurso | p. 38 |
| 6. Binswanger e a psiquiatria | p. 38 |
| 7. Interesses filosóficos | p. 44 |
| 8. Segunda panorâmica de um percurso | p. 46 |
| 9. A <i>Daseinsanalyse</i> | p. 50 |
| Capítulo Segundo: Em busca do método binswangeriano | p. 52 |
| 1. Método e tema | p. 52 |
| 2. A fenomenologia | p. 55 |
| 3. Da fenomenologia à ontologia | p. 65 |
| 4. A analítica existencial | p. 69 |
| 5. A via binswangeriana | p. 74 |
| 6. A ciência experimental e fenomenológica | p. 76 |
| 7. A linguagem e o mundo | p. 78 |
| 8. O mundo | p. 84 |
| 9. Tempo e espaço | p. 88 |
| 10. Um modelo clínico | p. 89 |
| 11. Diretrizes metodológicas | p. 91 |
| Capítulo Terceiro: Algumas consequências: a colmatagem. | p. 94 |
| 1. Ser e tempo e fenomenologia e a hermenêutica | p. 94 |
| 2. Sonho e existência | p. 105 |
| Capítulo Quarto: A <i>Daseinsanalyse</i> e as formas existenciais | p. 117 |
| 1. O Dasein | p. 117 |
| 2. A análise do Dasein | p. 123 |
| 3. Formas existenciais | p. 126 |

| | |
|--|--------|
| 4.. Três formas de existência fracassada | p. 132 |
| Capítulo Quinto: Algumas distinções necessárias | p.153 |
| 1. A busca da totalidade | p. 153 |
| 2. Distinções | p. 158 |
| 2.1. Ciência e filosofia | p. 158 |
| 2.2. Análise existencial e analítica existencial | p. 161 |
| 2.3. Análise existencial e certos elementos científicos: psicopatologia e clínica | p. 162 |
| 2.4. Os casos clínicos | p. 166 |
| 2.5. <i>Daseinsanalyse</i> e psicanálise | p. 169 |
| 2.6. <i>Daseinsanalyse</i> e psicoterapia | p. 173 |
| 2.7. Trato da linguagem | p. 176 |
| 2.8. Existência em psiquiatria | p. 178 |
| Capítulo Sexto: O esquema básico | p. 181 |
| Capítulo Sétimo: Avanços e impasses que restam | p. 191 |
| 1. Avanços | p. 191 |
| 1.1. O diálogo com a filosofia | p. 191 |
| 1.2. <i>Daseinsanalyse</i> e <i>Daseinsanalytik</i> | p. 192 |
| 1.3. O ser-no-mundo e o ser-além-do mundo | p. 194 |
| 1.4. A analítica existencial e a psiquiatria | p. 196 |
| 1.5. A psicoterapia e a clínica | p. 197 |
| 1.6. A psicanálise | p. 198 |
| 2. Os impasses | p. 200 |
| 2.1. Subjetividade: o Dasein binswangeriano entre o sujeito transcendental e o ser-no-mundo | p. 200 |
| 2.2. Uma via ou um desvio? O conhecimento do Dasein : Holzweg | p. 207 |
| 2.3. Deveríamos ler Heidegger? | p. 211 |
| 3. Momento de concluir | p. 215 |
| Bibliografia | p. 216 |

INTRODUÇÃO

No prefácio de *A estrutura das revoluções científicas*, Thomas Kuhn (KUHN,1987) apontava para uma espécie de choque que ele sofrera no contato com as diferenças existentes entre uma comunidade de praticantes das ciências naturais e uma comunidade de cientistas sociais (sociólogos, psicólogos, etc.) assim como com as controvérsias que o segundo grupo possui acerca dos fundamentos de sua ciência, as quais parecem endêmicas. Thomas Kuhn não afirma, no entanto, que os praticantes das ciências naturais tenham respostas mais firmes, seguras e permanentes para aquelas questões que entre os praticantes das ciências sociais sempre se repetem: a busca de um fundo, de um chão que sirva como base, de um ponto de partida.

Kuhn, ao procurar descobrir a fonte desta diferença, atribui aquilo que ele conceitua como *paradigmas* - modelos, realizações científicas universalmente reconhecidas que durante algum tempo fornecem os modelos de problemas e soluções exemplares para uma comunidade de praticantes de uma ciência - um lugar norteador.

As ciências sociais e humanas tem, por vezes, encontrado na obra - ou mesmo num texto - de um grande pensador, o chão e o ponto de partida ou, pelo menos, o mote inspirador para um espaço de questões:

“A analítica provisória do cotidiano, particularmente a analítica existencial, foram motivo para que *Ser e tempo* fosse interpretado como uma espécie de teoria do homem aplicável a uma prática terapêutica da existência. Uma tal interpretação não desconhecia apenas as intenções fundamentais do autor, mas revelava a tendência para ler-se um texto analítico descritivo que trata da condição humana, apressadamente como um texto prescritivo sugerindo uma práxis.”¹

Ser e tempo (1927), ao revelar as estruturas existenciais e uma radicalidade na interpretação do homem, não poderia deixar de defrontar-se com uma demanda, uma

¹ STEIN, 1988, p. 103

expectativa, em busca de níveis de dever-ser que possam ser extraídos de uma descrição aprofundada e nova do homem. Stein (1988, p. 104) observava: "Textos de filosofia freqüentemente se prestaram para tais extrapolações educativas, terapêuticas, para os profetas da melhoria da condição humana em busca de novos caminhos para a redenção do homem".

De alguma maneira, textos filosóficos têm servido como uma espécie de modelo - se quisermos pensar alguma analogia, ainda que distante, com o conceito kuhniano de *paradigma* - e não faltam exemplos disto na história da cultura ocidental. Os motivos para uma tal atitude diante de um texto filosófico ou, aqui especificamente, diante de um texto como *Ser e tempo* são assim enumerados:

1. a inelutável vocação ética revelada pela filosofia em muitos momentos;
2. a convicção que uma parte da humanidade sempre teve de que a outra parte da humanidade vivia infeliz, angustiada ou alienada, e que necessitava ser conduzida à uma cura de sua insatisfação através da iluminação da existência a partir de um texto novo. Terapêutica esta que, quando não encontrava a priori textos que a justificasse, produz teoria, a posteriori, para justificar sua práxis.

Psiquiatras, psicólogos e psicanalistas parecem ter sempre tido um interesse especial pela filosofia e certas tematizações feitas pela filosofia ao ponto de muitos dela aproximarem sua disciplina ou nela buscarem inspiração para seu trabalho teórico. Estas disciplinas trabalham com o campo do indeterminado,

"...num universo em que as regras e os elementos de normatividade existem de maneira muito escassa (...) ...trabalham com aspectos do ser humano onde as constantes e, de certo modo, os estereótipos aparecem de modo mais raro do que em outros campos científicos. A não ser que se façam investigações simplesmente empíricas, diretamente ligadas a processos biofisiológicos ou a processos comportamentais do tipo behaviorista. Mas a psicanálise, que não se acha limitada por estes dois campos, e a psicologia trabalham, também, com um material altamente plástico: regras e estruturas que não são facilmente determináveis, onde os seres humanos agem e interagem, tomam decisões com pouca previsibilidade. É justamente por isto que, de certo modo, espera-se da filosofia a colocação de algumas regras e instrumentos que não sejam simplesmente teóricos, mas instrumentos de ordem metodológica para o trabalho."²

²STEIN, 1993, p. 88.

Como Freud, não acreditamos que a filosofia possa fornecer-nos uma visão acabada do universo, um guia seguro para a existência³; muito menos um modelo pormenorizado do homem que permita sua conversão numa práxis pedagógica ou terapêutica.

“O que ela poderá trazer será justamente aquilo que nós poderíamos chamar de novos instrumentos metodológicos e uma certa revisão epistemológica dos velhos instrumentos, que trazem atrás de si - e não poucas vezes - cargas ideológicas e cargas de visões de mundo em métodos que antes se consideravam puramente de ordem psicológica e psicanalítica. Certamente, aí a filosofia poderá fazer um trabalho extremamente importante, ou seja, poderá tirar as ilusões de conhecimentos em nível puramente cognitivo-discursivo, o que permitirá o desenvolvimento de teorias definitivas. E de uma vez para sempre se encontraria para a psicanálise e para as correntes psicológicas métodos depois dos quais não é mais necessário discutir e procurar novos recursos metodológicos.”⁴

Quando tomamos a filosofia como tarefa fundamental de elucidação dos conceitos utilizados pela filosofia e pela ciência, dela podemos esperar a idéia de um instrumental técnico e do instrumental conceptual e, no que diz respeito à psicanálise a filosofia pode contribuir na discussão com uma idéia fundamental, que em geral esquecemos, quando se fala de uma totalidade, de uma visão global, que para a ciência sempre representa, em primeiro lugar e quase que exclusivamente, uma totalidade somativa de elementos que vão se juntando.

“E essa totalidade compreensiva é muitas vezes excluída justamente em função de uma predominância estatística, de uma predominância da medida e da medição. Mas justamente esta totalidade compreensiva se filtra onde há teoria.

³ “Pessoalmente não sou partidário da elaboração de concepções universais. Esta é uma tarefa que devemos deixar para os filósofos, os quais, segundo repetida confissão, não consideram realizável a viagem através da vida sem um total Baedeker com notícias de tudo e sobre tudo. De nossa parte, aceitamos humildemente o desprezo com que os senhores filósofos nos olham desde sua mais elevada postura. Mas como não é possível dominar por completo nosso orgulho narcisista, buscaremos um consolo refletindo que este “textos-guias da existência” envelhecem logo e que precisamente o nosso trabalho limitado e de curto alcance é o que os obriga a fazer novas edições, e que inclusive os mais modernos Baedeker deste gênero não são senão tentativas de substituir o velho catecismo, tão cômodo e completo. Sabemos muito bem o quão pouco de luz tem podido, até agora, lançar a ciência sobre os enigmas deste mundo. Todos os esforços dos filósofos continuarão sendo vãos. Somente uma paciente perseverança em um trabalho que tudo o subordina a uma aspiração à certeza pode lentamente atingir algo. O viajante que caminha na escuridão começa a cantar para enganar seus temores, mas nem por isso vê mais claro.”
FREUD, S. Inibição, sintoma e angústia. *Obras Completas...* p. Vol. 3, pp. 2838-2839.

⁴ STEIN, 1993, p. 90.

A teoria não é, jamais, um puro somatório e, justamente por isso, toda teoria sempre é mais do que teoria e toda experiência é mais do que experiência. Certamente que isto a filosofia pode trazer-nos para a psicanálise e para a psicologia.”⁵

Nosso trabalho, que por hora apresentamos, tem como centrais os seguintes temas:

1. A aproximação do campo filosófico - a fenomenologia husserliana e a analítica existencial heideggeriana - e o campo psiquiátrico\psicanalítico realizado por um psiquiatra, psicanalista e filósofo chamado Ludwig Binswanger;

2. A construção de um método de investigação chamado de *Daseinsanalyse* ou *Análise Existencial*, e uma discussão que eclodiu a partir daí e que teve seus primórdios na década de ‘20;

3. A construção arquitetônica do “edifício da psiquiatria” no terreno filosófico.

Em nossa pesquisa procuramos ater-nos e com uma insistência maior ao entrecruzamento da analítica existencial heideggeriana e o universo empírico em que se movem, em muitos momentos, o psiquiatra, o psicólogo e o psicanalista.

Tomamos desde o início como norma de nosso trabalho o adágio de que, por amplas que possam ser as zonas de coincidência, a filosofia e as ciências em especial a que nos referimos seguem por rotas diferentes, antecipando uma conclusão: Heidegger segue em seu caminho em direção ao Ser; o psicanalista, o médico e o psicólogo o caminho até o homem. O primeiro é o caminho da Ontologia, o segundo, mais modesto, o de uma Antropologia. E isto na medida em que a “teoria” no discurso heideggeriano é

“antes uma analítica do estar-aí, uma exposição de suas estruturas e de suas derivações: mas uma revelação na sua co-originariedade, descrevendo-as na sua emergência, é isto a fenomenologia. Daí, que seus enunciados são simplesmente descritivos”.⁶

Se desde o início temos presente que a filosofia pouco, ou nada, tem a dizer no que tange a alguma terapêutica da alma humana, ou à prescrição do devir humano

⁵ STEIN, 1993, p. 89.

⁶ STEIN, 1988, p. 106.

ou, que não existe uma filosofia que possa ser aplicada diretamente ao ser humano, a referência à psicanálise não é simples casuística. Esta ciência que surgiu no século XX, marcada por um determinado horizonte epistemológico, extrapolou os limites da cristalização enquanto um dos ramos da psiquiatria, ou de uma simples teoria das neuroses e de uma prática terapêutica e clínica. Com sua metapsicologia, Freud pretendeu elaborar uma teoria geral da psique humana - o que não é irrelevante, de um ponto de vista filosófico.

Ludwig Binswanger buscou, principalmente na fenomenologia de Husserl e na leitura de *Ser e tempo* a possibilidade de uma ampliação da psicanálise freudiana e da psiquiatria de então. *Ser e tempo* representa, para nosso autor, um modo distinto de percepção da existência, não tanto como uma teoria que pudesse prescrever elementos a serem convertidos numa práxis terapêutica, ou a serem investigados empiricamente, mas a possibilidade de superar os limites impostos pelo horizonte epistemológico freudiano e psiquiátrico de então.

Nesta medida, a fenomenologia e a analítica existencial de *Ser e tempo* representam a possibilidade de superação daquilo que Binswanger criticava na psicanálise: o naturalismo, o mito poético-romântico, o dualismo mental-somático, a hegemonia da consciência, a relação sujeito-objeto.

A psicanálise existencial de Binswanger, sua *Daseinsanalyse*, não pode ser lida apenas sob o prisma de uma aplicação impensada dos esquemas de analítica existencial de *Ser e tempo* à teorização psiquiátrica ou à terapêutica psicanalítica da alma enferma.

Alguns dos sucessores de Binswanger - mais especificamente Medard Boss - apoiaram-se em Heidegger para mostrar o abismo intransponível que haveria, entre a clínica e a teoria em Freud, e que os conceitos metapsicológicos freudianos são estranhos, se comparados com o chão do qual pretendem dar conta; em suma, de que a metapsicologia ergueu-se a posteriori.

Um abismo intransponível que se dá entre "o absoluto determinismo das ciências naturais presente em toda a teoria e o acento repetido sobre a liberação de um doente através da prática psicanalítica"⁷. Isto o próprio Binswanger já percebera e conseguia estabelecer uma distinção entre Freud ser humano e terapeuta e o Freud cientista e investigador da natureza.

A conciliação entre o universo que Freud parecia habitar e os círculos filosóficos que Binswanger freqüentava oferece certos problemas especiais. A conciliação da operação heideggeriana do "encurtamento hermenêutico" - "em que o homem é entregue a instauração de seu mundo, à produção de seu universo, do universo do sentido"⁸, do *Dasein* como estar-aí, com o homem freudiano⁹ necessitou de longos anos - o auxílio do Tempo - de meditação, leitura, trabalho clínico e psicopatológico além da disposição de fazer avançar a ciência.

Ser e tempo fornece uma base ontológica e a analítica existencial revelou a Binswanger o homem como ser-no-mundo. A hermenêutica do *Dasein* como cuidado mostra-nos certas dimensões constitucionais do homem que lhe permitem uma grande revolução no pensamento e inspiração para a construção de certos modelos de análise na psiquiatria e na psicanálise.

São desnecessárias as apologias que busquem situar o nome de Binswanger como um candidato, mais precisamente, um protagonista, da fenomenologia em psicopatologia. O mais apropriado título para sua contribuição é o ainda intraduzível termo *Daseinsanalyse*. Intraduzível devido a estreita conexão com a concepção heideggeriana da existência humana, o qual se tornaria vago se apenas fosse traduzido como *análise do Dasein* ou *análise existencial*, ou ainda *análise da existência*, e na justa medida em que o trabalho de Binswanger possui um desenvolvimento histórico. Binswanger contrasta uma antropologia fenomenológica com a antropologia filosófica, ou seja, ele não pretende determinar a essência do homem em sua plena totalidade, mas seu propósito, mais modesto, é ater-se ao campo específico da experiência fenomenológica, isto é, como o *Dasein* humano é

⁷ STEIN, 1988, p.128.

⁸ STEIN, *ibid.* p.106.

⁹ Uma espécie de espectador imparcial que descreve um sistema, espelhado em sua mente e do qual ele próprio faria parte. Sistema este que não pretende dar conta do mundo, mas daquilo que faz possível o mundo ser tal e tal conforme a "normalidade" ou a "patologia" do psiquismo.

concretamente experienciado.

No primeiro capítulo de nosso trabalho, buscaremos a exposição, a análise e a articulação interna do projeto intelectual de Ludwig Binswanger, e das principais questões que o moviam, através de uma construção histórico e interpretativa. Ali articular-se-ão quatro grandes momentos em seu trabalho e poderá ser percebida a proveniência de certos interesses especiais: a filosofia clássica e o neokantismo, a esquizofrenia - proveniente de uma orientação familiar e de seus anos de convívio com Bleuler e Jung - a psicanálise freudiana com a qual debate durante toda sua vida, a fenomenologia de Husserl e a analítica existencial de Martin Heidegger.

No segundo capítulo perseguiremos uma via na reconstrução do método binswangeriano, sabendo antes, pela evolução do capítulo primeiro, que o mesmo nunca assumiu uma forma acabada e definitiva que nos permitisse sua apreensão formal, mas que ele esteve em constante mudança, de acordo com as necessidades que se impunham e com o avanço da compreensão da “coisa” psiquiátrica. Este capítulo estende-se também pelos seguintes quando tentamos expor algumas das conseqüências de sua ambigüidade - aliás um traço próprio a Binswanger - diante da consciência transcendental husserliana e do *Dasein* heideggeriano (capítulo terceiro) - para chegarmos ao quarto capítulo onde isto se torna mais presente na apresentação das formas de existência analisadas a partir da clínica e da psicopatologia psiquiátricas.

O quinto capítulo procura estabelecer distinções entre elementos psiquiátricos, psicopatológicos e psicanalíticos, e os elementos propriamente existenciais.

O sexto capítulo busca o traçado de um esquema básico. Traçado este que já se encontra presente nos capítulos anteriores quando foram feitas distinções ontológicas, distinções antropológicas e distinções psicopatológicas. De certo modo, este capítulo busca resgatar o próprio modelo de ciência que Binswanger almeja.

Finalmente o sétimo capítulo, no qual buscamos um levantamento dos avanços produzidos por Binswanger e dos impasses que se mantiveram em suspenso. Binswanger mostra-se oscilante entre uma interpretação do sujeito e seus processos, e da linguagem, onde estes elementos seriam percebidos. Isto que a princípio poderia ser entendido como um fracasso de seu projeto é visto por nós sob a perspectiva de

um *Holzweg* . Não uma “senda perdida”, mas uma clareira na escura e densa floresta dos investigadores da psique humana.

CAPÍTULO PRIMEIRO

LUDWIG BINSWANGER: ASPECTOS BIOGRÁFICOS E INTELECTUAIS - UMA TENTATIVA DE APROXIMAÇÃO HISTÓRICA E INTERPRETAÇÃO

O nome de Ludwig Binswanger tem sido, apenas e à maioria das vezes, compreendido e apreciado nos estreitos limites de um pensamento psiquiátrico e negligenciado por filósofos. Isto parece-nos justificado devido a densidade de seu pensamento, o qual exige um labor contínuo para apreender seu cerne e a associação de certos interesses pouco comuns. Um labor que exige um tempo e uma ocupação com os problemas que Binswanger aborda, além de um contínuo conhecimento e aprofundamento daqueles referenciais que o norteiam. Tarefas que são, muitas vezes, consideradas desnecessárias pela prática psicanalítica e psiquiátrica.

Durante todo o trabalho de Binswanger houve sempre uma maior ênfase no tratamento de pacientes do que um interesse centrado na filosofia. A filosofia era foco de interesse na medida em que ela poderia fornecer as bases para o trabalho clínico, pois ele percebera que o progresso da psiquiatria estava numa estreita dependência de seu reconhecimento como ciência do psiquismo e, para tanto, fazia-se necessário dar a ela um estatuto científico. Na evolução da pesquisa surgem certos paradoxos que, como será mostrado a partir deste capítulo e esclarecido nos próximos, produzem uma ambivalência entre os aspectos metodológicos e temáticos do trabalho sintetizado no termo *Daseinsanalyse*.

Binswanger nunca teve preocupação em elaborar algo da ordem de uma autobiografia, ou algum tipo específico de trabalho que servisse como um guia para retratar as linhas particulares do desenvolvimento de sua obra, como um todo, e de sua história pessoal. No primeiro aspecto podemos encontrar, em sua produção, alguns textos nos quais ele retrata as linhas das questões que o ocupavam num determinado momento, e alguns outros que possuem um caráter de avaliação global de seus resultados. Mesmo nos últimos momentos de vida, a preocupação maior do

psiquiatra octagenário não estava centrada no passado, em legar à posteridade um último apanhado de sua vida e de seu trabalho, ou resolver certas contradições que facilitassem a tarefa de quem se preocupasse em interpretar sistematicamente sua obra, mas no futuro e na elaboração de um trabalho que permitisse decifrar o delírio - *Wahn*.

1. LUDWIG BINSWANGER:

Mas, quem era Ludwig Binswanger?¹ A genealogia é para o homem aquilo que a etimologia é para as palavras. Trata-se de um psiquiatra suíço que nascera em Kreuzlingen, nas cercanias de Constance, uma vila na fronteira entre a Suíça e a Alemanha, no dia 15 de abril de 1881. Era filho do psiquiatra Robert Binswanger, e neto do fundador da Clínica de “Bellevue”, o qual também tinha o prenome de Ludwig (1820-1880). Membro de uma família de psiquiatras, sua infância e sua juventude são marcadas por um convívio diário com os pacientes do asilo e da clínica psiquiátrica que pertencia a sua família. Clínica esta que ele próprio acabaria por herdar em 1910, quando faleceu o pai, Robert, e que dirigiria até 1956, quando passaria a direção para seu filho Wolfgang. Um negócio que permaneceria na família por quatro gerações até ser extinta na década de ‘80.

Seus estudos de humanidades foram realizados no Ginásio Suso de Constance e ali ele fora introduzido na língua de Homero, a qual marcara-lhe profundamente. Durante toda a sua vida, o psiquiatra lê Homero diariamente e, à beira da morte, não são os textos de seus antepassados judeus nem a Bíblia cristã que o acompanham à cabeceira, mas Homero.

A introdução à psiquiatria é efeito de uma orientação familiar, e dá-se, simbolicamente, antes mesmo de seu bacharelado e pela leitura do um livro clássico e ponto de partida de uma psiquiatria que pretendia responder ao espírito dos

¹ Na reconstrução da biografia de Ludwig Binswanger, utilizamos, entre outras fontes menores, principalmente: KUHN, 1986, pp. 29 - 39; GILLIBERT, in BINSWANGER, L. *Corresp.*, pp. 5-18; FICHTNER in BINSWANGER, *Wahn*, pp. 19- 37; FEDIDA, P. “Préface”, in: BINSWANGER, L. *Discours*, pp. 9-37; KUHN e MALDINEY, 1971; BINSWANGER, L. *Discours*, pp. 263- 368.

modernos, a *Pathologie der psychischen krankheiten* de Griesinger, "...o grande fundador da psiquiatria moderna", como ele escreveria muitos anos depois².

Em 1907, ano em que trava seu primeiro encontro pessoal com Sigmund Freud, Ludwig Binswanger era um jovem médico. Iniciara seus estudos de Medicina em Lausanne, continuara-os em Heidelberg e em Zurique, e trabalhava como assistente na famosa clínica Burghölzli, dirigida por Eugen Bleuler, preparando-se para dar continuidade à orientação familiar e suceder o pai na direção de *Bellevue*.³

Durante anos, e apesar do desejo de ajudar que lutava contra a falta de conhecimento médico⁴ - o que esterilizava a maioria das tentativas de cura -, os pacientes e os médicos do Burghölzli não se compreendiam mutuamente, inviabilizados que estavam nos canais de uma possível comunicação. O dialeto alemão-suíço, falado pelos pacientes, era desconhecido pelos psiquiatras alemães, que compunham a equipe médica. Por outro lado, o alemão nativo, quando os médicos o falavam com os pacientes sob seus cuidados, separava-os dos demais. As sutilezas de um dialeto não eram acessíveis aos estrangeiros, assim como as crenças

² BINSWANGER, L. In: *On the manic mode of being-in-the-world*, p. 136. Wilhelm Griesinger é, na história da psiquiatria, o fundador da escola alemã e o autor do primeiro verdadeiro tratado de psiquiatria. "Devemos ver sempre nas doenças mentais, antes de mais nada, uma afecção do cérebro." Essa afirmação sem rodeios, bem como o fato de ele considerar a afecção cerebral como sendo sempre material, embora nem sempre apreensível pelos meios da época, fizeram com que Griesinger fosse considerado o primeiro dos "organicistas". Baseando-se nas primeiras conquistas da neurologia, ele assemelhou o cérebro a um imenso centro de ações reflexas no qual as excitações sensoriais se transformam em intuições de movimento e, desse modo, considerou as atividades psíquicas superiores como formas diferenciadas das atividades neurológicas inferiores (arco reflexo medular) . BERCHERIE, P. *Os Fundamentos da Clínica - história e estrutura do saber psiquiátrico*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1989, pp. 72 e 73., e BINSWANGER, L.. *Discours*, p.175).

³ O projeto no qual Ludwig sênior estava empenhado, e que fora considerado pelo filho, Robert, como revolucionário, interditava os meios de coerção aos pacientes ali internados, mas com a novidade ali introduzida de que a família do médico seria colocada a serviço do doente, de tal modo que havia a associação de um tratamento institucional aberto, e de uma terapia familiar no sentido estrito da palavra. O próprio pai, Robert, dera a clínica a imagem de uma acolhedora pensão de família suíça. Esta clínica participa dos próprios primórdios da psicanálise, pois em 1881 Joseph Breuer tinha conhecimento do Sanatório e a ele enviou Bertha Paperheim, para desintoxicar-se da morfina. Bertha entrara na história da psicanálise com o nome de Anna O., a qual libertou-se de seus sintomas através do método catártico o qual tornou-se, depois, um protótipo do método psicanalítico. Durante os anos 90 Freud encaminhava alguns de seus pacientes para esta clínica e dela tinha uma imagem viva através dos relatos de seus pacientes. Quando entre os anos 1900-1906 Ludwig Binswanger faz seus estudos de medicina em Lausanne, Zurique, Heidelberg e depois novamente em Zurique, é ao curso de uma orientação familiar e a decisão de ser psiquiatra para suceder o pai que ele segue.

⁴ O depoimento de Jung acerca de seus anos de aprendizagem na Clínica Psiquiátrica Burghölzli da Universidade de Zurique dá-nos uma idéia aproximada da situação da psiquiatria no início do século; situação esta que Binswanger encontrou: "O problema que ocupava o primeiro plano de meu interesse e de minhas pesquisas era o seguinte: o que se passa no espírito do doente mental? Nesse momento ainda não o sabia, e entre os meus colegas ninguém se interessava por isso. O ensino psiquiátrico procurava, por assim dizer, abstrair-se da personalidade doente e se contentava com diagnósticos, com a descrição dos sintomas e dos dados estatísticos." (JUNG, s.d., p. 108)

e superstições que compunham o imaginário e a mentalidade que determinavam as vidas dos camponeses suíços de Zollikon, Küsnacht e Schmerikon. Havia, pois, uma barreira lingüística que separava médicos, pacientes e a população das cercanias em comunidades determinadas. E, na época, no que dizia respeito ao interesse dos médicos, o acesso a estas determinações e a transposição destes limites nem sequer era desejado. O que os pacientes diziam, a língua e seu exercício particular - a fala - tinham pouca atenção da equipe médica. Pensamentos, fantasias, delírios e alucinações não tinham qualquer relevância no tratamento ⁵. Isto talvez nos ajude a entender a razão por que no próprio desenvolvimento de Binswanger há um interesse especial pelo estilo e pela expressão lingüística.

Donn (1991) ao reconstruir a tortuosa e enigmática relação entre Sigmund Freud e C.G.Jung escrevia que Eugen Bleuler, tornara-se psiquiatra por desejar ajudar seu povo, a população campesina. Contrariamente aos médicos alemães, que se distanciavam do povo a medida que colecionavam seus títulos, Bleuler era uma pessoa bastante simples e falava o cadenciado dialeto alemão-suíço, além de conhecer muito bem as falas e expressões típicas dos camponeses, assim como seus temores, crenças, valores e superstições.

Por volta do ano de 1900 Bleuler chegara a uma posição de direção dos trabalhos no Hospital, e inaugurava um novo tipo de perspectiva, ao escutar atentamente seus pacientes, numa época em que a recusa a tal procedimento era perfeitamente justificável nos meios médicos. Bleuler era um investigador e um dos primeiros psiquiatras a levar a sério as idéias do então polêmico e marginalizado médico vienense Sigmund Freud. Ele não somente dera crédito às teorias freudianas, mas chegara a introduzi-las no pensamento psiquiátrico e a aplicá-las na clínica que

⁵ "Do ponto de vista clínico que então predominava, os médicos não se ocupavam com o doente mental enquanto ser humano, enquanto individualidade. Tratava-se do doente número X, munido de uma longa lista de diagnósticos e de sintomas. Uma vez 'rotulado' e carimbado com o diagnóstico, o caso era encerrado. A psicologia do doente mental não desempenhava papel algum". E, falando de uma paciente que encontrava-se sob os seus cuidados: "Do ponto de vista terapêutico, seu tratamento, até então, consistira na administração de remédios que lhe debelavam a insônia: além disso, vigiavam-na, supondo que poderia suicidar-se. De resto, nada mais se tentara, pois sua saúde física era boa(...) Sempre me espantei constatando o tempo que foi necessário para que a psiquiatria se detivesse no conteúdo das psicoses. Nunca se cogitara acerca das fantasias dos doentes(..) Não se levava a sério os conteúdos das fantasias e se falava genericamente em 'mania de perseguição'." (JUNG, s.d. , p. 108,109 e 118).

dirigia. O jovem Binswanger recebera deste grande psiquiatra um novo impulso, inspiração e fora profundamente impressionado pela figura espiritual de Bleuler.⁶

Assim como uma andorinha só não faz verão, a aproximação efetiva do corpo médico da Clínica de Burghölzli com o pensamento freudiano teve que aguardar aquele tempo que é necessário para assimilar as novas idéias e a resposta às sugestões de leitura dadas por Bleuler. A sugestão dada por Bleuler a Carl Gustav Jung, por exemplo, de que estudasse o trabalho de Freud *Sobre os sonhos* (1901) - texto que é uma espécie de resumo de *A interpretação dos sonhos* (1900) - teve uma resposta bastante lenta. O interesse de Jung pelos escritos de Freud não se manifestou de imediato e teve que aguardar ainda alguns anos até que Jung e o trabalho que ali estava sendo iniciado amadurecesse.

Durante o período compreendido entre 1904-1905, Binswanger redigia sua tese de doutorado que tinha como tema a experiência de associações de palavras e sua relação com o efeito psicogalvânico - uma espécie de precursor dos “detectores de mentiras” - , no laboratório de psicopatologia que fora organizado por Jung.

Este trabalho experimental acabaria por tornar-se um marco referencial na evolução intelectual de Binswanger, pois ensinara-lhe os limites e as possibilidades de uma ciência fundada no objeto.

2. BINSWANGER E A PSICANÁLISE:

Além de um trabalho muito próximo de C.G. Jung, Binswanger preparava seu doutorado sob a orientação de alguém, que tanto como Bleuler, nutria uma profunda paixão pelo enigma da esquizofrenia e buscava meios para conseguir decifrá-lo. Em janeiro de 1907, Jung e Binswanger tinham elaborado um conjunto de procedimentos e de análises que tornavam o teste experimental desenvolvido capaz de uma grande sutileza interpretativa⁷. Bleuler e Jung ponderavam se o teste

⁶ Podemos encontrar o reconhecimento, a gratidão e a dedicação de Binswanger num texto em que ele homenageia Bleuler, cujo título é *A figura espiritual de Bleuler*, in: BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 281-285.

⁷ A tese de doutorado de Binswanger tem como título *Über das Verhalten des psychogalvanischen Phänomens beim Assoziationsexperiment Diagnostische Assoziationsstudien* (inauguraldissertation) . Em *Jb.f. Psychol. V. Neurol.* , vol X. (*Sobre o Comportamento dos Fenômenos Psicogalvânicos na Experiência de Associação* (tese de doutorado, orientada por C.G.Jung).

poderia ser utilizado como um instrumento capaz de dar sentido às idéias amiúde confusas de seus pacientes. Ao reler *Die Traumdeutung*, Jung, agora não mais um jovem e inexperiente médico, começou a perceber a proximidade de suas pesquisas com o trabalho realizado em Viena por Freud, o que aumentou seu interesse pelas respostas "erradas", mais do que pelas "certas", dadas pelos pacientes. Esta percepção enchia-o de expectativas e gerava desejo e coragem para visitar e conhecer Freud pessoalmente. Isto acabou por concretizar-se em 1907, quando dirigiu-se para Viena acompanhado pelo jovem Binswanger. A reunião com Freud tinha como propósito fundamental a troca de idéias e o intercâmbio de experiências⁸ e selava o início de um contato mais efetivo entre o grupo de Zurique e a psicanálise vienense.

A associação de Binswanger com Jung durara muitos anos e juntos eles ingressaram no nascente movimento psicanalítico. Em 1908 participaram como convidados, e em companhia de Tausk, Jones, Brill e Abraham - nomes marcantes da primeira geração de psicanalistas - da Sociedade Psicanalítica de Viena, e estão relacionados entre os 26 novos membros que ingressaram neste mesmo ano na sociedade. Alguns anos depois Jung romperia definitivamente com Freud, no que não seria acompanhado por Binswanger.

Além de alguns encontros pessoais - em 1907, 1910, 1912, 1927, 1929, 1932, 1936- a relação de Freud e Binswanger é marcadamente epistolar. Numa carta datada de 31 de dezembro de 1909, Freud reprovava Binswanger ao considerar que este se julgava pertencer à "boa sociedade" (a psiquiatria clínica) dialogando com seres inferiores - a psicanálise. Binswanger, apesar de uma relação ambivalente que manteria durante toda a sua vida com a psicanálise freudiana, defendia-se ao afirmar que não considerava como um verdadeiro psiquiatra alguém que não conhecesse a

⁸ Jung esperava resolver o enigma da *dementia praecox* - a esquizofrenia - a partir da psicanálise, e nutria um impaciente desejo de conhecer Freud. De sua herança familiar e de Jung Binswanger recebera um profundo interesse pelas psicoses, às quais ele dedicaria grande parte de sua pesquisa. O encontro pessoal de Freud e Binswanger era o encontro da esperança de fazer tombar o muro que separava a psiquiatria oficial e a psicanálise e da busca de algo de novo e revolucionário no campo psiquiátrico, além da esperança de poder lutar em primeira linha pela adoção de uma teoria nova e prometedora, sob uma direção paternal. O próprio Freud buscava ganhar o reconhecimento e adesão de novos adeptos no estrangeiro. Freud conhecia as raízes de Binswanger. Assim Binswanger tomou os primeiros contatos com a obra escrita de Sigmund Freud, além de pelas palavras de Bleuler e Jung, para então iniciar uma relação pessoal e afetiva com o fundador da psicanálise, até a morte deste, em 1939.

psicanálise, vendo-a, inclusive, como um braço da psiquiatria em sua orientação científica e em sua terapêutica⁹.

Em contrapartida, e ainda de acordo com Binswanger, a psicanálise não estaria situada num terreno científico sólido se ela não levasse em consideração os avanços e os problemas científicos da psiquiatria clínica. Anos mais tarde, Binswanger chegaria a um nível em que se permitia afirmar ter se tornado um mestre da psicanálise a partir do momento em que colocava a claro os pressupostos antropológicos-ontológicos da ciência freudiana, em conexão com isso, sua conceituação de fundo e sua linguagem científica. E nisto Binswanger não se sentia muito a vontade e dizia que ainda lhe restava um certo “mal estar”. Este “mal-estar” era interpretado por Freud como possuindo um fundo teológico, pois Binswanger, ao seu modo, estaria em busca de um Deus depurado pela filosofia¹⁰.

As vicissitudes da relação entre Binswanger e Freud podem ser acompanhadas através da correspondência mantida entre os dois e de um texto intitulado *Mein Weg zu Freud*¹¹ no qual Binswanger mostra as encuzilhadas que o levaram a dedicar-se com um maior afinco à filosofia e a significação do pensamento de Heidegger para a psiquiatria e para a psicanálise contemporâneas. Este texto, originalmente a transcrição do discurso que ele proferira por ocasião do 100º aniversário do nascimento de Freud (1956), tem sua importância por ser uma espécie de novelo de Ariadne, pois como Teseu, seu pensamento é um labirinto no qual é necessário um roteiro que permita o movimento na tortuosidade de seu percurso intelectual. Ali, sua preocupação maior não é a enumeração das diferentes etapas que marcaram o seu caminho em direção a Freud, mas o esforço por penetrar no curso necessário dos

⁹ “La lutte avec la psychanalyse en tant que science et “”branche de la psychiatrie”, cette lutte parcourt tout ma vie. Et je peux dire que tout mon développement scientifique, dans ses aspects positifs aussi bien négatifs, s’est joué sur la trame de la controverse philosophique et scientifique avec la psychanalyse en tant que science.” (BINSWANGER, L. *Discours*, p. 289).

¹⁰ Este parece ter sido sempre um dos pontos de divergência entre Freud e Binswanger. Freud sempre se manifestara avesso à veia filosófica de Binswanger. isto torna-se compreensível se entendermos as preocupações de Freud em fundar uma ciência autônoma e impedir que ela fosse reabsorvida pela arte e pela filosofia, que até então tinham tematizado, ao seu modo, o que Freud pretendia resgatar pelo viés científico. Freud desconfiava que Binswanger possuía certas restrições à psicanálise e a julgava como um saber inferior à psiquiatria. Em uma carta, datada de 2 de abril de 1928, Freud ainda repetia a Binswanger: “Você tem um Deus. Certamente um Deus destilado pela filosofia. (*Corresp.*, p. 275)

¹¹ BINSWANGER, L. “Mon Chemin vers Freud” (1957), in: *Discours*, pp. 241-262. É este texto que nos serve de base para algumas construções que elaboramos por hora.

modos de experiência que são possíveis em relação à psicanálise, os quais ele identifica em si próprio.

De certo modo, a **primeira etapa** deste caminho em direção à psicanálise, identificada em seu início no contato com alguns textos de Freud, já estava sendo gerada muito antes que ele próprio percebia. Quando Ludwig Binswanger sênior fundara a clínica, ele já estava a desenhar um projeto que alcançaria seu filho, seu neto e seus bisnetos, num envolvimento direto, imediato com a “coisa” psiquiátrica. No Burghölzli¹² o fascínio por Eugen Bleuler e o convívio com um grupo que seria um dos núcleos germinais do movimento psicanalítico - Jung, Karl Abraham, Max Eitington, A. Brill - permitiram-lhe a experiência de um afrontamento com a psicanálise e diz respeito à aprendizagem, à experiência do aprendiz nos escritos e nas palavras do mestre-fundador.

Após a primeira visita a Freud, Binswanger estagiou, no período de abril de 1907 a abril de 1908, com seu tio Otto Binswanger - psiquiatra e professor universitário - na clínica psiquiátrica da Universidade de Iena. É nesta clínica que o jovem psiquiatra aprendiz de psicanalista teve a oportunidade de conduzir seu primeiro tratamento, dentro dos moldes freudianos, ao qual ele se dedicou intensamente. O exercício de aprendiz produz, num crescendo, novas aberturas para uma **segunda etapa**, na qual predomina a experiência pessoal, onde trata-se de experimentar e mostrar, pela fala e pelo escrito, o "Freud tinha razão", e em que medida tinha razão. Uma experiência que guarda em si a necessidade de uma certa responsabilidade e independência pessoal. Binswanger estava a pôr à prova algo que não era de todo comprovado, estava a verificar a técnica científica de Freud, os resultados desta técnica relativos a sua exatidão.

Em 1908 ele retorna à casa da família e começa a trabalhar como sócio e colaborador de seu pai, Robert. Em dezembro de 1910 - após a morte do pai - Ludwig assume a direção da clínica, acreditando que todos os pacientes deveriam ser

¹² Ali, os princípios de Freud não somente eram colocados à prova com os pacientes, mas a própria clínica parecia ser possuída pelo espírito da psicanálise. É por esta época que ele começa a estudar intensivamente os escritos de Freud, e alguns textos freudianos são citados em sua tese de doutoramento.

psicanalisados e enfrentando todos os problemas decorrentes da mudança de direção no estabelecimento.

O intercâmbio com Freud mantinha-se e muitas das análises conduzidas por Binswanger foram diretamente supervisionadas por ele. Os artigos, escritos por Binswanger, *Ensaio de uma análise de histeria* (1909) e *Análise de uma fobia histérica* (1911), foram cuidadosamente lidos por Freud e podem ser considerados como os únicos escritos de cunho eminentemente psicanalítico do autor.

A aprendizagem, nos escritos e nas palavras de Freud, e pela experiência pessoal na prática clínica da psicanálise, continua nos modos de experiência subsequentes. Cada um deles depende dos outros:

"É aí que se manifesta a necessidade interna do modo de andar dos modos de experiência que são possíveis no que diz respeito à psicanálise. Esta necessidade, por sua vez, reside, com em tudo aliás, na "natureza da coisa" da qual se trata na experiência; ela reside, portanto, na natureza científica da psicanálise."¹³

Aquela primeira etapa do caminho, que começou antes da visita a Freud era ainda teórica, pois aventava possibilidades. A segunda etapa era a aplicação desta teoria, a averiguação do que a psicanálise prometia, em sujeitos vivos, diretamente num tratamento psicanalítico. Para além da experiência puramente técnica, inicia-se uma **terceira etapa**, a qual tem como núcleo central o exame do instrumento desta técnica. O início desta etapa é assinalado por diversas vezes na obra de Binswanger, pois ela é uma das mais importantes e produtivas no contexto de todo seu trabalho. Em abril de 1911 quando ele assistia a uma conferência de Hugo Liepemann, em Stuttgart, acerca da influência de Wernicke na psiquiatria clínica, surgiu-lhe a decisão de opôr-lhe uma outra que tematizasse a influência de Freud na psiquiatria clínica.

Para Wernicke, numa via aberta por Griesinger, a psiquiatria dissolver-se-ia na neuropatologia do córtex cerebral e sua doutrina, assim como as da psiquiatria clínica da época, edificava-se sobre conceitos limites, inteiramente estranhos uns aos

¹³ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 242, 243 .

outros. O *somático contra o psíquico* - dois conceitos limites - colocavam Wernicke e Freud em dois pontos extremos. Para o primeiro o conceito de "córtex cerebral" assumia um lugar capital e o lugar de fundamento¹⁴; para o segundo o conceito de "pulsionalidade" teria a importância capital e estaria à base do aparelho psíquico. É a partir daí que Binswanger mergulha num projeto que deveria submeter a psicanálise, agora não mais como um instrumento terapêutico, mas como um instrumento de conhecimento, a um exame metodológico e crítico. Empreendimento este que, de certo modo, acabaria por ocupar o futuro de Binswanger.

Na medida em que se trata de um instrumento de conhecimento intelectual, científico, nesta etapa experimenta-se a constituição deste instrumento como tal e busca-se um exame metodológico ou crítico do conhecimento psicanalítico. Trata-se, pois, de um modo de **experiência metodológica**, ou um modo de crítica do conhecimento. Binswanger começa a perceber que todas as conjecturas¹⁵ necessárias a uma apresentação e apreciação teórico-científica da psicanálise ainda lhe faltavam. Há, pois, um recuo para um salto adiante. A partir daí é que surge a compreensão da necessidade de explorar, inicialmente e a fundo, a metodologia da psicologia geral, antes de poder deter-se numa crítica epistemológica da psicanálise; é este o ponto em que dá-se, gradativamente, a abertura para a fenomenologia. Ele já que não poderia compreender a psicanálise a partir dela mesma; a alternativa que ele toma é de buscar compreendê-la a partir da psicologia em geral.

¹⁴ No ano de 1913, surgira a primeira edição da *Allgemeine psychopathologie* de Karl Jaspers - que também era médico e filósofo - e que tornou-se um livro fundamental e teve grande repercussão no domínio da psiquiatria. O que ele apontava era a necessidade de que a psiquiatria construísse um sistema baseado na reflexão metodológica. Na via aberta por Jaspers, há uma substituição do sistema à base da teoria por uma ordem de reflexão metodológica. O que ela faz perceber é que a psiquiatria não era uma ciência que possuía uma metodologia própria, mas assentava-se numa profusão de métodos importados de diversos domínios e que logo se mostravam como estrangeiros e estranhos aquilo que a psiquiatria deveria, com propriedade, questionar, observar e pensar. Estes métodos e orientações procediam das ciências naturais e da psicologia. (KUHN, 1986, p. 31).

Tanto Binswanger como Jaspers estão de acordo na necessidade de a psiquiatria buscar um fundamento próprio. Binswanger afasta-se de Jaspers por contrapor-se à concepção clássica de ciência assentada na noção de objeto. Assim, aos poucos delinea-se uma dos pontos de partida de seu trabalho: a impossibilidade de satisfazer as exigências do psíquico no sentido de um objeto natural, como ele notará posteriormente.

¹⁵ "Je devais cependant reconnaître bientôt, plus clairement à mesure que les années passaient, et après des efforts incessants pour dominer le sujet, que pour ce faire, les bases scientifiques et philosophiques préalables et indispensables me manquaient totalement. L'effort pour me m'approprier ces connaissances préalables, ces présupposés, a déterminé le cours ultérieur de mes études, et m'a aussi rendu possible la possibilité d'une critique scientifique autonome des fondements de la psychanalyse. Je répète que ma conviction quant à l'efficacité thérapeutique exceptionnelle de la psychanalyse "dans le cas qui s'y prêtent n'a en aucune façon été touchée par cette critique." (BINSWANGER, L. *Discours*, p. 302)

É a partir da psicologia geral do neokantiano Paul Natorp (1854-1924) que surge um interesse maior pela filosofia de Henri Bergson¹⁶ e pela fenomenologia de Edmund Husserl. O projeto inicial de um artigo, acabou por inflacionar-se e transformou-se no projeto de um livro, previsto em dois volumes. O primeiro volume, *Introdução aos problemas de psicologia geral* (1922) - *Einführung in die probleme der allgemeinen Psychologie*¹⁷ retoma a psicologia a partir da filosofia e esboça um caminho que vai de Kant a Husserl, passando pelos neokantianos¹⁸, inicialmente Natorp, mas também Dilthey¹⁹, Bergson, Stumpf, Scheler, Pfänder entre outros.

¹⁶ A filosofia de Henri Bergson pode ser definida com o nome de evolucionismo espiritualista e constitui o ponto de referência do pensamento francês entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Sua filosofia funde temas do espiritualismo antigo - Agostinho, por exemplo - e da tradição introspectivo-espiritualista francesa - que encontra suas maiores expressões em Descartes e em Pascal. "O objetivo de fundo da filosofia de Bergson é a defesa da criatividade e a irredutibilidade da consciência ou espírito contra toda tentativa reducionista de matriz positivista. Mas a defesa do espírito elaborada por Bergson adquire sua peculiaridade precisamente porque ele, a fim de entender plenamente a vida concreta da consciência, faz seus os resultados da ciência e não minimiza em absoluto a presença do corpo e a existência do universo material. " Para Bergson, a realidade apresenta aspectos diversos, que, se quisermos permanecer fiéis à experiência, devem ser estudados com método próprio. É aí, opina, que o positivismo falha. (REALE & ANTISERI, 1991, p. 710 e 712). Natorp é um dos grandes representantes do neocriticismo na Escola de Marburg. Para ele, a filosofia não é ciência das coisas; das coisas falam precisamente as ciências, ao passo que a filosofia é teoria do conhecimento. Entretanto, a filosofia não estuda o pensamento subetivo, ou seja, ela não indaga sobre a atividade cognoscente, sobre a atividade psíquica, e sim sobre conteúdos. E estes são determinações progressivas do objeto. (REALE & ANTISERI, 1991, p. 441,442).

¹⁷ *Einführung in die probleme der allgemein psychologie* deveria conter dois volumes. No primeiro mostraria as concepções fundamentais a partir das quais o psiquiatra sente, percebe e pensa o seu paciente; no segundo volume ele pretendia fundamentar, integralmente, a psiquiatria pela unificação de seus aspectos científicos e sua dimensão propriamente psicológica. Este segundo volume, que seria integralmente dedicado à psicanálise, era considerado por Binswanger como a obra de sua vida. Este volume, no entanto, nunca foi publicado. Algum tempo antes, Freud havia se proposto a realizar uma proposta semelhante com seus artigos sobre metapsicologia. Acabara por queimá-los em quase sua totalidade. Apontamos isto na medida em que aqui se pode entrever o projeto de Binswanger e aquilo que caracteriza uma das vias de seus interesses: a fundamentação da psiquiatria e a construção da mesma como uma ciência, distinta daquela fundada no objeto. (*Corresp.* , p.29) .

¹⁸ "Por volta de meados do século XIX, sobretudo na Alemanha, assistiu-se à retomada sistêmica da filosofia kantiana, no entido preciso de reflexão sobre os fundamentos, os métodos e os limites da ciência. E, posteriormente, essa retomada levaria à ampliação do âmbitos de exercício de reflexão crítica, que não se limitariam mais ao campo da ciência, mas abrangeriam também outros produtos da atividade humana, como a história e a moral, depois a arte, o mito, a religião, a linguagem.

Da mesma forma que o espiritualismo, o criticismo pretende combater o fetichismo positivista do "fato" e a idéia da ciência metafisicamente absoluta. Entretanto, o neocriticismo é contrário a qualquer metafísica, tanto de tipo espiritualista como idealista. E, igualmente, é avesso a toda redução da filosofia à ciência empírica (trata-se da fisiologia ou da psicologia), à teologia ou à metafísica. Para o neocriticismo, a filosofia deve vltar a ser o que era com Kant: análise das condições de validade da ciência e dos outros produtos humanos como a moral, a arte e a religião". (REALE & ANTISERI, 1991, p. 438)

¹⁹ Wilhelm Dilthey (1833-1911) colocou, entre outras coisas, o problema de continuar o trabalho crítico de Kant. Este havia dado os fundamentos gnoseológicos a um determinado tipo de saber, o saber científico natural. Dilthey, por sua vez, pretendia dar os do saber histórico. Ou seja, sua tentativa é de construção da "crítica da razão histórica". Para isso, busca o verdadeiro ser do espírito o o encontra na vida. Vida deve ser entendida no sentido de "vida psíquica do homem". Portanto, todo conhecimento acerca da vida é um conhecimento psicológico. Esta é a razão pela qual a psicologia deve ocupar um lugar central e dominante no que podemos chamar sistema diltheyano.

Ele não poderia entregar-se, incondicionalmente, à psicanálise, sem antes esclarecer seu pressuposto transcendental, sem a realização de uma crítica autônoma de seus fundamentos.

O segundo volume de seu anunciado livro, que seria dedicado exclusivamente à psicanálise de Freud e ao modo como ela constrói a pessoa, o sujeito histórico particular, deveria ser uma espécie de filosofia da psicanálise ou uma exposição de seus princípios. A estrutura do texto deveria ser análoga ao volume dedicado à psicologia geral e deveria retomar os mesmos temas agora sob o viés psicanalítico²⁰.

Binswanger buscava explorar a união, em Freud, dos modos de exposição metafórica bio-funcional-impessoal - ou sistemática e bio-histórico pessoal (em particular na doutrina do "conflito psíquico") sem, no entanto ter sido possível que ele ultrapassasse este problema²¹.

Assim, podemos ir percebendo emergir dois temas - que impulsionavam o trabalho de Binswanger. Um primeiro seria aquele da autonomia da vida anímica, do espírito humano, frente às determinações naturais. A autonomia do espírito nunca poderia ser postulada em bases idealistas, pois toda sua formação intelectual era

(cfe. MARTIN-SANTOS, 1955, p.10) A intenção de Dilthey era fundamentar a validade das *Geisteswissenschaften*. Contrário à filosofia da história de Hegel e ao positivismo - que reduz o mundo histórico à natureza, ao aplicar um esquema causal determinista (válido somente para a natureza). O objeto das ciências da natureza é distinto do objeto das ciências do espírito, o que implica numa diferença gnológica: a observação externa nos dá os dados das ciências naturais, enquanto que a observação interna - a *Erlebnis* (experiência vivida) - nos dá os dados das ciências do espírito. (REALE & ANTISERI, 1991, p. 455)

²⁰ Binswanger tinha apresentado a Freud o primeiro capítulo da segunda parte em agosto de 1917, e outros capítulos seguiriam em 1918. Em 1922, quando é publicado o primeiro volume, uma grande parte do segundo volume parecia já estar concluída. Ele, no entanto, começou a ater-se a uma reflexão nova e aprofundada sobre a fenomenologia de Husserl, a hermenêutica de Dilthey e Schleiermacher, provavelmente reforçada pelo encontro com Husserl em Reichenau em 10 de agosto de 1923. Em 15 de agosto Husserl visitava Binswanger em Kreuzlingen e, num círculo fechado fez uma conferência sobre a natureza da fenomenologia. É neste intervalo, em 12 de agosto, que Binswanger redige o prefácio ao segundo volume, como se quisesse preservar suas descobertas e não deixar que elas se perdessem com as novas reflexões. No entanto, isto significava já o início do abandono da segunda parte e o segundo volume manteve-se apenas no manuscrito. Em 1926 ele publicou um fragmento do segundo volume em *Experimental, compreender e interpretar em psicanálise* no qual confronta a técnica de interpretação de Freud com os procedimentos hermenêuticos nas ciências do espírito, e chega a conclusão que Freud tinha fundado a operação hermenêutica sobre a experiência, na medida em que aquilo que ele chama de interpretar não contém somente ato de conclusão e compreensão psicológicos, mas também atos da experiência.

²¹ É neste ponto que há um gradativo abandono de Freud e uma aproximação com Heidegger, o que caracteriza o final desta terceira etapa no caminho de Binswanger. Isto se deu entre 1920 e 1930, quando Binswanger faz a primeira leitura de *Ser e tempo* e quando morre seu filho mais velho em 06 de abril de 1929, cujo luto exige a elaboração de *Sonho e existência* (1930). Neste texto Binswanger faz uso de uma metodologia e de uma linguagem analítica e existencial. É nesta década que começa a ser gestada a quarta etapa deste caminho, cujo testemunho público é o texto alusivo ao 80o aniversário de Freud, e que explicita o próprio movimento de Binswanger na década de '20.

avessa a isto. Sua tentativa era de conciliar o rigor científico e a tradição filosófica crítica com a absoluta necessidade da autonomia da dimensão espiritual humano . E isto vem de encontro ao segundo tema, ou seja, a necessidade de uma visão específica que permita esta apreensão.

Sua aspiração é a de revelar uma psicologia que não fosse nem ciência do espírito nem ciência da natureza, mas apenas psicologia. Uma psicologia que não negasse a distinção entre natureza e espírito, mas que tentasse compreendê-la a partir de sua origem, o homem. Sem isto não haveria qualquer possibilidade de referência científica à subjetividade.

A aproximação à fenomenologia e sua proposta de “ver tudo para que o verdadeiro possa se mostrar”, numa atitude de despojamento de qualquer preconceito parcial, encaminham-no para um salto. Salto somente possível, diz-nos Binswanger, a partir do momento em que ele encontra a possibilidade do resgate do *a priori* do *Dasein*, tal como ele se efetua na analítica existencial de Martin Heidegger²².

3. DO METODOLÓGICO AO ANTROPOLÓGICO;

A passagem de um modo de pensamento metodológico para um pensamento antropológico mostra-se com um vigor maior em *Sonho e existência* (1930), na tentativa de fusão da interpretação dos sonhos em psicanálise e a consideração dos modos ou das formas fundamentais da existência humana, segundo o método fenomenológico de Husserl e a doutrina heideggeriana do *Dasein* como ser-no-mundo.

Para Binswanger certas expressões lingüísticas indicam direções específicas da existência e permitem compreender suas manifestações patológicas na melancolia e na mania, na fuga das idéias e nas extravagâncias. O pensamento de Heidegger surge-lhe como interpretação do sentido do ser a partir da linguagem, como esforço

²² Com a publicação de *Ser e tempo* de Martin Heidegger , em 1927, produz-se uma virada no pensamento de Binswanger , uma virada da fenomenologia pura a uma ontologia fenomenológica, a qual encadeia um modo de pensamento metodológico a um modo de pensamento antropológico.

consciente para mostrar o pensamento em sua raiz originária. Binswanger interpreta existencial-analiticamente o pensamento ek-sistencial de *Ser e tempo*, isto é, traduz o pensamento de Heidegger para o domínio das possibilidades psiquiátricas e psicanalíticas da existência.

O encontro com o pensamento heideggeriano é um momento nodular na produção de Binswanger, pois a partir daí ele re-introduz suas questões norteadas por uma questão que se mantém de contínuo e que fora, originalmente dirigida a Freud: “O que é o homem?”²³ e “o que é o homem na psicanálise?”.

Durante a década de 30 Binswanger fora solicitado a contribuir na celebração do 80º aniversário de Freud (maio de 1936). A quarta etapa de seu caminho gira ao redor das conferências alusivas ao evento e trata de um reforço disto que tinha sido posto em marcha no caminho da fenomenologia à ontologia, ou seja, de sua pesquisa impregnada de antropologia..

Tanto ele como Thomas Mann foram convidados pela Sociedade Vienense de Medicina para apresentarem trabalhos na celebração do aniversário de Freud. É o convite que o obriga a elaborar o estudo *Freud e a constituição da psiquiatria clássica* (1936) e a conferência sobre *A concepção freudiana do homem à luz da antropologia* (1936). No dia 07 de maio de 1936, Binswanger e sua esposa visitaram Freud em sua casa de Grinzing. À noite Binswanger pronunciou-se perante a *Akademischer Verein Für Medizinische Psychologie*, enaltecendo as realizações de Freud, considerando, no entanto, que as mesmas necessitavam de uma suplementação a ser retirada dos campos da filosofia e da religião²⁴. Para Binswanger, Freud tinha consciência de que a humanidade sabia ser dotada de espírito. Porém, Freud tinha a pretensão de mostrar a existência de algo como as pulsões, o que religava a psicanálise a um procedimento característico da

²³ Binswanger certa vez escrevera: “Notre recherche est anthropologique dans la mesure où elle pose aussi question de ce qu’est l’homme en vérité, dans la mesure où elle est orientée vers la “vérité de l’homme”. Mais il ne peut s’agir de ce que sous-entend en général le terme d’anthropologie, ni du sens à donner au Dasein de l’homme, ni de la “situation de l’homme dans le cosmos” ou de “types” anthropologiques”. (*Corresp.*, p. 32, nota 85).

²⁴ Em 1907, Freud já havia publicado *Atos obsessivos e práticas religiosas*, um artigo que resume sua posição frente a religiosidade. Ali ele estabelecia uma oposição entre a neurose obsessiva e a religião, considerando a primeira como uma contrapartida patológica da segunda: a neurose obsessiva como uma religião individual, e a religião como uma neurose obsessiva universal.

psiquiatria clássica, ou seja, a redução da essência humana a um esquema naturalista.

Aquela pergunta que Binswanger endereçava em sua terceira etapa à psicanálise mantém-se sem uma resposta adequada. E isto é muito mais significativo em se falando de Freud, na medida em que a psicanálise se constitui, no domínio psiquiátrico, como a única direção de pesquisa que poderia compreender "o conteúdo efetivo da vida da alma humana em toda a sua riqueza", afirma Binswanger citando Dilthey.

Neste sentido, a psicanálise não somente preencheu uma lacuna sensível na constituição da psiquiatria clássica, mas ela também aprofundou a idéia intrínseca. A isto se agrega que ela elevou, por fim, a técnica do exame psiquiátrico ao lugar de uma técnica médica no pleno sentido do termo. Binswanger aponta que, contrariamente a concepção de Freud do homem como **homo natura**, *ser humano* não significa somente ser uma *criatura jogada na vida*, que morre em vida, por ela agitado daqui e dali, por ela acordado e desacordado; significa também *ser um ser decidido*, possuindo seu próprio estado ou um *si-mesmo* autônomo. As respostas que ele não encontrara em Freud exigem uma busca num novo plano. Agora Binswanger começava a produzir as suas próprias respostas.

Na conferência *A concepção freudiana de homem à luz da antropologia* (1936) Binswanger demonstra a arena onde deve dar-se a discussão e a confrontação com a psicanálise e sua conceitualização fundamental: o *horizonte de apreensão do homem*, o sentido do *homo natura*, o homem como pura essência natural. Este horizonte estaria à base deste método e de sua conceitualização, e para o qual a construção naturalista do aparelho psíquico empresta inteligibilidade em sua multilateralidade e sua coerência metodológica, tanto que em sua unilateralidade antropológica. O naturalismo de Freud e sua derivação da vida anímica a partir da pulsionalidade são intoleráveis para Binswanger.

O que ele detecta é a questão que insiste: a fundamentação e a formação filosófica-antropológica para esta reticência, ao nível do projeto de apreensão humana da psicanálise. Esta reticência ele buscara, inicialmente, apoiar sobre a doutrina de Husserl acerca das diferentes regiões objetivas e os modos fundamentais

de "demonstração que lhe correspondem" e, em seguida na doutrina de Heidegger, do *Dasein* como ser-no-mundo, onde ser-jogado-na-vida e ser-com significam certos existenciais fundamentais.

De certo modo, isto acabou por ocupar toda a produção subsequente de Binswanger e nos explica o porquê de um lento e gradativo afastamento da psicanálise e uma aproximação cada vez maior da fenomenologia.

Quando Freud responde à leitura do texto desta conferência, através de uma carta, podemos saber da distância que os separava, e da questão binswangeriana tal como Freud a lia:

"Lieber Freund:

Sua alocução foi uma agradável surpresa. Os que assistiram a ela e me falaram dela ficaram evidentemente impassíveis: deve ter sido muito difícil para eles. Ao lê-la, aprecio sua bela dicção, sua erudição, o alcance de seu horizonte, seu tato ao me contradizer. O senhor sabe que podemos tolerar intermináveis doses de elogios.

Naturalmente, ainda não acredito no senhor. Sempre morei apenas no andar térreo e no porão da casa. O senhor afirma que quando mudamos de ponto de vista, também podemos ver andares superiores em que residem hóspedes ilustres como a religião, a arte, etc. O senhor não está sozinho nisso: a maioria dos tipos cultos de *homo natura* pensa o mesmo. Nisso, o senhor é o conservador, eu sou o revolucionário. Bastaria eu ter uma outra vida de trabalho a minha frente para que ousasse oferecer, mesmo a estas pessoas tão bem nascidas, um lar em minha morada inferior. Já a encontrei para a religião depois que descobri a categoria "neurose da humanidade"! Provavelmente, porém, estamos falando sem nos entender, e nossa discussão levará séculos para terminar.

Com amizade e recomendação a sua prezada esposa,
Freud. ¹¹²⁵

O que encontramos, novamente, é algo da peculiaridade da relação entre Freud e Binswanger. Freud via-o, antes de qualquer coisa, com os olhos de um pai observando as inquietações do filho, como se o compreendesse profundamente,

²⁵ Apud JONES, 1989, V. III, p. 209, 210. No *Prólogo* do tradutor para a edição espanhola de *Tres formas de existência frustrada* aponta-se esta carta como uma "carta ruptura" - o que se figura, de imediato, um grande equívoco quando acompanhamos atentamente a leitura do *Souvenirs sur Sigmund Freud* (1956) (BINSWANGER, IL. *Discours*, pp. 263-366), um texto no qual Binswanger rememora sua relação com Freud, desde a primeira visita em 1907, e que o tornou ainda mais conhecido nos Estados Unidos.

convicto de que um dia, assim como o filho pródigo da parábola bíblica, ele também acharia o caminho correto. Ou seja, a veia filosófica da Binswanger seria o retorno de uma religiosidade latente e de suas resistências²⁶ à psicanálise, a qual ao invés de mostrar o homem em seu esplendor, como era o esperado por Binswanger, mostrava-o em suas determinações. O diálogo entre os dois persistirá pelos séculos, pois um é surdo as questões do outro²⁷.

O que Binswanger ataca em Freud, a concepção do *homo natura*, provoca uma reação de Freud, pois este acreditava que Binswanger hipostasiava metafisicamente fenômenos existenciais como a arte e a religião. Para Freud, metaforicamente, "a casa" tinha somente um térreo e um sótão, não havendo o espírito ou um plano metafísico, mas somente o *homo natura*. Para Freud, Binswanger havia dado a entender que haveria um "piso superior" na "casa" habitado por hóspedes ilustres como a religião e a arte. A apreensão de Freud diante do espiritualismo de seu discípulo não era injustificada, pois as autores lidos por este faziam por denunciá-lo.

Binswanger, de sua parte, procura interrogar a compreensão que Freud tinha do *ser como natureza*. Na idéia do *homo natura* unem-se as idéias de Homem e de Natureza. Qual é a idéia mais original para Freud: aquela de natureza ou a interpretação do homem? Ou, em outros termos, mais precisos e psicanalíticos: aquela do ponto de vista intencional da natureza ou aquela do ponto de vista do homem? O conflito psíquico é uma questão da consciência humana ou é um processo da Natureza (uma regulação automática pelo princípio do prazer)? Binswanger julga a segunda perspectiva como a privilegiada por Freud²⁸. Freud incluiria o homem em conexão na continuidade de todas as formas de vida²⁹.

²⁶ Concordamos com Jean Gillibert (In *Corresp.*, p. 06) , quando ele diz que os recuos de Binswanger diante da psicanálise não podem ser interpretados redutivamente como resistências no sentido clínico da palavra, mas como a tentativa de não deixar que tudo seja reduzido interpretativamente à psicanálise

²⁷ "A amizade nunca foi prejudicada, apesar da considerável diferença entre suas concepções científicas e filosófica."
" (JONES, 1989, p.177).

²⁸ Provavelmente ainda ecoava no espírito de Binswanger a lembrança de sua terceira visita a Freud, em abril de 1913, quando, após a mesma, Binswanger deixara gravado em suas notas, cinco pontos centrais do que discutiram, sendo relevante o primeiro ponto: " Je me suis opposé au fait que Freud dérivât le phénomène de conscience ("censure") de la pulsion, en donnant pour argument qu'une instance qui ne reconnaissait pas d'autorité déterminant à l'exigence pulsionnelle en tant que telle ne pouvait pas avoir de son côté un caractère pulsionnelle. (BINSWANGER, L. *Souvenirs...* , In: *Discours*, p. 276) . Binswanger retornara, durante toda a sua vida, a esta convicção de Freud de que a própria consciência era um derivado da vida pulsional, instintiva, e não algo de "ordem superior", "transcendental". A segunda visita de Binswanger a Freud , em fevereiro de 1910, deixara-lhe no espírito a descoberta, com surpresa, que Freud possuía uma autêntica "veia filosófica" da qual ele próprio não

Para Freud o homem seria uma essência da Natureza, e sua essência reside em que nele - assim como em qualquer outra essência da Natureza, não importa qual seja - pulsões de vida (que constituem os adiamentos e os desvios perante a morte) e pulsões de morte (que trabalham silenciosamente como aspiração, a mais geral, de todo vivente em retornar à calma e à inércia do inorgânico) se misturam e se separam. A natureza, ou a vida, é combatida por e se assenta nestas pulsões, aspirações, intenções ou tendências.

4. DE FREUD AOS FILÓSOFOS:

A perspectiva de Binswanger exigia de Freud uma interpretação de sentido que o próprio Freud não poderia dar. Este sentido seria encontrado posteriormente com o pensamento de Martin Heidegger, com o qual Binswanger introduz-se num modo de perguntar acerca da essência de um fenômeno sem ter que, necessariamente, introduzir uma nova entidade metafísica como resposta. Assim, o horizonte filosófico que nos permite compreender a analítica de Binswanger é, sobretudo, o pensamento de *Ser e tempo* (1927), e a analítica existencial.

tinha consciência (ou não admitia). “Ce qu’il appelait lui même philosophie ou philosophique avait généralement trait à ce que le profane entend pa là, c’est-à-dire la pure *spéculation* sur “choses dernières”. (Id. Ibid. p. 273,274).

Binswanger recolheu uma observação de Freud: “L’inconscient est métapsychique, nous le posons simplement comme réel”, e agrega: “Il affirmait, donc que nous procédions comme si l’inconscient était quelque chose de réel, tel le conscient. En authentique explorateur de la nature, Freud ne dit rien sur la nature de l’inconscient, précisément parce que nous ne savons rien de certain à ce propos; que tout ce que nous en savons, nous le déduisons à partir du conscient. Il estimait que, de même que Kant postulait derrière le phénomène la chose en soi, de même il postulait derrière le conscient, qui est accessible à notre expérience , l’inconscient, qui ne peut jamais être l’objet d’une expérience direct. Une autre fois, il appela l’inconscient une organisation psychique inférieure à celle du conscient; il apercevait même, comme Lipps, le psychique ‘kat’exochen’ dans l’inconscient. (Id. op.cit, p. 275). Binswanger percebe um explorador consciente da natureza, em Freud, que não avança um passo a não ser aquele dado pela experiência, mesmo tendo desejos filosóficos. Na terceira visita a Freud , este teria dito a Binswanger , de uma maneira não muito séria, que a filosofia era uma das formas mais convenientes de sublimação de uma sexualidade recalcada, nada mais. Quando Binswanger retorquiu, querendo saber o que seria então a ciência, e em particular a psicologia psicanalítica, Freud teria respondido evasivamente que elas ao menos tinham uma utilidade social... (Id., p.276, 277).

²⁹ No que Binswanger estava correto, se observarmos recentes trabalhos epistemológicos que vinculam a teoria freudiana ao darvinismo e expõe a presença contínua do modelo evolutivo. MONZANI (1988) , no entanto, aponta para o fato de que Binswanger ignorou, deliberadamente, a presença deste plano na construção da teoria de Freud.

Se Freud fizera uso de sua "bruxa" metapsicológica³⁰, de uma mitologia necessária que estaria assentada, em última análise, num fundamento biológico, o afastamento de Binswanger dá-se a medida em que ele recorre a uma antropologia a priori e existencial.

Ainda que tenha permanecido durante a sua vida unido pessoalmente a Freud e insistido, continuamente, na importância que este teve para o desenvolvimento da psiquiatria moderna, Binswanger em sua própria vida, e como exemplo para toda uma geração de psiquiatras, atreveu-se a iniciar uma antropologia que correspondesse à essência do homem. Este arranque e a superação do positivismo freudiano não seriam possíveis sem a fenomenologia de Husserl e a posterior ontologia existencial de Heidegger. A primeira permitiu-lhe perceber uma diferença rigorosa entre aquilo que seria da esfera, ou da região da essência *natureza*, e a esfera ou região da essência *humana* ao introduzir a noção de *essência ou significação* como um conceito que permitiria estabelecer a diferença interna entre uma realidade e outras, encontrando sua forma, propriedades e origem. A região ou esfera *homem* poderia ser internamente diferenciada em essências diversas - o cultural, o social, o histórico, o psíquico - o que garantiria, de alguma maneira a validade dos projetos e campos científicos das investigações das ciências do homem.

Quando dera às costas para uma perspectiva metafísica que se referia ao psiquismo em termos de uma alma ou de uma interioridade, e se detivera ao estudo de fatos psíquicos diretamente observáveis, a psicologia transformara o psiquismo numa soma de elementos físico-químicos, anatômicos e fisiológicos. A partir daí não se poderia mais falar em algo psíquico que pudesse ser um objeto para a ciência, mas poder-se-ia falar em efeitos de causas não psíquicas - físicas, químicas, fisiológicas, etc.

Dentro desta perspectiva, positivista, a psicologia passara a ser considerada como uma ciência natural, um parente próximo da biologia. Com a fenomenologia, a psicologia passa a ser encarada como uma ciência humana, tendo por objeto o

³⁰ É desta forma que Freud se refere à metapsicologia que, em sentido mais amplo, designa o conjunto da elaboração teórica de Freud, a produção de modelos conceituais afastados da experiência, ficções teóricas a partir das quais a própria experiência é transformada: a mitologia necessária; Metapsicologia é, em psicanálise, sinônimo de teoria.

psiquismo, a partir daquele momento em que um conjunto de fatos internos e externos, ligados à consciência - linguagem, sensação, percepção, motricidade - passaram a ser designados como dotados de uma significação objetiva e própria.

Fenomenologia procede de dois termos gregos: *phainomenon* (fenômeno) - aquilo que se mostra por si mesmo, aquilo que de alguma forma se manifesta - e *logos* (o discurso esclarecedor). A fenomenologia seria o discurso daquilo que se mostra, ou a descrição dos fenômenos para o retorno *às coisas tais quais elas são em si mesmas* - *Zu den Sachen Selbst*, a máxima de Edmund Husserl, e um princípio metodológico.

No entanto, se podemos falar em princípio fenomenológico, não se pode falar, com propriedade, num método fenomenológico. Método refere-se, geralmente a um procedimento que tenha seus cânones ou um conjunto de regras bem definidas e que devam ser observadas. O “método” fenomenológico é mais uma postura ou estilo de pensar e pesquisar que qualquer outra coisa.

O método fenomenológico de Husserl foi pensado e repensado constantemente e foi assumido por muitos autores que o desenvolveram e transformaram, cada um a seu modo e, por vezes, de um modo tal que entra em confronto direto com aquilo que o próprio Husserl poderia pretender. Assim, no contexto de nosso trabalho, entendemos que Binswanger desenvolve seu trabalho dentro de um “estilo” fenomenológico ao invés de um “método”- no sentido estrito.

A contemporaneidade e a familiaridade de Binswanger com o pensamento de Freud e Heidegger permite-lhe também notar em ambos interesses que, apesar de serem fundamentalmente distintos, endereçam-se, em primeiro plano, à essência humana, às *condições humanas*. Mas este endereçar-se possui mediações. Do mesmo modo que em Freud aparece num primeiro plano fundamental a Natureza - e não o Homem -, em Heidegger não lhe surge o Homem, mas o *Dasein*. E, no entanto, Freud e Heidegger, conduzem-no, sistematicamente e profundamente, ainda que por caminhos diferentes, à compreensão da essência humana.

5. PANORÂMICA DE UM PERCURSO:

Nos *Souvenirs sur Sigmund Freud*³¹ (1956) encontramos uma perspectiva panorâmica da relação de Binswanger com a psicanálise e com a filosofia. No que diz respeito a Freud, em específico, “nós permanecemos fiéis um ao outro durante vinte e cinco anos”, “como algo que ia por si só, e nós fizemos pouco barulho”.

Binswanger lembra que, em 1934, em Lucerne, falava à única filha de Freud deu continuidade a seu trabalho, Anna Freud “da divergência que me era tão dolorosa, da oposição entre amor que eu sentia por seu pai e a impossibilidade que eu sentia em agir como “propagandista” de sua obra, por ter que ocupar funções administrativas”; para Binswanger era impossível identificar a doutrina de Freud com sua existência total, com Freud enquanto pessoa humana, que ultrapassava sua doutrina.

6. BINSWANGER E A PSIQUIATRIA:

Ludwig Binswanger fora aluno de Eugen Bleuler, e esteve comprometido e vinculado a C.G. Jung e a Sigmund Freud, o que nos dá uma idéia de sua formação científica. Acabou também por tornar-se um dos grandes nomes da psiquiatria contemporânea, tendo participado durante toda sua vida, ativa e pessoalmente, na constituição deste campo científico, através de seus escritos e de um envolvimento pessoal com os grandes nomes desta ciência até os meados do século XX

Seu lugar de mediador³² entre a psicanálise e a psiquiatria permitiu-lhe a compreensão de que o próprio Freud subestimava a diferença de estrutura científica entre as duas disciplinas, e que estas não poderiam ser aproximadas imediatamente uma à outra, como Binswanger buscara demonstrar em uma exposição em Haia em 1920, com o título *Psicanálise e psiquiatria*. A aproximação maior entre a psicanálise e psiquiatria dar-se-ia em um aspecto específico, a saber, o aspecto bio-histórico e hermenêutico.

³¹ BINSWANGER, L. *Discours*, pp..263-366.

³² Sobre isto, ver, por exemplo, parte da carta datada em de 10.09.1911, in : *Corresp.*

De um modo geral, Binswanger sustentaria um projeto que iniciara na década de '20 e seria mantido até os anos '50, cujo centro é a problemática da investigação psiquiátrica e a psiquiatria como ciência, numa ocupação com os problemas particulares, metódicos e temáticos. Este projeto deveria fazer patente a “coisa mesma” em que a psiquiatria se ocupa enquanto ciência. Porém, e por outro lado, deveria mostrar o curso gradual e a coerência interna dos diversos horizontes de compreensão científicos.

Com alguns conceitos fundamentais esta ciência transforma o ente, que tenta compreender e investigar, para conhecendo-o, dominá-lo. Tal projeto que pretendia levar o problema da psiquiatria a uma certa conclusão, mesmo que provisória ou parcial, somente poderia ser levado a cabo sobre a base de uma reflexão filosófica, sobre a essência da ciência em geral, e da psiquiatria em particular. O projeto de Binswanger, neste sentido, inseriu-se no terreno da analítica filosófica de Martin Heidegger e nos trabalhos que se estruturam sobre ela.³³

O primeiro texto que contribui para o tema é *Psicanálise e psiquiatria clínica*³⁴, que fora apresentado num congresso internacional no ano de 1920 e na cidade de Haia. Ali Binswanger contrapunha as duas disciplinas e explicitava o dilema³⁵ em que se encontrava a segunda, ou seja, aquele de ter de decidir-se a continuar sendo tão somente uma ciência aplicada, um conglomerado que tem coerência pela sua tarefa prática de psicopatologia, neurologia e biologia, ou se quer chegar a ser uma ciência psiquiátrica unitária.

³³ Podemos encontrar mais a este respeito in : BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 196 ss.

³⁴ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 224- 246 ; *Discours*, pp. 123-154

³⁵ Acerca da psiquiatria, seu principal dilema, nas palavras e lembranças de Jacques Schotte:

“...le dileme devant lequel se trouve la psychiatrie, un dileme à entendre au sens fort comme quelque chose qui risque de l’empêcher même de se constituer comme telle. Ce dilemme, je cite, c’est qu’elle doit décider si elle veut simplement rester un science appliquée, un conglomerat de psychopathologie, de neurologie et de biologie, maintenues ensemble simplement par la tâche pratique ou si elle veut devenir une science psychiatrique unitaire.

Ainsi parlait Binswanger en 1920 et il repris exactement cette même phrase en de nombreuses occasions pour bien souligner que ce dilemme existait toujours. (...). Je me contenterai simplement de revenir à l’idée première de la tâche et du projet de vie de Binswanger, par une dernière citation. Ce sont les mots par lesquels Binswanger terminait, ici même à Paris, à l’amphithéâtre Descartes de la Sorbonne, son rapport au Ier. Congrès International de Psychiatrie d’après la guerre. “Nous pensons - et alors là, c’est sous la forme d’un impératif e pas seulement d’une constatation. Nous pensons que la psychiatrie ne doit pas continuer à être un agrégat de méthodes et de techniques mais qu’elle doit arriver à comprendre qu’il y a une idée qui la guide et qu’il lui faut dévoiler.” (SCHOTTE, , 1986, p. 55).

Naquela época a saída parecia ser a construção e a aplicação sistemática de uma metodologia psiquiátrica. Assim ele aponta o estudo dos princípios metodológicos da psicanálise como o modelo de constituição de um sistema científico.

Ele expõe a psicanálise de Freud em seu caráter de sistema, em sua construção sistemática e em sua coerência, ou seja, a psicanálise estaria muito acima da psiquiatria naquele plano e no que diz respeito ao seu conteúdo sistemático e coerência, em virtude de sua imagem sempre unitária. Não lhe ocorre, no entanto, que a psiquiatria deveria converter-se em psicanálise ou a ela ser reduzida. Por esta época, Binswanger ainda estava às voltas com a elaboração do primeiro volume de sua *Introdução...*. O segundo volume, que seria exclusivamente dedicado a Freud, guardava a pretensão de uma grande obra e do testemunho de seu reconhecimento e de sua luta no e contra o universo mental elaborado por Freud.

É neste ponto que Binswanger não consegue mais ir adiante e acaba por tornar pública uma ocupação que já vinha desde 1913 - a fenomenologia. A ocupação com a fenomenologia e com a ontologia fazem com que ele abandone o projeto e supere o método seguido nestas pesquisas.

Binswanger é um psiquiatra e, antes de qualquer coisa, alguém que insiste em olhar para os fundamentos da ciência que pratica. De um modo amplo, o que ele percebia era que a psiquiatria é uma ciência fundada sobre a psicopatologia, e a psicopatologia é uma ciência natural exata. Quanto ao método, ela busca elementos comuns nos diferentes estados patológicos e disto resulta uma classificação dos casos em grupos aos quais dá nomes definidos; seu método é, pois, indutivo. Tendo-se isto estabelecido, é possível introduzir-se novos casos, a partir de certos traços comuns, no conjunto dos casos que possuem estes mesmos traços no grupo. Assim, este caso particular recebe o nome do grupo e ele passa a ser compreendido como a doença que é o nome do grupo.

Desta maneira, indutivamente, realiza-se o movimento de passagem do singular ao universal. A partir do diagnóstico, o estabelecimento do quadro nosográfico ao qual pertence o caso, tem-se um prognóstico e uma terapêutica. Este método tem como pressuposto a existência de um "eu", de um "sujeito" e de um

mundo de objetos - que podem ser desde seres vivos até coisas - e que comunicam-se entre si.

No entanto, não se pode afirmar dogmaticamente que a psiquiatria é uma ciência unificada. Muitas vias e direções encontram-se propostas e concorrem entre si, sem ser possível afirmar qual seria o núcleo ao redor do qual giram suas linhas de frente, qual seria o seu cerne, sua "essência".

"À origem de nossa investigação, escrevia Ludwig Binswanger em 1961, há uma falta da qual sofre a psiquiatria - e da qual ela sofre a maior parte do tempo sem dor. Ela está em dívida com a dimensão humana, somente segundo a qual é possível tomar a medida comparativa do mundo do homem doente reputado são. Esta ausência, este vazio que faz dela um cenotáfio do homem, revest as formas positivas que Ludwig Binswanger rejeitou em um ensaio de 1956. Ele havia declarado que "o fundo e o solo onde a psiquiatria pode se enraizar como uma ciência autônoma não é nem a anatomia nem a fisiologia do cérebro, nem a biologia, nem a psicologia, nem a caracteriologia, nem qualquer tipologia, nem a ciência da pessoa, mas o homem". Daí o título: *O homem na psiquiatria*."³⁶

Binswanger foi um dos pioneiros na psiquiatria, junto com Minkowski, na França, e Jaspers, na Alemanha, trabalharem com a fenomenologia. Foram seguidos por outros tais como Von Gebsattel, Erwin Straus, Roland Kuhn, Medard Boss.

A psiquiatria, tal como a encontramos, primeiro em Freud, logo em Binswanger, e que encontrou seu ápice na *Psicopatologia geral* (1913) Karl Jaspers, era um conglomerado incoerente em seu sentido interno de três componentes teóricos :

- 1.. A enfermidade anímica era considerada como uma consequência de uma lesão orgânica do cérebro (Kraepelin e Bleuler);
2. A enfermidade anímica, como um desencadeamento de conexões sintomáticas preformadas existentes no organismo.

³⁶ MALDINEY, 1986, p. 09

3. As enfermidades anímicas como uma reação patológica crônica ou o transitória, de uma personalidade com uma disposição anormal (Kraepelin, Jaspers e depois os “tipos reativos exógenos” de Bonhoeffer) .

A estes postulados teóricos se contrapunham, por parte da investigação prática, a anatomia patológica, a biologia da hereditariedade e a caracterologia (Kretschmer, Jaspers). A caracterologia ocupou-se exclusivamente em comprovar uma relação compreensível entre a vivência e a possibilidade de modificação do caráter; porém com uma inclinação a isolar tal relação dos influxos biológicos.³⁷

Binswanger somente poderia contrapor à psiquiatria a psicanálise de Freud como único sistema acabado que procurava compreender o homem e a enfermidade a partir de seu “estado contraditório interno”.

E aqui salta imediatamente à vista outro traço fundamental da investigação freudiana, e precisamente em uma adequada correspondência com aquilo com o que ele, como psicoterapeuta, tinha de fazer ou seja, com o homem neurótico. Freud não via a superação do conflito psicológico na maturação existencial, na auto-realização, como única possibilidade de poder ser livre, tal como em certo sentido, ainda que não existencial, ocorria a Jung, senão que exclusivamente na falta desta possibilidade, no recalçamento.

A diferença entre saúde e enfermidade estava agora somente na diversidade da importância vital das funções, nas quais se assentam os mecanismos da repressão e com a qual se produziu um enlace de grande importância, até então totalmente alheio à psiquiatria, dos “fatores da realidade” que enlaçam o biológico do ser vivente homem com seu poder ser existencial enquanto existência; pode-se dizer que assim descobriu-se uma das estruturas limites, nas quais o poder ser livre realiza ou frustra as possibilidades existentes nas entidades biológicas.

Binswanger debate-se com um universo mental psiquiátrico no qual acham-se presentes nomes como o de Griesinger, para quem as doenças mentais seriam doenças do cérebro, ou ainda Wernicke e seu aluno, Liepmann, para os quais dever-se-ia buscar a grande empresa

³⁷ Esta apresentação, aqui resumida, pode ser encontrada em BINSWANGER, L. *Articulos*, pp.197-199.

" de dissolver toda a psiquiatria na neuropatologia da função cerebral, fazendo repousar, o quanto for possível 'les hombreuses interprétations da la psychologie rétrospective, qui remontant tous au moi qui, pour des raisons déterminé'"³⁸

Binswanger publicou alguns textos em que aproxima a psicanálise da psiquiatria, realizando, a seu modo, aquela fantasia mosaica de Freud que, julgando-se um Moisés ao qual fora vetada a entrada na terra prometida, depositara em Jung, seu "príncipe herdeiro" e seu Josué a esperança da entrada da psicanálise na "terra prometida" da psiquiatria. Com Jung, Freud sofrera a decepção e Binswanger recusava este lugar que Freud pretendia outorgar-lhe, mantendo-se numa ambivalência estratégica.

Seu lema não era "a psicanálise ao invés da psiquiatria", como Freud pretendia, mas o homem na psiquiatria! Este é o refrão que acabou por ser continuamente repetido por seus seguidores, o que de um lado, abria-lhes o caminho para Freud e de outro acolhia Heidegger. O homem³⁹ na psicanálise e na psiquiatria é a primeira e

³⁸ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 87

³⁹ Para Freud, diz-nos Hyppolite, a sexualidade é uma maneira de ser no mundo, ou mesmo o modo fundamental. Freud procurou no isso (Id), além da consciência - considerada como superficial - uma explicação empírica do homem. "O que é o homem? (mesma questão que colocava Kant) : Mas não é preciso ir mais longe e reconhecer que a antropologia (estudo dos primitivos, sociologia, psicologia, psicanálise empírica) é ela própria sempre insatisfatória? A sexualidade é enigma, o instinto de morte é uma questão, não é uma resposta, não uma explicação. A questão: "O que é o homem" é ainda uma questão antropológica?" (HYPPOLITE, J. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*, p. 41) . Hyppolite prima pela presença constante da distinção entre o processo psicanalítico e os resultados da psicanálise (da psicanálise tal como acabou por se praticar e se desenvolver nos Estados Unidos, por exemplo, onde tratava-se de adaptar as pessoas ao *status quo* vigente e ao padrão social de normalidade) . O processo psicanalítico é "um processo que abre perspectivas para a exploração dessa existência que somos. Há aí analogias com o processo da análise (sic) existencial em Heidegger (o esquecimento e a compreensão pré-ontológica do Ser.

Vivemos numa compreensão do Ser sem a qual nenhum ente nos seria acessível e, no entanto, esta compreensão do Ser nos escapa, nós fugimos diante dela, preferindo a inautenticidade das relações cotidianas à compreensão explícita do Ser, à apreensão de nossa existência como tal, de nossa própria relação com o Ser). Por que esta fuga, este esquecimento? E como, por outro lado, vivemos num desconhecimento do Ser e da verdade que estão, no entanto, na própria raiz do nosso ser-no-mundo? Há sempre algo, inclusive na metafísica, que recobre progressivamente um originário que sempre se subtrai."(Id. *ibid.* p. 42).

Hyppolite afirma que existem analogias entre a analítica existencial e a psicanálise, pois tanto uma como a outra partem da vida cotidiana, de um concreto e de um esquecimento que se esquece a si mesmo. Uma e outra se definem por uma exegese, uma *Aulegung*. Ao falar da diferença, ele aponta que ela é tão fundamental como a analogia. A psicanálise, de seu lado, chafurda numa base antropológica, parte de fatos empíricos sempre contestáveis. "Até onde é preciso voltar? O que é o originário?", pergunta-nos este filósofo que introduziu Hegel na França. O que faz a originalidade de Heidegger, continua ele, é ter definido o *Dasein*, o ser que somos pela compreensão do Ser, pela questão do Ser, por ter dado uma significação concreta a esta questão aparentemente abstrata, elaborando-a - e tendo definido assim o homem, pelo que não é empírico, mas pela própria questão da metafísica, ter feito a exegese desta metafísica em sua história, em seu originário, em seu sentido e em seus fenômenos de repetição, um pouco como Freud apresenta a história de uma individualidade em seus sonhos e em seus sintomas. Hyppolite pretende que esta indicação de analogia possa orientar em direção a um processo

predominante preocupação que atravessa, de ponta a ponta, a obra de Binswanger e de outros que - como Eugen Minkowski, Straus, von Gebattel, von Weizäcker, para citar alguns - contribuíram, na primeira metade do século deste século para a fundação de uma psicopatologia sobre uma antropologia fenomenológica. Nisto, o próprio conceito de psicopatologia, que estava à base da ciência psiquiátrica, acabou por ser redimensionado⁴⁰ fazendo surgir uma nova psiquiatria.

7. INTERESSES FILOSÓFICOS:

Há uma precocidade em seus interesses filosóficos, pois os mesmos podem ser percebidos já na sua introdução à leitura da *Crítica da razão pura* de Kant, aos 18 anos de idade pela mão de um de seus professores de humanidades. Esta introdução, pertinente ao seu contexto histórico e intelectual, foi marcante e, no desenvolvimento de sua obra, manteve-se sempre acesa uma chama, que iluminou-

filosófico concreto, “como consegue ser a psicanálise, e tão transcendental como consegue ser a análise “kantiana.” (p. 43).

⁴⁰ Encontramos assim, por exemplo, num dos discípulos diretos de Binswanger, Pierre Fédida, a seguinte compreensão: “... na tradição do poeta Ésquilo (seria interessante ler a peça Agamenon) emprega-se a expressão “Pathei-matos” para designar o que é pático, o que é paixão, o que é vivido. Aquilo que pode se tornar experiência. Em alemão se empregam os verbos *erleben* (presenciar) - *erfahren* (experimentar). “Psicopatologia” literalmente quer dizer: um sofrimento que porta em si mesmo a possibilidade de um ensinamento interno. Como paixão, torna-se uma prova e como tal, sob a condição de que seja ouvida por alguém, traz em si mesma o poder de cura. Isso coloca imediatamente a posição do terapeuta. Uma paixão não pode ensinar nada, pelo contrário, conduz à morte se não for ouvida por aquele que está fora, por aquele que é estrangeiro, por aquele que pode cuidar dela. (...)

A segunda observação que desejo acrescentar à tradição que evocamos, consiste em que o terapeuta, isto é, aquele que tem a responsabilidade da terapéia, escute Eros doente na palavra e no sonho do paciente. É da velha tradição médica saber que o sonho faz falar Eros doente e os sonhos, graças ao terapeuta, tem o ofício de serem terapeutas. São os sonhos que são os terapeutas de Eros doente.

Ao relembrar essa tradição, acredito que estamos muito exatamente sobre o terreno de nosso problema.

Por isso, penso que aquilo que chamamos de psicoterapia não é uma especialização da terapéia. Em que pese o prefixo psi, psique ou o acento colocado sobre o aspecto técnico da terapéia em seu conjunto, terapéia significa algo peculiar: desde que nos ocupemos do ser humano, tudo o que se passa entre ele e nós, nos mínimos detalhes, reveste uma significação de fragilidade. Exatamente o que implica o termo “terapéia”; em “terapéia” há uma conotação de respeito pela divindade. Eu diria, a atenção delicada dada ao homem como se fosse um instrumento musical. Em função da posição que ocupamos, cada coisa que dizemos ou fazemos tem imediatamente uma incidência sobre a matéria vivente que o homem doente nos oferece. Não quero espiritualizar o problema, nem torná-lo histórico; não quero inflar heroísmo no humano. Quero ficar no contato da experiência que temos, da experiência de cada um de nós.”(FÉDIDA, 1988, p. 29,30) . No prefácio a este mesmo livro Luís Carlos Menezes nos diz que : “De formação filosófica, Fédida inaugurou sua obra (há cerca de 30 anos) com uma tese sobre o corpo na esquizofrenia e , o seu primeiro livro, é voltado para o problema do corpo na Psicanálise”, acrescentando em uma nota de pé de página que “esta tese, enviada pelo jovem autor a Ludwig Binswanger e a Jacques Lacan, marcou o início de uma relação pessoal com estes dois mestres, e Fédida passou a freqüentar assiduamente a clínica psiquiátrica de Binswanger , na Suíça.”(p. 10).

lhe o caminho em direção à fenomenologia e ao pensamento husserliano, como rotas alternativas para modos de pensar a prática psiquiátrica: o criticismo⁴¹.

Encontramos, assim enlaçadas desde o início, características que perpassam toda a sua obra. Sua formação humanística, o contato com a cultura clássica e a familiaridade com a doutrina kantiana, associados a uma relação íntima com a psiquiatria e com pacientes psiquiátricos produz uma crítica acerca dos fundamentos inicialmente alimentada pelo neokantismo⁴².

O diálogo com a filosofia e a cultura clássica, além da paixão pelas obras do espírito humano como a literatura, a poesia e a pintura, traduzem-se numa necessidade de compreensão do espírito humano antes mesmo da formulação do questionamento acerca da essência do adoecimento. Ante o patológico é preciso não esquecer o que é a saúde, é preciso não esquecer o que é o homem. O homem pode enlouquecer, mas a humanidade não se reduz à loucura, o homem não é somente isto.

A experiência viva de Binswanger é aquela de poder dizer *o que é o homem*, o que é *ser homem* a partir de uma perspectiva que também conseguia incluir o “ser psicicamente enfermo”. Ele vivia, num sentido autêntico da palavra, o desenvolvimento da psiquiatria no seio do movimento intelectual de seu tempo, sendo que sua biografia, gradativamente, expressa a formação de um médico-psiquiatra e psicanalista, e de um filósofo - quase numa acepção grega.

Além de ter como pacientes de sua clínica personagens excepcionais como poetas, músicos, pintores e artistas, *Bellevue* acabou por tornar-se um centro natural

⁴¹ Ou seja, a tendência a considerar a teoria do conhecimento como a base de toda a pesquisa filosófica. Essa tendência encontrou sua expressão mais perfeita no sistema de Kant, e leva, em graus e perspectivas diferentes, a uma posição relativista quanto ao conhecimento: a aceitação do valor e da infalibilidade do conhecimento humano dentro dos limites da experiência, ao mesmo tempo que a certeza da sua inadequação para transcender esses limites. Immanuel Kant, filósofo alemão (1724-1804), formulou uma doutrina caracterizada principalmente pela intenção de determinar os limites, o alcance e o valor da razão, concluindo pela redução do campo do conhecimento racional aos objetos de experiência possível (o que significa a negação da possibilidade de conhecimento racional dos objetos da metafísica e da religião) e pela necessidade de fundamentar a moral em imperativos categóricos gerados pela razão prática.

⁴² O neokantismo, enquanto um movimento doutrinário, difundiu-se na segunda metade do séc. XIX na Alemanha, Itália, França e Rússia, tendo como principais representantes os filósofos alemães Wilhelm Windelband (1841-1915), Paul Natorp (1854-1924), Ernst Cassirer (1874-1945) e o socialista alemão Karl Kautsky (1854-1938). Este movimento é caracterizado, sobretudo, por entender a filosofia como teoria do conhecimento, visando a fundamentar as ciências físicas e as leis sociais nos elementos idealísticos e subjetivos do kantismo.

de reunião e de encontros entre filósofos, psiquiatras, psicanalistas, psicólogos e artistas. Ali se fizeram presentes intelectuais como Edmund Husserl, Martin Heidegger, Sigmund Freud, Martin Buber, Max Scheler, Karl Löwith e tantos outros.

Aquilo que poderia ter-se realizado apenas como a administração de uma herança familiar, como mero desfrute de um título acadêmico e de um patrimônio, acabara por tornar-se um percurso na história da psiquiatria contemporânea e um percurso escolhido livremente. A polaridade entre o destino e a liberdade, tão presente nos escritos e no trabalho de Binswanger, define também sua biografia. .

À cabeça da clínica de *Bellevue* e, nos 45 anos que se manteve na direção, Binswanger elevou o trabalho à reputação internacional, justificada principalmente pela qualidade de seu atendimento e a especialização psicoterápica no tratamento das psicoses.

Em 1956 Binswanger recebeu a mais alta distinção da psiquiatria: a medalha Kraepelin - em honra ao seu trabalho de pesquisa psiquiátrica e pesquisa antropológica. Morreu em 05 de fevereiro de 1966, pouco tempo depois de ter recebido em Amriswill as homenagens pelo seu 70o aniversário, na qual Heidegger se fizera presente para render homenagem ao seu amigo e aluno⁴³.

8.SEGUNDA PANORÂMICA DE UM PERCURSO:

O avanço do trabalho de Binswanger constituiu um perfil onde etapas estão sobrepostas. Num primeiro momento de seu pensamento a tentativa de fundamentar a psiquiatria, de sedimentá-la como uma ciência é a questão que serve de fio condutor. Neste contexto, encontramos a presença de três interlocutores privilegiados: Husserl, Heidegger e Freud .

Uma segunda fase é aquela que começa a ser gestada a partir da década de '20, quando ele se manifesta publicamente pela primeira vez acerca da psicanálise

⁴³ De certa forma, Amriswill pode ser tomada como uma metáfora do encontro entre Heidegger e Binswanger . Nesta pequena comunidade suíça situada próxima a Constance, uma cidade fronteiriça, tanto Heidegger como Binswanger fizeram seus estudos secundários. O primeiro vinha de Messkirch, cerca de 30 quilômetros ao norte, e o segundo da vizinha suíça Kreuzlingen

de Freud⁴⁴ e evoca a fenomenologia de Husserl. É nesta mesma década que ele sofre um grande impacto pela leitura de *Ser e tempo* e parte para a elaboração gradativa de um método que permitisse a penetração no modo de vida do doente.

A leitura de *Ser e tempo* possui certas dimensões existenciais na vida de Binswanger. Ao perceber a importância do livro de Heidegger, logo iniciou seu filho mais velho e Emil Staiger na leitura, começando pela parte dedicada a Descartes. No mesmo ano em que inicia esta leitura, perde um filho de 8 anos, vitimado pela meningite tuberculosa e poucos anos depois, 1929, seu filho mais velho morre tragicamente. Na elaboração destes lutos, Binswanger publica um livro que reflete a sua leitura de *Ser e tempo* e aquilo que acontecia em sua vida: *Sonho e existência* (1930).

Este livro é o efeito do que ele sente em sua vida, as modificações das dimensões existenciais que se manifestam nas estruturas espaço-temporais da ascensão e da queda, das quais ele tenta fazer uma descrição fenomenológica. E ele descobre na metáfora poética da queda, expressa por Mörrike, ou no acontecimento onírico descrito por Gottfried Keller, a forma de seu próprio ressentir, de sua comoção.

Muitos anos depois e por ocasião de seu 70o. aniversário, Heidegger homenageava-o dizendo que Binswanger “ist sehr früh mit “Sein und Zeit” ins Gespräch gekommen” - ele entrou muito cedo em diálogo com *Ser e tempo*⁴⁵.

Se tentarmos apreender, agora, a sua obra como uma totalidade, pode-se, ver nela três grandes momentos⁴⁶. Num primeiro momento ele se afasta da tradição médica quando distingue do *processus vital* a história interior de vida - *Lebensverlauf*. Num momento seguinte “il s'avère heideggerien dans une phase mediane - jusque Schizophrenie (1957) y compris”.

⁴⁴ Freud assistiu à conferência, na primeira fila. No final um único comentário: “Muito claro”. E Binswanger comenta: “Evidentemente ele esperava mais...”. Binswanger situa este artigo que tem como a questão das diferenças entre os modos de explicação científica empregados pelas duas disciplinas, em relação ao papel de mediador que Freud esperava que ele desempenhasse entre elas.

⁴⁵ Trata-se das primeiras palavras do discurso de Heidegger em homenagem ao aniversário de Binswanger (cf. HEIDEGGER, M. *L'affaire de la Pensée*, Mauvezin, T.E.R. 1989, p.13).

⁴⁶ VALDINOCCHI, 1986, p. 146.

E, por fim, o retorno final a Husserl. Este retorno parece carregado de motivos pessoais, na medida em que Binswanger sentia-se preterido por Heidegger que mostrava-se mais receptivo a Medard Boss⁴⁷. Outro fator é a influência crescente de W. Szilasi⁴⁸, que fora aluno e seguidor de Husserl. É esta amizade que faz com que se renove em Binswanger um interesse que se esgotara com o primeiro Husserl e o leva a uma redescoberta do pensamento husserliano.

Para Giovanetti (1990) o pensamento de Binswanger é algo que sempre esteve em evolução na medida em que o psiquiatra-filósofo era um homem a interrogar-se continuamente para melhor compreender as coisas. Assim, ele percebe uma primeira fase entre os anos de 1881-1929, que seriam aqueles anos de formação e iniciação na profissão e na pesquisa, nos quais ele pretendia trazer para a psiquiatria algo novo, e fazer dela uma ciência. O encontro com Husserl ter-lhe-ia dado uma nova direção ao pensamento, mas é somente a partir da descoberta de Heidegger que há um reordenamento em suas preocupações filosóficas. Heidegger fora o responsável por uma nova compreensão em Binswanger, aquela da doença mental a partir e do interior do *Dasein*⁴⁹.

Uma segunda fase teria o seu momento inaugural em *Sonho e existência* (1930)⁵⁰ com a elaboração de um método e de uma direção de pesquisa, batizado como *Daseinsanalyse*. Fase esta que manter-se-ia até o final de sua vida, em 1966.

⁴⁷ "... tels que la déception éprouvée par Binswanger lorsque Heidegger semblait préférer, de façon inexplicable pour Binswanger, le travail de Boss, que était cessé s'inscrire dans la lignée de la pensée heidegérienne, alors qu'il refusait à Binswanger ce même privilège." (MISHARA, 1986, p. 181).

⁴⁸ STEIN (1983, p. 35) escreve: "Nas fenomenologias parciais, que passaram a constituir as diferentes escolas fenomenológicas a partir de Husserl, podem-se destacar cinco correntes principais...". Estas seriam:

1. A fenomenologia descritiva de Gottingen;
2. A fenomenologia transcendental de Freiburg, im Breisgau (a qual pertenceria Szilasi, juntamente com Heidegger, Eugen Fink e outros);
3. A fenomenologia psicológico-descritiva de Munique;
4. A fenomenologia dos valores de Colônia;
5. A fenomenologia hermenêutica de Marburgo (1923-1928) e Freiburg im Breisgau (a partir de 1928), sob a orientação de Martin Heidegger (com nomes como Paul Tillich, Rudolf Bultmann, Hans-Georg Gadamer e Karl Löwith, entre outros).

⁴⁹ Giovanetti, no entanto, não aponta para um aspecto importante nesta primeira fase. Para Binswanger, desde Platão nenhum outro autor tinha apresentado de melhor modo o homem que Heidegger e... Freud. Aqui encontramos a terceira presença decisiva no pensamento de Binswanger. Ele fora encantado pela psicanálise freudiana e via nela a grande possibilidade de repensar a psiquiatria. No entanto, a "idéia" de Freud não lhe era ainda suficiente, pois ela era um súdito do reino positivista.

⁵⁰ O trabalho, essencial para a compreensão do pensamento de Binswanger mostra, pela primeira vez, o conceito de "direção geral de sentido" (*Bedeutungsrichtung*) mostrando que a dinâmica espacial dos sonhos é a mesma que a da existência. A espacialidade é considerada como uma estrutura ontológica essencial, formando a base da língua, da imaginação, da poesia e do sonho. A ascensão e a queda são analisadas sob o ângulo da antropologia

De uma forma sucinta, a primeira fase é caracterizada pela tentativa de fundamentar a psiquiatria, de sedimentá-la como uma ciência, ao par da questão da autonomia do espírito humano. A segunda fase é aquela que começa a ser gestada a partir da leitura de *Ser e tempo*⁵¹ e a elaboração de um método que permita a penetração no modo de vida do doente. O modelo deste método podemos encontrá-lo na elaboração e na análise de um de seus casos clínicos mais famosos, o *caso Ellen West*, considerado pelo próprio Binswanger como o paradigma da *Daseinsanalyse*.

Serge Valdinoci escreveu acerca do “último” Binswanger e considera *Esquizofrenia* (1957) - como o último texto antes de Binswanger “tornar-se husserliano de uma maneira definitiva”. Para este autor, Heidegger domina, sem dúvida, o campo das referências explícitas: “ Il existerait donc, en deçà de vocables alors extrinsiques, une opération décisive à exhiber”.⁵²

Nesta última fase, temos ainda *Melancolie und Manie* (1960), no qual a mania e a melancolia não são abordadas através de um método de estudo clínico, mas estudadas segundo o método da fenomenologia pura e transcendental husserliana, destacando-se mais a dimensão epistemológica do que a clínica.

O último livro escrito por Binswanger trata do delírio⁵³ e contém, além de uma análise fenomenológica, uma análise daseinsanalítica dessa maneira de ser do homem no mundo. O subtítulo *contribuição à pesquisa fenomenológica e daseinsanalítica* dá a entrever que ali duas direções de pesquisa se sobrepõe. A primeira, “daseinsanalítica”, visa mostrar as metáforas com que o *Dasein* estrutura a

fenomenológica, sendo consideradas como formas pré-reflexivas anteriores a todo o “querer próprio”, correspondendo a duas direções existenciais. Binswanger produz uma interpretação existencial e biográfica do sonho em ligação com a dicotomia heraclitiana entre sonho e vigília. Ou seja, ele faz confluir num único texto seus grandes pólos de interesse: a cultura e a filosofia clássicas, a fenomenologia e a analítica existencial, além da psicanálise. De certo modo “Sonho” e “Existência” unem o paradigma da psicanálise e a essência do *Dasein*.

⁵¹ *Ser e tempo* fornece para Binswanger uma base, um ponto de apoio, uma norma para um universo que se caracteriza pela sua plasticidade: a estrutura do *Dasein* como ser-no-mundo. O que lhe permite suplantar as bases naturalistas com as quais a ciência trabalha.

⁵² VALDINOCCI, 1986, p. 146.

⁵³ Em 1993 surgiu publicado a edição francesa de *Wahn*, o último livro produzido por Binswanger e terceiro trabalho psiquiátrico que ele havia publicado com este editor fora *Esquizofrenia* (1957) - no qual apresentavam-se seus casos psiquiátricos-daseinsanalíticos, fenomenológicos e psicopatológicos sobre o problema da esquizofrenia, onde *Dasein* e fenomenologia da experiência estavam separados. O segundo livro desta série levava o título *Melancolia e Mania*, estando em sua quase totalidade consagrado à fenomenologia de Husserl, no que diz respeito ao seu método. Nestes livros alguns autores, como K.P. Kisker, viram uma virada fenomenológica de Binswanger, no sentido de uma substituição, de um abandono de Heidegger por Husserl.

expressão. A segunda é uma análise fenomenológica dos momentos constitutivos da experiência e suas modificações na experiência delirante.

Assim, e de uma forma geral e didática, podemos chegar a uma síntese se visualizarmos a evolução do pensamento filosófico em Binswanger, no conjunto de suas influências, em quatro grandes fases:

1. Fase pré-fenomenológica: Kant e Natorp;
2. Primeira fase husserliana;
3. Fase heideggeriana
4. Segunda fase husserliana;

9. A DASEINSANALYSE:

A crítica de Binswanger à psicanálise é que esta teria por fundo de experiências a história de alguém, ela é uma forma de história, um complexo de acontecimentos de uma espécie particular, redutível à dimensão da história natural. A *Daseinsanalyse*⁵⁴, o contraponto psiquiátrico e empírico a *Daseinsanalytik* filosófica, tem como empreendimento mostrar o ser homem em todas as suas formas, em todos os seus mundos, em seu poder ser, em sua existência, em sua licença e necessidade de ser. Binswanger pretendia fazer ver que não é somente com a consciência, mas também com nosso inconsciente que nós somos no mundo temos um mundo e o dispomos.

Foi no curso da discussão após a conferência pronunciada por Binswanger em Berna, no ano de 1934, com o título *Über Daseinerkenntnis* que Jakob Wyrsch chama o novo método de *Daseinsanalyse*. Binswanger aceitou esta designação e a partir daí tal nome tornou-se corrente, buscando designar a convivência entre a fenomenologia do *Dasein* e a psicanálise, distinta da análise do *Dasein* realizada por Heidegger. Binswanger interpreta *Ser e tempo* como uma ontologia fenomenológica e existencial, servindo-se da expressão *Dasein* para designar a existência.

⁵⁴ É no primeiro Congresso Internacional de Psiquiatria, reunido em Paris no ano de 1950, onde Binswanger, no dia 22 de setembro, apresenta seu novo método de pesquisa: a *Daseinsanalyse*. A exposição é em francês e o nome do método não é traduzido. *Análise do Dasein* era algo ainda insólito; *análise existencial* corria o risco de confundir-se com o existencialismo. (KUHN e MALDINEY, 1971, p. 08)

A *Daseinsanalyse* de Binswanger não é tão somente uma psicopatologia, mas no seu projeto busca a compreensão do ser doente e de suas ações objetivas, sem no entanto, cair num subjetivismo psicológico ou no objetivismo das ciências naturais⁵⁵. Seu projeto é uma elaboração partindo da experiência, é uma atividade assentada sobre as percepções do si-mesmo e do outro, na linguagem e pela linguagem. A idéia fundamental não é multiplicar os quadros nosográficos, mas tomar um ponto de partida na existência e mostrar em que sentido o acesso psicopatológico ao homem corresponde a uma modificação deficitária da Existência.

A *Daseinsanalyse*, inaugurada no plano teórico no início da década de '30, tem em seu esboço um trabalho orientado por um método. Em *Sonho e existência* tem-se uma reorientação ao nível metodológico, uma reorientação da pesquisa. O fundamento da psiquiatria não pode ser fornecido por uma reflexão metodológica sobre os instrumentos, mas deve dirigir-se para o problema acerca do que é o homem; assim ele busca uma reflexão sobre o homem como existente.

Este livro tem como sucessor um outro, *Ideenflucht* (1933) - Uma análise do mundo maniaco. A estrutura essencial é explicitada pela análise da fuga de idéias, através das categorias de espaço, tempo, consistência.

Grundformen und Erkenntnis menschlichen Dasein (1956) expõe a sua antropologia e uma interrogação sobre os modos de revelação do *Dasein*, onde pretende avançar ainda mais que a analítica existencial de *Ser e tempo*, ao compreender o *Dasein* não apenas como *Sorge*, mas como *Liebe*.

Em 1957, Binswanger publica *Schizophrenie* no qual analisa cinco casos trabalhados após a publicação de *Grundformen*. Aqui tem-se a aplicação concreta de sua teoria. Os casos são *Ellen West* (1944-1945), *Ilse* (1945), *Jürg Zünd* (1946-1947), *Lola Voss* (1949), *Suzan Urban* (1952). É por esta época que surgem outros três estudos reunidos em *Três formas de existência malograda*. Época em que aparecem os diversos artigos em que se pode descobrir a importância de Heidegger na elaboração da metodologia binswangeriana.

⁵⁵ "... a *Daseinsanalyse* apoia-se no terreno firme da fenomenologia e trabalha seguindo seus métodos. Isto quer dizer que não considera o ser humano objetivamente, ou seja, como uma coisa existente (uma coisa "manual"), como mais um objeto do mundo, e muitíssimo menos um objeto natural, mas investiga o fenômeno de seu ser-no-mundo, pois unicamente este fenômeno nos permite compreender o significado do projeto de mundo no sentido do mundo natural em geral. (BINSWANGER, L., *EW*, p.373).

CAPÍTULO SEGUNDO

EM BUSCA DO MÉTODO BINSWANGERIANO

1. MÉTODO E TEMA:

O projeto intelectual de Binswanger é o da constituição de uma psiquiatria científica, pois a mesma vivia num dilema do qual deveria sair. A psiquiatria deveria decidir se ainda continuaria sendo uma ciência aplicada, um conglomerado de biologia, neurologia e psicopatologia - unificado por uma prática - ou tornar-se-ia uma ciência unificada.¹ Esta é a questão que ocupa Binswanger, e seu maior desafio era a busca de uma nova via, de um novo caminho para a psiquiatria. Esta é a grande razão que exige um empenho constante e o estudo da filosofia. O principal resultado é a elaboração da *Daseinsanalyse* e de uma direção analítico-existencial de pesquisa.

Mesmo que os esboços sejam anteriores, é somente a partir da década de 40 que seriam estabelecidas, com uma consistência maior, as linhas diretrizes e sistemáticas que compõe a *Daseinsanalyse*. Isto se deu, principalmente, através de intervenções públicas, de alguns textos de cunho teórico e de estudos dedicados ao problema da esquizofrenia. Isto poderá melhor ser observado em três importantes artigos de Binswanger: *Sobre a direção analítico-existencial em psiquiatria* (1945), *O significado e a importância da analítica existencial de Martin Heidegger para o acesso da psiquiatria à sua auto-compreensão* (1949) e *Analítica existencial e psiquiatria* (1951).

O que podemos observar, através da leitura destes textos, é a persistência de duas questões centrais que articulam um empreendimento, a saber, a compreensão

¹ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 152, 153.

do que significa 'ser homem' e fazer emergir um terreno, um solo que propicie ao psiquiatra e à psiquiatria a sua auto-compreensão.

Não é por mera casualidade que nos títulos destes textos Heidegger e sua analítica se fazem presentes. É junto a ele que Binswanger encontra uma resposta que articula suas principais questões, pois a analítica existencial permite-lhe ampliar os limites da psiquiatria ao mesmo tempo em que fornece à pesquisa empírica do psicopatológico um novo ponto de partida e uma norma. Simultaneamente, ela revela-lhe o conceito existencial de ciência e instrumentos conceituais que permitem a avaliação do próprio projeto científico e do horizonte de compreensão transcendental desta ciência.

Haveria pela frente três alternativas possíveis para a psiquiatria da época, as quais deveriam ser avaliadas com profundidade. Uma primeira seguiria a via do método naturalista, de acordo com a qual a essência da doença seria apreendida quando consegue-se resumir as manifestações anormais de tal modo que elas exponham um determinado processo biológico, no qual pode-se indicar o início, o desenvolvimento e seu fim ². Nesta perspectiva, as doenças mentais seriam, fundamentalmente, doenças do cérebro. Era esta a via privilegiada por Wernicke e Liepmann.

Uma segunda via seria a utilização de um modelo explicativo psico-biológico, no qual a essência da doença residiria em uma predisposição do organismo *anímico - seelisch*. No entanto tal predisposição não teria sido ainda totalmente esclarecida ³. A essência da doença mental, nesta via, é concebida como algo ou alguma coisa que estaria fora da personalidade. Esta é a perspectiva da síndrome.

A terceira possibilidade explicativa partiria de transformações primárias da personalidade, ou seja, o modo e a maneira pela qual a personalidade elabora psicologicamente certas experiências vividas de seu percurso e de seu futuro histórico, isso que ela faz de suas experiências vividas, como ela as acolhe no todo de sua essência. Este seria o modo de observação puramente psicológica, no qual se constrói uma infra-estrutura conceptual a partir da qual pode-se explicar todas as

² BINSWANGER, L. *Discours*, p. 125.

³ BINSWANGER, L. *Ibid.* p. 125-126.

ações da pessoa. Esta perspectiva, no entanto, seria muito é muito superficial aos e não satisfaz o rigor de Binswanger, e é tão exterior como as duas anteriores que também procuram explicar a dimensão patológica como alguma coisa de exterior no organismo e no psiquismo normal. Rapidamente elas são descartadas, pois não permitem a captação da essência da doença.

Se voltarmos a 1920, ao momento em que Binswanger expunha por escrito a sua reflexão sobre a situação crítica em que se encontrava a psiquiatria, podemos perceber que ele tinha diante de si o modelo da psicanálise, modelo que parecia oferecer novas luzes para a constituição de uma nova ciência ao explicar a doença a partir da história pessoal de cada um. Ao par disto, a psicanálise oferecia todo um arsenal de recursos metodológicos que permitiriam penetrar nesta história. Além disso, a psicanálise não encarava a doença como algo de estranho para o sujeito, mas como uma fração que pertence ao fluxo contínuo de uma totalidade psíquica - a textura psíquica.

A psicanálise poderia ocupar o lugar da psiquiatria, ou apresentar-se como um modelo substitutivo. Binswanger esquivou-se a isto e deteve-se na via oferecida pela psicanálise que colocaria a personalidade no centro das doenças. Quase duas décadas mais tarde, mais precisamente em 1936, quando estabelece paralelos entre a *Daseinsanalyse* e a psiquiatria, Binswanger faz uma retrospectiva desta época e consegue perceber, já numa confrontação com o pensamento fenomenológico e com o pensamento heideggeriano, que o modelo que a psicanálise tinha a oferecer-lhe era ainda bastante restrito⁴, e por isto ele não o adotara sem reservas.

Freud tentara realizar um grande empreendimento ao tentar dissolver toda a psiquiatria em psico e biopatologia da função libidinal, restando, no entanto, ao fundo a neuropatologia da função cerebral. De algum modo, a psicanálise não fora a solução esperada, pois seus conceitos de base não a haviam levado muito adiante da psiquiatria clássica.

A alternativa que Binswanger encontrou é a de formular uma direção de pesquisa antropológica em psiquiatria na qual o homem não fosse enclausurado em

⁴ BINSWANGER, L., *Discours*, p. 87.

categorias biológico-naturalistas, nem em categorias tiradas das ciências do espírito. Ele pretendia compreender o homem a partir daquilo que lhe é mais próprio, e descrever as direções fundamentais ou originais deste ser. Somente dentro desta perspectiva seria possível descrever e compreender as doenças mentais a partir de possibilidades originais do ser-homem⁵.

2. A FENOMENOLOGIA:

Entre o ano de 1922, com a publicação do artigo *Sobre a fenomenologia*⁶ - no qual temos um testemunho do interesse e o convite para que a comunidade psiquiátrica se dedicasse mais à fenomenologia, ali a de Edmund Husserl - até o ano de 1954, quando pronuncia a conferência *Daseinsanalyse e psicoterapia*, diante dos participantes do II. Congresso Internacional de Psicoterapia, uma linha perpassa o período e articula dois fios centrais no trabalho de Binswanger. Aquele que diz respeito aos aspectos metodológicos, onde Binswanger busca elaborar um método próprio em incursões na fenomenologia. O outro é um tema próprio, ou seja, a visão da situação básica essencial, ou das estruturas básicas do ser humano e, no que diz respeito ao campo da psiquiatria, a distinção entre o que seria a saúde e a enfermidade humana, sintetizado na expressão *antropologia fenomenológica*⁷.

O método binswangeriano, ou antes, sua atitude fenomenológica começou a ser elaborada a partir do estudo da fenomenologia de Edmund Husserl(1859-1938)⁸.

⁵ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 187.

⁶ BINSWANGER, *Articulos*, pp.15-45.

⁷ Esta derivação e esta confluência são retomadas no seio da própria revisão que Binswanger faz da história da constituição da psiquiatria como uma ciência e nas respostas que foram produzidas. Do aprofundamento produzido pela *Psicopatologia* de Jaspers, o qual indicava uma justaposição horizontal das tarefas, das direções de pesquisa e dos resultados da psiquiatria, sem o reconhecimento de um plano a priori. Ou seja, face a multiplicidade e as diferenças das tarefas da psiquiatria, e face a multiplicidade estrutural do objeto psiquiátrico, resta ausente um plano sobre o qual o edifício científico pudesse se erguer. Tal plano não era buscado pelos psiquiatras na medida em que tal psiquiatria restava sobre aquele plano, inquestionado, da biologia. Outros autores pareciam ter avançado, como Griesinger, para os quais as doenças mentais seriam doenças do cérebro, ou para outros, como Wernicke e seu aluno Liepmann, para os quais a gigantesca empresa seria aquela de fazer dissolver toda a psiquiatria na neuropatologia da função cerebral. Um avanço ainda maior parecia ser aquele produzido por Freud e sua psicanálise ao fazer dissolver a psiquiatria na psico e na biopatologia da função libidinal, repousando, na medida do possível na neuropatologia da função cerebral.

⁸ “A história da fenomenologia começa com os trabalhos de Husserl do século passado, que giravam em torno da matemática e da psicologia”. (STEIN, 1983, p.30). “A fenomenologia, com fisionomia de traços autônomos põe-se no interior daquela rediscussão das concepções filosóficas positivistas que realizou na cultura alemã nas últimas

Para Stein (1983, p. 32) a fenomenologia pura é a

“ “Ciência básica” da filosofia por ela caracterizada. “Pura” significa : “fenomenologia transcendental”. Enquanto “transcendental”, porém, é tomada como ponto de partida a ‘subjatividade’ do sujeito que conhece, age e valora. Ambas as expressões ‘subjatividade’ e ‘transcendental’ indicam que a ‘fenomenologia’ consciente e decididamente se inseria na tradição filosófica moderna.”

Não deve ter escapado a Binswanger que a proposta husserliana era a de dar à filosofia um método rigoroso e radical, tendo como programa o retorno às coisas como são em si mesmas - *Zu den Sachen Selbst*⁹ - desenvolvendo e retomando a eidética, a redução fenomenológica ou a epoché, a consciência ou o Eu transcendental, a intencionalidade da consciência e, enfim, o mundo da vida - *Lebenswelt*. “A redução fenomenológica proporciona o acesso ao modo de consideração transcendental; possibilita o retorno à “consciência”.”¹⁰

O interesse transcendental¹¹, o interesse da fenomenologia transcendental dirige-se para a consciência enquanto consciência, retendo como sua esfera temática as vivências, e indo somente para os fenômenos no sentido da aparência - *Erscheinung* - em que a objetividade aparece e no sentido da objetividade -

duas décadas do século passado. Neste período, as idéias de Marx, de Nietzsche e de Freud, idéias que depois marcariam a cultura da geração posterior, eram quase completamente ignoradas pelos professores universitários. Mas é exatamente com estes que Husserl estava em contato. E, atentos ao desenvolvimento das ciências positivas, da matéria e também das ciências histórico-sociais, eles submetem à crítica o dogmatismo positivista na concepção do conhecimento, além da confiança religiosa que os positivistas nutriam pela ciência. É por essa razão que, em determinados aspectos, a fenomenologia encontra pontos de contato de certo relevo com o neokantismo, o historicismo e a filosofia da vida.” (REALE & ANTISERI, 1991, p.553.)

⁹ “Portanto, a palavra-de-ordem da fenomenologia é o retorno às próprias coisas, indo além da verbosidade dos filósofos e de seus sistemas construídos no ar. (...) para cumprir esta promessa, é preciso partir de dados indubitáveis para com base neles construir depois o edifício filosófico. Em suma, procuram-se evidências estáveis para colocar como fundamento da filosofia: “sem evidência, não há ciência”, diria Husserl nas pesquisas lógicas.” (REALE & ANTISERI, 1991, p. 554)

¹⁰ BIEMEL, in HUSSERL, 1986, p. 12.

¹¹ A fenomenologia tinha, a sua frente, duas direções: a idealista ou a realista. “Os significados ou essências dos objetos, das instituições e dos valores são constituídos e postos pela consciência ou o olhar do teórico desinteressado os intui enquanto dados objetivos? É aqui que divergem, por exemplo, os caminhos de Husserl e de Scheler: Husserl, sobretudo o último Husserl, tomará o caminho do idealismo. Assim, o pensador que estabeleceu como programa da fenomenologia o retorno às próprias coisas, no fim se encontrará com a realidade única que é a consciência: a consciência transcendental, que nulla re indiget ad existendum e que “constitui” os significados das coisas, das ações, das instituições e o sentido do mundo (atente-se para o fato de que, aqui, transcendental quer dizer kantianamente o que está em nossa consciência enquanto algo independente da sensibilidade e, portanto, a priori, mas funcionalmente ordenado para a “constituição” da experiência.” (REALE & ANTISERI, 1991, p. 555,556).

Objektivität - considerada enquanto aparece nas aparências, “transcendentalmente”, na desconexão de todas as posições empíricas:

“dilucidar estes nexos entre e verdadeiro ser e conhecer e, deste modo, investigar em geral as correlações entre ato, significação e objeto é a tarefa da fenomenologia transcendental (ou da filosofia transcendental).” Husserl possuía a convicção de que o ser se fundava na correlação entre o dado e a consciência.¹²

A filosofia é a descrição da essência da consciência, de seus atos e correlatos, e das essências das coisas. É eidética no sentido de que, antes de fazer qualquer ciência é preciso conhecer sua essência. A essência ou o *eidōs* é a significação ou sentido de um ser, de uma idéia. A essência do objeto permanece idêntico, através das diferentes variações da imaginação. Chega-se à essência das coisas com uma intuição vivida, a qual não tem caráter metafísico. A essência é a própria coisa que se revela para mim numa intuição originária. A radicalidade das ciências e da filosofia deve ser procurada além da eidética, passando-se da análise da objetividade das essências para a análise do sujeito. Inspirado por Brentano, afirma que todas as coisas, os conceitos, tudo isso agora é objeto para uma consciência:

“Nenhuma teoria imaginável pode induzir-nos a erro se obedecermos ao princípio dos princípios: toda intuição que se oferece originariamente é uma fonte legítima para o conhecimento; tudo o que se dá na intuição de modo originário (por assim dizer ‘em carne e osso’) deve ser assumido não só tal como se dá, mas também e apenas nos limites em que se dá.”¹³

A fenomenologia é a ciência dos fenômenos, a descrição - não explicação - do que originariamente se manifesta. O outro me é dado imediatamente como manifestação física sem, contudo, dar-se em sua vida psíquica e seus estados de consciência, do mesmo modo que não se dá originariamente o interior dos corpos e as partes de sua superfície que, no presente, não vejo. No entanto, esses fenômenos, mesmo que não tenhamos consciência, são o que há de mais luminoso e evidente se abandonarmos todos os nossos preconceitos, conhecimentos ou teorias. Só assim há

¹² STEIN, 1983, p. 147.

¹³ HUSSERL, Apud, BASSO, 1994, p.62 (Universa, Brasília, v.2, p. 59-73, mar. 1994).

condição de as coisas aparecerem tais quais se oferecem na intuição, ‘em carne e osso’.

A consciência possui uma essência diferente das essências dos fenômenos, pois ela é doadora de sentido às coisas e estas são receptoras de sentidos. A consciência não se encarna nas coisas nem se torna as coisas, mas a elas dá significação e delas permanece distinta. Assim, o fenômeno é a essência.

A *epoché* refere-se à necessidade de pôr entre parênteses os pressupostos que possuímos para captá-las elas mesmas, como ser absoluto que são, cujo resultado quando aplica-se esta redução ao eu, por exemplo, faz aparecer o eu puro, o mundo da consciência que se opõe ao mundo das coisas:

“A posição do mundo, que é uma posição contingente, opõe-se à posição meu Eu puro e do meu eu vivido egológico, que é uma posição necessária. Qualquer coisa dada em carne e osso pode igualmente não ser, mas nenhuma vivência dada em carne e osso pode não ser.”¹⁴

A análise da eidética da região da coisa mostra que essa é-nos dada como fluxo incessante de perfis, enquanto que o exame da eidética da região da consciência mostra que o próprio vivido é dado como uma percepção imanente. O eu puro é evidente a si próprio e o fluxo das vivências que o constitui, enquanto aparece a si mesmo como fenômeno, não pode ser posto em questão. A *epoché* faz emergir a consciência como radicalidade absoluta, e a verdadeira significação do “pôr entre parênteses” é tirar o véu que oculta o Eu de sua própria consciência. A existência do mundo, embora posta fora de ação, não é aniquilada. O Eu continua ligado ao mundo e seu conteúdo é efetivamente o fluxo das silhuetas por meio das quais cada coisa aparece à consciência.

A consciência de que fala o filósofo não é a mesma de que falam o psiquiatra e o psicólogo. Para estes a consciência pode ser entendida como um conjunto de fatos

¹⁴ BASSO (1994, p. 63) escreve: “Em outros termos, é preciso suspender o juízo sobre tudo o que não é apodítico nem incontrovertido até se conseguir encontrar aqueles “dados que resistam a reiterados assaltos da epoché. E os fenomenólogos encontram esse ponto de aproximação da epoché, o resíduo fenomenológico - como o chamaria Husserl -, na consciência: a existência da consciência é imediatamente evidente. A partir dessa evidência os fenomenólogos pretendem descrever os modos típicos como as coisas e os fatos se apresentam à consciência. E esses modos típicos são precisamente as essências eidéticas. A fenomenologia não é uma ciência dos fatos, e sim ciência de essências.” Ver também REALE & ANTISERI, 1991, p. 554.

externos e internos, observáveis e passíveis de uma explicação causal. A consciência a qual se refere o filósofo é o sujeito do conhecimento, enquanto estrutura e atividade universal e necessária do saber. É a consciência transcendental ou ainda o sujeito transcendental: "...Na fenomenologia, a consciência é aquela que oferece as condições de possibilidade para a existência de uma consciência psicológica".¹⁵

O fenomenólogo não manipula dados de fato, mas essências; não estuda fatos particulares, mas idéias universais; não se interessa pelo comportamento moral desta ou daquela pessoa, mas procura conhecer a essência da moralidade e talvez ver se a moral é ou não fruto do ressentimento. Em suma, o fenomenólogo cumpre funções bastante distintas daquelas do cientista.

Não sendo nem uma coisa nem uma substância, mas puro ato, a consciência é uma forma, é sempre consciência de alguma coisa que se apresenta de modo típico, cujo ser ou essência recebe de Husserl o nome de intencionalidade. A análise desses modos típicos é precisamente função da fenomenologia, que se pergunta e indaga acerca do que a consciência transcendental entende por amor, percepção, religiosidade, justiça, comunidade, simpatia, etc. A consciência, para o filósofo, é um ato intencional e sua essência - a intencionalidade (ou o ato de visar as coisas dando-lhes significação); o mundo ou realidade é o correlato intencional da consciência. Perceber, sendo um ato intencional da consciência, tem o percebido como seu correlato intencional e a percepção como a unidade interna e necessária entre o ato e o correlato, entre o perceber e o percebido.

Para Lagache¹⁶ a fenomenologia é uma ciência "eidética", um método que pode auxiliar-nos na compreensão da essência de um fenômeno. A redução fenomenológica faz abstração de todas as condições empíricas e, considerando somente os fenômenos, atém-se a destacar suas características gerais, seu significado e sua estrutura. Na prática psicológica, ela convida a ater-se à realidade psíquica tal qual ela é vivida.: às "experiências vividas", ao sujeito e ao significado que ele lhes dá.

¹⁵ VALENTINI (1988, p.18).

¹⁶ LAGACHE, Daniel. "L'amour et la Haine", dans *Oeuvres I* (1932-1946), paris, PUF, 1977, p. 309-310

Do ponto de vista do estilo, Binswanger utiliza um movimento contínuo de contrastes, um artifício bastante comum em seus escritos. Isto permite-lhe fazer surgir a distância que separa o pensar fenomenológico e a novidade de seus recursos metodológicos e de sua tematização, dos métodos de pensamento objetivos e, em particular, dos científico-naturais.

Sobre a fenomenologia (1922)¹⁷ possui, também, um acento propedêutico. Aquilo que ele propõe não está contido no consenso de uma comunidade de praticantes de uma mesma ciência: é uma nova forma de pensar na psiquiatria. E o próprio Husserl é ainda um desconhecido nesta comunidade de cientistas.

Há em Binswanger o interesse pelo estabelecimento de um corte que ponha a claro as relações entre uma ciência eidética e uma ciência empírica. Ele pretende estabelecer um conjunto de referências à reflexão pelo contraste entre o modo fenomenológico de ver e pensar, e o modo de ver e pensamento das ciências naturais.

Logo sentimo-nos introduzidos num universo cujos fenômenos são completamente estranhos para o investigador da natureza e para os psiquiatras. Para estes um objeto está cientificamente explicado quando as condições de sua formação foram expostas, e isto que, historicamente, era tratado como esfera corporal e esfera anímica formam uma única natureza e pertencem a uma única natureza: o conhecimento que temos desses dois mundos deve-se exclusivamente à percepção sensorial (exterior e interior). A ciência natural ignora toda outra forma de conhecimento direto ou primário. Porém, à parte da percepção sensorial, há uma outra forma de conhecimento ou experiência imediata e direta de alguma coisa e, mais do que a decomposição compreensível em elementos isolados, assimilam outra realidade, mais primitiva e “espiritual”.

Binswanger, num crescendo, introduz-nos num nível de percepção para “além” da percepção sensorial. Pela via da estética, ele aponta para um universo de fenômenos aos quais o investigador natural dificilmente tem acesso. Tomando como

¹⁷ A versão utilizada por nós pode ser encontrada em BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 11-45, de onde retiramos todas as referências do texto em questão.

exemplo alguns quadros de Van Gogh, ele esboça aquilo que um cientista da natureza pode captar: uma árvore açoitada pelo vento ou um campo de trigo:

“Van Gogh, quando pinta uma árvore açoitada pelo vento, um campo de trigo, vê, como ele mesmo diz, não essa árvore determinada que tem tal ou tal forma, mas um drama; no trigo jovem, não vê uma espiga isolada, mas “algo inefavelmente puro e suave”, “que produz uma emoção parecida, por exemplo, à expressão de uma criancinha dormindo”(cartas a seu irmão). Vê, pois o mesmo fenômeno na árvore, que luta contra o vento, e no destino do homem (o drama); o mesmo fenômeno - da pureza e da suavidade - no trigo jovem e na criancinha dormente. O vê ainda que não o percebe em forma sensorial. Não é uma visão ocular, mas uma percepção imediata, um olhar ou contemplar que em nada ceda ao sensorial no que diz respeito à força de convicção, ainda que o supere, inclusive, e com essa contemplação consegue comunicar com tudo aquilo que possui um “órgão” que tenha a faculdade intelectual de percebê-lo.”¹⁸

O que faz com que o artista seja tal é a capacidade de construir, sobre a base do sensorialmente percebido, novas manifestações não sensoriais, e reproduzi-las sobre a base e por meio de elementos sensoriais.

Além da pintura, exemplos extraídos da literatura e da música - ou do domínio da arte, em geral - nos fazem ver que penetramos num outro universo, na ampla esfera que a fenomenologia está empenhada em conquistar. Do conhecimento sensorial, passamos para o conhecimento intuitivo, do conhecimento das ciências naturais passamos para o conhecimento fenomenológico:

“...nosso conhecimento intuitivo ou imediato excede, e em muito, à função e os limites da percepção sensorial. Há campos objetivos amplos, muito amplos, inacessíveis à percepção sensorial, e dos quais, sem dúvida, conseguimos e desenvolvemos conhecimentos intuitivos; sim, podemos dizer que para cada esfera objetiva encontra-se o correspondente ato de percepção intuitiva”.¹⁹

¹⁸ BINSWANGER, L. “ Sobre a Fenomenologia”(1922), in: *Articulos*, p.17.

¹⁹ Id.ibid., p.18.

Binswanger refere-se com uma atenção maior às *Investigações lógicas* de Husserl:

“O termo técnico, segundo Husserl, é, em contraposição à percepção sensorial, percepção categorial, porém antes de tudo, “visão essencial”, ou intuição (fenomenológica). Nas *Investigações Lógicas* fala-se de “ideação imanente”, de “ideidade” consumada “sobre a base da intuição”. É comum aos atos destas classes de percepção e aos de percepção sensorial que neles se deu algo “real” direta ou espontaneamente, em uma palavra, que por meio destes atos percebemos igualmente algo, ainda que não seja em forma sensorial”.²⁰

As percepções categoriais não se referem a algo de natureza metafísica nem mística. O que ele pretende contrapor à percepção sensorial, a do cientista natural, uma outra forma de percepção, uma percepção supra-sensorial, na condição de que esta se construisse por cima do sensorial:

“Kant, como é sabido, diferencia as “formas apriorísticas, tanto no domínio da sensação como no “domínio do entendimento que se constrói sobre a sensação”. As primeiras são as formas puras de intuição, espaço e tempo, e as últimas as categorias puras do pensamento ou do entendimento. A estas pertencem as categorias da causalidade, da realidade, da necessidade, etc. Kant não conhece formas puras de intuição no que diz respeito ao objeto do entendimento. Aqui entram de novo os ensinamentos de Husserl. Segundo eles, podem ser intuídos também objetos do entendimento ou do pensamento, ou seja, objetos que se constroem “por sobre a sensação”; daí a expressão “intuição categorial”. Os atos de intuição categorial se dirigem, pois, a objetos do entendimento, porém não são em si atos do entendimento, senão de uma intuição ampliada que não se encontra no sistema de Kant.”²¹

Husserl é seguido por Binswanger quando chama de essências os fenômenos que percebemos por visão categorial²², no sentido mais primitivo e simples de

²⁰ Id. ibid. p. 18.

²¹ Id. op. cit. p. 18, 19, nota 1.

²² primeiro ele fala em “intuição categorial” depois em percepção categorial e depois em visão categorial: intuição, em contraposição com o mediato, com o indireto do pensar não intuitivo ou carente de intuição; percepção categorial em contraposição à percepção sensorial; e visão essencial ou intuição fenomenológica

“espécies”(gêneros), naturalmente em contradição com o sentido biológico e popular da palavra. As essências fenomenológicas não tem existência real alguma e não são formas ideais nem idéias num sentido kantiano ou platônico; e nem estão num ponto que faça jus a contraposição real/ideal, nada tendo a ver com a teoria do conhecimento.

A fenomenologia

“não pretende ser mais que uma ciência dos fenômenos da consciência, e por certo, dos fenômenos puros ou essências dos mesmos, percebidos por visão categorial ou observação essencial. Distintamente das ciências experimentais, ou objetivas, de um lado, e da teoria do conhecimento, por outra, a fenomenologia tem sido definida (...) como uma ciência eidética. Esta expressão nada novo indica. Esta tomada da palavra grega *eidos* (o perceptível, aquilo que está à vista, estrutura, índole, espécie), que Husserl elegeu como termo técnico para designar espécie.”²³

O interesse de Binswanger pelas “ciências eidéticas” dá-se por elas formarem conceitos, definições e conclusões totalmente à margem da experiência, portanto, a priori.

“A fenomenologia como ciência eidética abriga a pretensão de expor frente a todas as ciências, sejam elas naturais ou ciências do espírito, as experiências fundamentais apriorísticas ou puras e descrevê-las em forma pura, ou seja, sem realizar nem fundamentar teoricamente, do mesmo modo que a matemática atua frente à física. Para compreender isto temos que retornar aquilo que se chama método fenomenológico, ou seja, até o caminho pelo qual se chega, passo a passo, do fato isolado empírico individual à essência supra-empírica ou pura. É somente aqui que começa o interesse prático da psiquiatria.”²⁴

Na continuidade deste mesmo texto ele irá apreender algo que diz respeito a uma ordem de atos, aqueles da visão categorial e aqueles da intuição ou observação essencial, e a ordem do objeto, as essências ou *eide*. A visão categorial estética

²³ Id.op.cit.p. 20.

²⁴ Id.op.cit.p. 21.

mostra “essências estéticas”. Há atos nos quais percebe-se essências morais ou éticas:

“A fenomenologia afirma que há também na esfera do puramente intelectual e teórico essências gerais e, correspondentemente, atos de visão essencial geral, puramente fenomenológica; em outras palavras, uma intuição intelectual pura. A fenomenologia científica opera exclusivamente com estes atos.”

Binswanger pretende trazer para um primeiro plano a contraposição entre o domínio da ciência natural e o da fenomenologia, chegando à fórmula que as diferencia ao afirmar que

“na ciência tudo deriva da percepção sensorial, exterior e interior, e se constrói sobre ela; na fenomenologia, pelo contrário, deriva da visão categorial ou visão essencial. Além disso, a ciência tem como objeto existentes reais, coisas ou processos da Natureza realmente existentes; a fenomenologia, pelo contrário, trata de fenômenos, tipos ou figuras da consciência que não são próprios de natureza alguma, porém que possuem uma essência captável por uma visão imediata.”

Qual o caminho, como o homem chega a tais intuições ou visões categoriais? A pergunta de Binswanger é uma pergunta pelo método, e a fenomenologia como um método para atingir este “mais além”. Por mais que haja de metódico na formação de um artista, por maiores que sejam seus esforços, não se vê nisto nenhum método científico. No artista há muito de “espontâneo”, algo que não pode ser controlado, previsto. No caso da fenomenologia científica, há um caminho paulatino, ou por etapas, as quais devem ser estudadas com afinco, necessita-se de certas atitudes, como na ciência; de outro lado cada passo contém seu sentido e seu significado na totalidade do trabalho científico, e o caminho percorrido resulta claramente visível desde o princípio até o fim.

3. DA FENOMENOLOGIA À ONTOLOGIA:

A fenomenologia, de um lado, parece ter importância de um projeto científico, mas por outro aparece como um campo de preparo e de reflexão, um campo de explicitação e delimitação daquilo que surge confundido no campo empírico. Há ainda a busca, que somente se fará mais claro a posteriori, de um elemento fixo, uma norma e um modelo - o aspecto temático²⁵ da obra de Binswanger - tendo sempre presente a interrogação do como este aproximar-se é possível - o elemento metológico, sobre uma base ontológica.

Em *Função vital e história interior de vida* (1927)²⁶, temos novamente a presença deste elemento específico no procedimento binswangeriano - o contraste - quando ele aprofunda a contraposição entre a investigação científica e natural do organismo corpóreo e anímico, ao se encaminhar para uma antropologia fenomenológica seguindo a contraposição função vital (o complexo funcional anímico-corpóreo) e história vital interior (a pessoa espiritual e sua história):

“Enquanto ao aprofundar na função vital trata-se de conceitos científicos naturais, deduzidos das percepções externas e internas acumuladas e construídas com a ajuda de categorias biológicas de “causalidade” e regularidade, por detrás dos quais sempre se oculta, de algum modo, o conceito de substância, de morphé, portador de função, e o de força ou energia que se ativa nesta função; em contrapartida, ao aprofundar na história vital interior trata-se de algo totalmente distinto, ou seja, da busca de conexões espirituais entre o conteúdo das vivências de uma pessoa individual. Porém, a reflexão sobre uma conexão espiritual não é senão a preocupação por um “ser” espiritual.”²⁷

Binswanger entende “ser espiritual” como a unidade dos fatores de um sentido que se postulam interiormente ou a unidade do que se forma conforme o sentido e por motivação interna - Husserl .

²⁵ O temático vai se mostrando no condicionado pela consideração das relações ou estruturas básicas essenciais do ser humano e na distinção entre saúde e enfermidade.

²⁶ Este texto pode ser encontrado em BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 46-66.

²⁷ Id. *ibidem*, p. 56

De um lado temos o conceito e a observação do homem como a integração do decurso de funções organológicas, regidas por leis da natureza, como um decurso no tempo, ou seja, o homem como um organismo corpóreo e anímico; de outro o conceito e a consideração do homem como pessoa vivente, como pessoa que adquire experiência e que, no decurso desta, desenvolve-se historicamente. Ao invés de leis naturais, encontramos neste plano, como princípio regente, a relação de sentido, a unidade que interiormente exige fatores de sentido ou a unidade de uma autoconfiguração segundo uma motivação interior, o que é próprio a sua perspectiva fenomenológica.

Ao nível metodológico, Binswanger nota que o **princípio de causalidade** tem tão pouco de investigação científica natural como o **princípio da relação de sentido** tem de investigação biográfica. No primeiro, requer-se certos experimentos científico naturais, no segundo, exige-se a investigação das conseqüências reais do conteúdo da experiência da pessoa individual, que se desenvolve historicamente, precisamente assim e não de um outro modo.

Dentro do viés fenomenológico de Binswanger, neste contexto, não se trata para o fenomenólogo de um esboço de dados da experiência reais e nem de relações de experiências segundo o princípio da motivação ou da relação psicológica das motivações. À fenomenologia importa a delimitação e compreensão dos conteúdos da experiência individual como suas relações, segundo seu conteúdo essencial, visto através de sua essência e novamente esclarecido por ela. Tendo em vista como princípio básico a referência do fato ou objeto à essência - o *eidos*- , e vice-versa, da referência da essência ao objeto respectivo, a sua antropologia fenomenológica somente poderá ser uma investigação científica enquanto detiver-se à investigação da história interior. “É com Husser que a história individual (...) começa a tomar sua dimensão própria”, escrevia Binswanger²⁸.

Binswanger deu a um aspecto não tão enfatizado na conferência um acento posterior: o intencional como propriedade essencial da vida consciente. A recriminação husserliana à psicologia era no sentido de que seu patrimônio é a

²⁸ Apud, MALDINEY, 1986, p. 13.

cegueira diante do intencional. Binswanger entende intencionalidade como “estar dirigido a algo”. Ação intencional refere-se a ações, experiências, configurações ou modalidades de consciência.

“Somente por meio do intencional compreender-se-ão os conceitos de Husserl e os posteriores de Heidegger sobre a “mundanização” ou a “universalização”, sobre a transcendência e sobre o mundo como “universo constituído por transcendências”.”²⁹

Logo o intencional, ou a intencionalidade como base da fenomenologia de Husserl, passa a ser reconhecido pelo viés heideggeriano como uma forma ou um modo do transcendente. A transcendência é um conceito mais amplo que o intencional ou “mundanização”, no sentido de Husserl. O caminho desde Husserl até Heidegger, ou o giro da fenomenologia à ontologia.

“...Em nossas análises, o conceito de mundo, no sentido de formação-de-mundo ou de projeto de mundo (mundanização, em Husserl), constitui um dos conceitos fundamentais e fio condutor metodológico da Daseinsanalyse.”³⁰

O encontro com Husserl e com Heidegger trás à luz as duas questões que o detinham: o fundamento unitário para a psiquiatria e o método que não objetivasse o fenômeno psíquico.

Em *Concepção freudiana do homem à luz da antropologia* (1936)³¹ encontramos, de um modo mais caracterizado, o temático de seu trabalho quando ele se detém com maior afinco à obra freudiana. Neste texto ele expõe o ensino de Freud em seus aspectos médicos e psicológicos, isto é, o trabalho de Freud em sua necessidade científico-natural e caracteriza-a em sua limitação antropológica específica. Na primeira parte desta conferência temos esboçada a imagem de homem em Freud - a imagem do *homo natura* - e o acento de que está reservada à orientação fenomenológica de investigação recolher a psicanálise e a psiquiatria no fluir de seu trabalho científico, e que aquilo que não poderia ser reunido no campo da

²⁹ BINSWANGER, L. *Artículos*, p. 11.

³⁰ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 58

³¹ BINSWANGER, L. *Artículos*, pp. 139-164; *Discours*, pp. 201-240.

investigação empírica, caminharia de par no terreno da reflexão metodológica e investigação teórica.

Porém, há uma percepção gradual de que nem a reflexão metodológica nem a investigação teórica, como ainda era mantido como possível pelo neokantismo de Binswanger, estavam a altura de fundamentar convenientemente o problema de uma ciência e o da psiquiatria em particular. Por outro lado, a fenomenologia, como tal, não poderia auxiliá-lo em tal caso. O que restaria dela seria somente o projeto filosófico³², não precisamente o de uma imagem do homem, mas o da transcendência objetiva do que o homem é. Em outros termos, a estrutura objetiva transcendental ou apriorística do ser humano.

O que percebemos é a gradativa elaboração de uma orientação na qual se torna cada vez mais claro o interesse por uma temática pré-psiquiátrica. Binswanger não irá partir do homem mentalmente enfermo, mas do homem em geral. Para responder a questão *o que é o homem na psiquiatria?*, ele irá, primeiro, buscar a resposta para a questão *o que é o homem?*, em geral. Sua orientação mantém-se nos limites da problemática da investigação psiquiátrica e do problema da psiquiatria como ciência, numa unidade temática inseparável e com relações mútuas.

O campo de trabalho de Binswanger redimensiona-se quando ele incorpora a psicanálise e a psicologia, de um lado, e a antropologia fenomenológica, ou *Daseinsanalyse*, de outro. Este projeto, erigido por questões metodológicas e temáticas, deveria levar o problema da psiquiatria a uma certa conclusão e isto somente poderia ser feito a partir de uma reflexão filosófica acerca da essência da ciência em geral, e da psiquiatria em particular³³. É deste modo que o projeto de

³² "...de la phénoménologie, Ludwig Binswanger, citant Husserl, énonce ainsi le projet: 'tout ce qui, dans le phénomène, est réellement en vue au lieu de l'interpréter, le prendre comme il se donne lui-même et le décrire loyalement'." (MALDINEY, 1986, p. 12).

³³ A "clareza sobre os fundamentos conceituais" percebe Binswanger ao ler *Ser e tempo*, não poderia ser adquirida a não ser pela clareza dos horizontes de intelecção pré-conceituais e pré-científicos donde provém estes conceitos fundamentais". (BINSWANGER, L. "Analytique existentielle et psychiatrie", In: *Discours*, p. 88).

Binswanger não cita explicitamente, mas Heidegger afirma em *Ser e tempo* :

"A pesquisa científica realiza, de maneira ingênua e a grosso modo, um primeiro levantamento e uma primeira fixação dos setores de objetos. A elaboração do setor em suas estruturas fundamentais já foi, de certo modo, efetuada pela experiência e interpretação pré-científicas da região do ser que delimita o próprio setor de objetos. Os "conceitos fundamentais" assim produzidos constituem, de início, o fio condutor da primeira abertura concreta do setor. Se o peso de uma pesquisa sempre se coloca nessa positividade, o seu progresso propriamente dito não

Binswanger acaba por inserir-se no terreno da analítica existencial filosófica, elaborada a partir da fenomenologia.

4. A ANALÍTICA EXISTENCIAL:

A analítica existencial ocupa um grande espaço na parte publicada de *Ser e tempo* - desde o parágrafo 9 até o 41 - o pode ser explicado pela convicção repetida de Heidegger de que a investigação da questão do ser pressupõe a elucidação do ser do ente ontológico, do ente para quem o ser é questão, do ente que desde sempre só existe numa referência ao sentido do ser dos entes: o *Dasein*. A este ente a tradição reservou múltiplos nomes e atributos; tantos que acabaram por soterrá-lo.

Ao nível temático e para além do problema do horizonte científico de compreensão e de sua respectiva conceitualização de base, surge para Binswanger o problema do *ser humano*³⁴, o problema ontológico em geral:

“A analítica existencial, fenomenológica de Heidegger é um elemento tremendamente importante para a psiquiatria, pois ela não recua diante de certos domínio de fenômenos ou objetos que, “no homem”, devem ser delimitados e destacados, antes de ser o homem em sua totalidade.”³⁵

Binswanger, como Heidegger, irá analisar a existência cotidiana do *Dasein*, não sob uma perspectiva exclusivamente ontológica, mas a partir de explicitações diferentes no domínio do ambiente e do mundo social que tem em comum a

consiste tanto em acumular resultados e conservá-los em “manuais” mas em questionar a constituição fundamental de cada setor que, na maioria das vezes, surge reativamente do conhecimento crescente das coisa.

O “movimento” próprio das ciências se desenrola através da revisão mais ou menos radical e invisível para elas próprias dos conceitos fundamentais. O nível de uma ciência determina-se pela sua capacidade de sofrer uma crise em seus conceitos fundamentais. Nessas crises imanentes da ciência, vacila e se vê abalado o relacionamento das investigações positivas com as próprias coisas em si mesmas. Hoje em dia, surgem tendências em quase todas as disciplinas no sentido de colocar as pesquisas em novos fundamentos.” (*Ser e tempo*, p. 35)

³⁴ “Avec Sein und Zeit, pour le préciser à nouveau, le problème de la subjectivité e’est détaché de la corrélativité de la relation sujet-objet, et même du cadre étroit de la connaissance, pour se situer sur le vaste terrain de l’être-dans-le-monde comme transcendence. La “subjectivité” signifie maintenant la structure a-priorique non seulement de la ‘connaissance’ mais aussi de la subjectivité transcendente ou général, terminologiquement et ontologiquement déterminée comme être-présent ou être-dans-le-monde.” (BINSWANGER, L. “Analyse existentielle et psychiatrie”, In: *Discours*, p. 91.

³⁵ BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 247.

estrutura do *nehmen-bei-etwas*³⁶. Esta categoria existencial designa uma articulação do próprio e do estranho e diz respeito, originariamente, às relações verbais, corporais, espirituais...³⁷ Através deste conceito pretende-se significar um

“retornar de si mesmo com isto que foi apreendido, um modo definido de ser-no-mundo, a saber, so ser pelo ente disponível (*sein-bei-Zuhandenem*), da frequência com o ente disponível. O ente pertence, como cadeia estrutural do ser-no-mundo, sempre e já a um ente-no o mundo”³⁸.

Todas as formas que se exprimem a partir do *prendre-par-quelque-chose*, ou *prendre-à-quelque-chose* serão sempre limitadas, serão sempre uma revelação parcial do ser, elas não serão experiências da unidade do ser.

“Entre todas as formas de perversão do compreender que prejudicam a comunicação com o outro, Ludwig Binswanger cita as diversas maneiras de tomar por... ou de tomar a..., das quais a mais comum é a de tomar pela palavra. Nos apreendemos o outro pelas palavras da língua, pelas palavras que sustentam, segundo a expressão de G. Guillaume, uma “fala de língua” por oposição a uma “fala de discurso”. Na realidade, qualquer um somente toma verdadeiramente a fala, uma fala falante, a partir de possibilidades inéditas, a partir de um “a dizer” que ele antecipa ou apresenta sem o articular, mesmo em pensamento. A linguagem opera precisamente a metamorfose deste indizível em dizível, desta indizibilidade extralinguística a uma dizibilidade mental de pois a uma dizibilidade oral ou escrita. Qualquer que seja o espírito linguístico considerado, a linguagem já se encontra presente na primeira metamorfose”³⁹.

Heidegger propõe-se a destacar as estruturas da experiência cotidiana através do estabelecimento de um vocabulário e de uma linguagem que permitam desvencilhar-se das concepções demasiado evidentes recebidas da tradição: o corpo\ a alma; a teoria\ a prática; a ação\ a paixão.

³⁶ “Prendre-par-quelque-chose” é alternativa para a tradução francesa. Em português teríamos, talvez a opção em “captação à base de algo”. Isto será melhor explicitado adiante.

³⁷ KUHN & MALDINEY, 1971, p. 23

³⁸ BINSWANGER, L. *Grundformen...*, p.293, apud GIOVANETTI. 1990, p. 240

³⁹ MALDINEY, 1991, p. 25.

A cotidianidade mediana⁴⁰ - *Alltäglichkeit*- e não os conceitos, é de onde Heidegger parte para aproximar os problemas fundamentais. Ele parte da vida cotidiana para mostrar os fenômenos ônticos e seus aspectos ontológicos, sendo que o discurso de *Ser e tempo* possui um caráter transcendental. Ele parte da idéia de que existe algo, uma relação (na consciência, no mundo) que produz a universalidade.

A *Análise preparatória* não se refere diretamente ao ser, mas às estruturas do ente que expõe o problema do ser, isto é, o homem. "... deve-se procurar na analítica existencial do *Dasein* a ontologia fundamental de onde todas as demais podem originar-se".⁴¹ Quais as estruturas que fazem possível esta compreensão de Ser, que torna possível não só o conhecimento, mas o encontro dos entes como entes? A resposta que será dada pela analítica existencial⁴² que a seu encargo uma tarefa dupla. De um lado, a própria questão do ser e, de outro, a liberação do a priori que possibilite a discussão da questão *o que é o homem*. A problemática do ser do *Dasein* é interpretada a partir da existencialidade da existência. Heidegger não parte de algum conceito ou de alguma idéia, mas toma como ponto de partida da analítica o modo indeterminado no qual na maior parte das vezes o *Dasein* se dá, ou seja na sua indiferença cotidiana, na medianidade, o que constitui o ôntico deste ente. O horizonte mais próximo a ser preparado para a analítica é aquele que pode ser descrito como a vida humana cotidiana, considerada por Heidegger como inautêntica e dimensionada em três aspectos: a facticidade, a existencialidade e a decadência.

Esta explicação do *Dasein* em sua cotidianidade mediana não oferece apenas estruturas medianas. Aquilo que, onticamente, aparece como mediano revela também as estruturas de determinação que são ontológicas. A cotidianidade é um modo de ser deste ente, que não é mais originária se buscada nos "povos primitivos",

⁴⁰ A cotidianidade mediana do *Dasein* não é um simples aspecto. A "estrutura da existencialidade está incluída a priori na cotidianidade e até mesmo em seu modo impróprio. De certa forma, nele está igualmente em jogo o ser do *Dasein*, com o qual ele se relaciona no modo da cotidianidade mediana mesmo que seja apenas fugindo e esquecendo dele. A explicação do *Dasein* em sua cotidianidade mediana não fornece apenas estruturas medianas, no sentido de uma indeterminação vaga. O que, do ponto de vista ôntico, é, no modo da medianidade, pode ser apreendido, do ponto de vista ontológico, em estruturas pregnantes que não se distinguem, estruturalmente, das determinações ontológicas de um modo próprio de ser do *Dasein*" (*Ser e tempo*, p.80)

⁴¹ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p.40.

⁴² "A analítica existencial do *Dasein* está antes de toda psicologia, antropologia e, sobretudo, biologia". (*Ser e tempo*, p. 81)

mas sobretudo quando o *Dasein* está a mover-se numa cultura altamente elaborada e diferenciada, onde os modos de ser do *Dasein* se apresentam mais amplamente desdobrados.

A ontologia, agora no sentido de ontologia fundamental, não significa mais a descrição de alguma região do ser, mas uma descrição da facticidade - do fato de o homem estar jogado, projetado⁴³ no mundo sem que a sua vontade ou a sua decisão tenham contribuído ou participado nisso - e uma descrição do *Dasein*.

Uma descrição do homem como ponto de emergência do mundo - entendido numa acepção diferente daquela que seria proposta por um físico - como um conjunto de condições: geográficas, históricas, sociais, políticas, econômicas, etc. Portanto, a ontologia fundamental mostra que é impossível encontrar através da ontologia um fundamento, mas que é preciso, de algum modo, ir a um abismo na análise do *Dasein* que, pela sua finitude é sem fundo. Em lugar de uma descrição do ser humano, tem-se a descrição dele enquanto ele se manifesta na sua existência. Assim, a ontologia não é mais uma teoria do ser, mas uma descrição fenomenológica da existência, enquanto essência do *Dasein*, pressuposto e condição de possibilidade para qualquer tipo de ontologia regional, ou qualquer descrição regional da realidade⁴⁴.

Não se compreende o ser sem que haja uma pré-compreensão do homem. "Não se compreende o homem sem se compreender o ser". O homem compreende-se quando compreende o ser, para compreender o ser⁴⁵.

⁴³ "Projetado" não diz respeito ao sentido de uma entrega e de um lançar-se fatal e sem esperança mas, num sentido análogo, assim como os raios de sol refletidos num espelho, que este lança sobre as coisas que descobre. *Mundo* é um outro nome para o campo de iluminação e abertura do ser para a realidade revelada - *Erschlossenheit* - para o "aí" (*Da*) que ilumina a essência do *Dasein*

⁴⁴ A este propósito, é importante observar-se as discussões que Heidegger introduz no #10 - Delimitação da analítica do *Dasein* face à antropologia, psicologia e biologia - e o # 11 - A Analítica Existencial e a interpretação do *Dasein* primitivo. As dificuldades para se obter um "conceito natural de mundo", onde ele nos aponta para o fato de que o próprio ordenamento do conhecimento científico já está orientado, previamente, por idéias implícitas e explícitas e determinado por concepções prévias e interpretações do *dasein* humano. As ciências são modos de ser do *Dasein* e "O princípio autêntico do ordenamento tem seu próprio conteúdo que nunca poderá ser encontrado pelo ordenamento, na medida em que este já o pressupõe." (*Ser e tempo*, p. 89).

⁴⁵ O que caracteriza a a ontologia fundamental é esse círculo : toma-se aquele ente que tem por tarefa compreender o ser e, contudo, para tomar-se esse ente que compreende o ser, já é preciso mover-se numa compreensão do ser. O ente homem não compreende a si mesmo sem compreender o ser, e não compreende o ser sem compreender-se a si mesmo; aí temos o círculo hermenêutico.

Binswanger pretendia desde logo desligar sua *Daseinsanalyse* do termo *existentiel*, próprio ao existencialismo onde a idéia da consciência tem um lugar privilegiado sobre o conceito de *Dasein*⁴⁶, que possui uma conotação ontológica e remete-se diretamente ao pensamento de Heidegger⁴⁷.

Gradativamente as pesquisas de Binswanger deixam de ser chamadas unicamente de “antropologia”, mesmo que “fenomenológica”. A medida que o homem é mais e mais definido como liberdade, autêntica ou faltante, o ser humano é fundamentalmente *Dasein*, cujo ser está em causa em sua própria possibilidade de ser: “O método de Binswanger é uma análise do *Dasein*, ou análise existencial, cujas estruturas tem seu campo dimensional na analítica existencial de Heidegger.”⁴⁸.

Tanto Heidegger como Binswanger tomarão como tarefa a explicitação das estruturas do *Dasein*. No entanto, se Heidegger parte da cotidianidade, Binswanger toma como ponto de partida quadros clínicos e psicopatológicos. Suas análises são oriundas do método fenomenológico. Não se pode descuidar para o fato de que cada autor possui a sua concepção particular do que seja a fenomenologia e que a fenomenologia heideggeriana é distinta de husserliana⁴⁹. Enquanto que a perspectiva

⁴⁶ Um dos problemas surgidos na difusão do pensamento de Binswanger diz respeito ao significado de *Dasein*, e do encontro de palavras equivalentes em outras línguas. Na tradução de *Ser e tempo* para o português encontramos *pre-sença*. Nos textos de Binswanger que encontramos traduzidos revezam-se *existência* e *Dasein*. Em francês a palavra *existence* foi proposta como tradução de *Dasein* no pensamento de Binswanger, sendo que ele próprio manteve-se reticente a esta tradução quando explicava, em francês, o sentido de sua *Daseinsanalyse*. Poder-se-ia traduzir por *analyse existentielle* (aliás foi este termo que se impôs entre os francófonos), análise existencial. No entanto optamos por manter a grafia no original: “S’il est un terme equivoque, c’est bien le terme ‘existence’, c’est pourquoi je le rejeterai et le remplacerai par le terme allemand ‘Dasein’”. BINSWANGER, L. “La ‘Daseinsanalyse’ en Psychiatrie”, in *L’Encéphale*, no. 1, 1951, pp. 108-113.

⁴⁷ Assim como Heidegger, Binswanger é considerado por muitos como um pensador existencialista. Confusão de palavras. Manter-se-a “Daseinsanalyse” para não incorrer nas confusões que são criadas pela expressão análise existencial. Binswanger não faz uma análise da existência, mas do *Dasein*, da estrutura do *Dasein* como ser-no-mundo. Em BIEMEL, Walter. *Le Concept de Monde chez Heidegger*, Louvain, ed. Nauwalaerts, à p. 21 encontramos uma passagem que melhor nos esclarece. Diz ela: “Tout ce qui est en relation avec l’existence de fait est appelé existentiel (existentiell), tout ce qui est en relation avec la structure de l’existence est appelé existencial (existentzial).”

Na compreensão de Binswanger a analítica existencial de Heidegger, a *Daseinsanalytik* é uma clarificação filosófico-fenomenológica da estrutura a priori ou transcendental do *Dasein* como ser-no-mundo; a *Daseinsanalyse* a análise empírico-fenomenológica, científica, dos modos e estruturas factuais do *Dasein* (cfr. BINSWANGER, L. “Analytique Existentielle et Psychiatrie”, in: *Discours*, p. 86.)

⁴⁸ FEDIDA & MALDINEY, 1971, p. 16.

⁴⁹ Estas diferenças podem ser, suscintamente, e de acordo com De Waelhens (1986), assim caracterizadas:

- Husserl afirma que o momento essencial da operação fenomenológica consiste em colocar-se entre parênteses toda afirmação real que diga respeito a existência real ou natural do mundo dos objetos ou mesmo do eu enquanto fato psíquico. Husserl faz da neutralidade face-a-face da existência a condição sine qua non da fenomenologia.

de Heidegger é ontológica, a perspectiva de Binswanger é antropológica, ou seja, enquanto que Heidegger dirige-se para a questão do ser, Binswanger dirige-se para uma análise das configurações ônticas através das quais o homem se manifesta⁵⁰.

5. A VIA BINSWANGERIANA:

A perspectiva fenomenológica de Binswanger tem uma dupla inspiração: de um lado e redimensionada, a fenomenologia pura ou eidética como disciplina transcendental de Husserl; de outro, a interpretação fenomenológica das formas humanas do *Dasein*, como disciplina empírica. A primeira é um conhecimento, na medida em que ela abre um universo que lhe permite distinguir entre um conhecimento sensorial e um conhecimento intuitivo. Não há, pois, na via⁵¹ desenvolvida por Binswanger uma confusão entre os domínios filosóficos e psiquiátricos e nem uma cegueira em relação

Heidegger, por sua vez, vê esta neutralidade como negação da atitude filosófica. Heidegger propõe-se a estudar o ser mesmo da existência, a existência enquanto é. Esta seria uma primeira divergência entre os dois autores (p. 23)

- As preocupações heideggerianas em *Ser e tempo* dizem respeito à construção, a partir da análise do *Dasein*, de uma ontologia. A fenomenologia seria um método para a descoberta do ser do ente. A fenomenologia interroga-se sobre o sentido ontológico do *Dasein*. Para Husserl, ao contrário, a fenomenologia é uma ciência “qui se passe de tout appui et de tout emprunt, capables par ses seules forces de résoudre ou de préparer la solution de tous les problèmes philosophiques” (p. 06) Em lugar do Eu transcendental, Heidegger articula a compreensão do ser a partir de uma estrutura tridimensional - *Geworfenheit* (facticidade), *Existenz* (existência) e *Sein bei* (ser-para) - que é designado unitariamente pela noção de *Sorge* (cuidado).

⁵⁰ As preocupações de Binswanger estão mais próximas das concepções heideggerianas, onde o acento não é mais colocado sobre a consciência pura ou transcendental, mas sobre o ser do *Dasein*. o que os diferencia é que Binswanger busca explicitar as estruturas antropológicas do *Dasein*. Binswanger, no entanto, mesmo sendo um discípulo Husserl, neste momento, terá uma concepção própria da fenomenologia na esperança de que esta possa colocar-lhe a luz os fenômenos do ser.

Para alguns fenomenólogos, a fenomenologia de Husserl é, particularmente mais apta para resolver algumas questões por partir “de la récupération radicale de la subjectivité.” (CALVI, 1991, p. 243). Heidegger, numa outra posição “a dirigé contre ces concepts de “conscience” et de “representation” une critique qui se prétend radicale” (HENRY, 1991, p. 104)

⁵¹ “Via” agora pode assumir o termo mais preciso de *direção analítico-existencial de pesquisa*, ou seja, o que de que se trata é de uma nova direção de pesquisa antropológica, a qual toma seu ponto de partida no pensamento heideggeriano. Esta direção, metodologicamente:

1. Recusa conceitos vagos como aquele de “vida” mas trata com a estrutura fundamental do *Dasein* ;
2. Ela pode, efetivamente, deixar o *Dasein* exprimir-se sobre si, de deixa-lo vir à palavra;
3. Os fenômenos com os quais ela trata são, principalmente, fenômenos linguísticos, fenômenos de linguagem; em nenhuma parte o conteúdo do *Dasein* se deixa penetrar, e interpretar, mais claramente que na linguagem. É na linguagem que se consolidam, se estabelecem e se comunicam nossos projetos de mundo. (ver a este respeito BINSWANGER, L *Discours*, p. 65)

ao propósito da analítica existencial heideggeriana e nem do lugar que ela ocupa no contexto do projeto que Heidegger pretendia elaborar com *Ser e tempo*⁵².

Na conferência *Sobre a direção analítico existencial em psiquiatria*, proferida em 1945 perante a sociedade Suíça de Psiquiatria⁵³, Binswanger esclarece o que o levava até Heidegger⁵⁴:

“Ao conceber a realidade do ser-homem como *Dasein*, Heidegger foi o primeiro a tornar sensível, ao expô-la, a plenitude da transcendência objetiva do real no ser real do homem, tornando sensível a facticidade”.

“Ele constituiu assim o ser humano com uma extensão e intensidade novas, como um objeto para a exploração científica da estrutura de seu modo de ser particular”; ele o constituiu objeto para a exploração (Erforschung) científica da estrutura de seu modo de ser particular! É aí que reside a importância de Heidegger para a investigação psiquiátrica⁵⁵.

⁵² Isto se mostra de uma forma explícita na seguinte passagem :

“Por *analítica do Dasein* eu entendo o esclarecimento filosófico-fenomenológico da estrutura a priori ou transcendental do *Dasein* como ser-no-mundo, devida a Heidegger. Por análise do *Dasein*, a análise empírico-fenomenológica, científica, dos modos de estruturas fatuais do *Dasein*. Porém, esta segunda só é possível à base da primeira.

“Por *análise existencial*, nós entendemos uma pesquisa antropológica, ou seja, uma pesquisa científica dirigida sobre a essência do ser-humano. Seu nome, assim como seu fundamento filosófico, a análise existencial os deriva da analítica existencial de Heidegger. O mérito deste último, mérito que ainda se encontra longe de ser apreciado em toda sua extensão, é de ter resgatado no *Dasein* uma estrutura fundamental, expondo-o em suas partes essenciais, a estrutura do ser-no-mundo. Quando Heidegger aponta a constituição fundamental, ou a estrutura fundamental, do ser-aí no ser-no-mundo, ele quer enunciar com isto alguma coisa sobre a condição de possibilidade do *Dasein*. O enunciado do ser-no-mundo tem portanto, em Heidegger, o caráter de uma tese ontológica, ou seja, de uma enunciação sobre um conteúdo essencial que determina o *Dasein* em geral. É da descoberta e da exposição deste conteúdo essencial que a análise existencial recebeu seu impulso decisivo, seu fundamento e sua justificação filosóficos, assim como suas diretrizes metodológicas. Porém, ela mesma não é nem ontologia nem filosofia em geral, pois a designação de antropologia filosófica não pode ser aceita pela análise existencial: sozinha, como vocês poderão perceber mais tarde, a designação de antropologia fenomenológica recobre o verdadeiro estado de coisas. A análise existencial não tem a pretensão de colocar nenhuma tese ontológica a respeito de um conteúdo essencial que determina o ser-aí, mas ela faz enunciados ônticos, ou seja, enunciados que dizem respeito a constatações efetivas operadas sobre as formas e estruturas do ser-aí que aparecem fatuamente. Neste sentido, a análise existencial é uma ciência experimental, mesmo se ela o é com um método próprio e um ideal de exatidão próprios, a saber o método e o ideal de exatidão das ciências experimentais fenomenológicas.” BINSWANGER, L. *Discours*, p. 86

⁵³ *La direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie*, é fruto de uma exposição realizada perante a sociedade suíça de psiquiatria, no ano de 1945, e que fora publicado originalmente nos *Schweiz-Anch-Neur*, 5,H.2 (1946).

⁵⁴ Esta aproximação é justificada em três textos: *Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie* (1945); *La portée de l'analytique existentielle en psychiatrie*, publicado na coletânea oferecida em homenagem a Martin Heidegger (Berne, 1949). Texto que aparece no volume consagrado a *Martin Heidegger's Einfluss auf die wistenschaft*, A. Francke, A.G., edit. Berne) e, por fim *Analytique existentielle et psychiatrique* (1951).

⁵⁵ BINSWANGER, L. *Discours*, p.92

Aqui ele nos mostra como comungou aspectos metodológicos e temáticos, ou seja, a consolidação da união entre a antropologia fenomenológica e a analítica existencial heideggeriana, o que produz como resultado a *Daseinsanalyse* - ou análise do *Dasein*. É a estruturaestrutura⁵⁶ do *Dasein* como ser-no-mundo, ou transcendência que opera como um pólo a partir do qual são desenvolvidos problemas relativos à psicopatologia. A própria noção de intencionalidade, tributária da inspiração husserliana, é redimensionada e reconhecida apenas como um modo de ser do *Dasein*. Transcendência aparece como um conceito mais amplo e substituto da intencionalidade.

6. A CIÊNCIA EXPERIMENTAL E FENOMENOLÓGICA:

A *Daseinsanalyse* é uma ciência experimental fenomenológica. É no reconhecimento de dois modos de experiência científica que se mostra o que pode ser compreendido por uma “ciência experimental fenomenológica”:

1. A experiência discursivamente indutiva, no sentido de uma descrição, de uma explicação e de um domínio dos processos naturais.
2. A experiência fenomenológica, no sentido de uma exatidão ou interpretação metodologicamente crítica dos conteúdos fenomenológicos.

"Ao invés de decompor discursivamente os objetos naturais em signos característicos ou propriedades para, em seguida, elaborá-los indutivamente em tipos, conceitos, juízos, conclusões e teorias, a experiência fenomenológica deixa que se enunciem os conteúdos de um dado puramente fenomenal, o qual não pertence a nenhuma 'natureza'. Ou o contido no fenômeno chega a abrir-se na enunciação somente se nós nos aproximamos e o questionamos de um modo metodicamente

⁵⁶ A realidade do ser-homem não estava caracterizada o suficiente por termos como *consciência* ou *vida*, abstração feita disso que o conceito de vida nos coloca sempre diante do mistério, como isto é possível de um lugar determinado da conexão objetiva, - já pressuposta como tal surgir alguma coisa inteiramente nova e heterogênea: a consciência singular da subjetividade singular:

“En concevant la réalité de l'être-homme comme être-présent, Heidegger a pour la première fois “rendu sensible, en l'exposant, la plénitude de la transcendance objective du réel en l'être-réel de l'homme, rendu sensible sa facticité.” Il a constitué ainsi l'être humain, “avec une extension et une intensité nouvelles” objet pour l'exploration scientifique “da la structure de son mode d'être particulier”; il a constitué objet pour la exploration scientifique de la structure de son mode d'être particulier! Là réside l'importance de Heidegger pour la recherche psychiatrique.” (BINSWANGER, L. “Analytique existentielle et psychiatrie”, in: *Discours*. p. 91,92).

fenomenológico ou, em lugar de uma resposta cientificamente fundamentada e verificável nós não teremos a não ser um esboço ocasional. Como em toda ciência, tudo depende do método de aproximação e da questão, do modo de proceder do método de experiência fenomenológica”.⁵⁷

Binswanger pretende deixar falar a coisa mesma e, citando Flaubert, "exprimir uma coisa como ela é" em oposição à necessidade de tirar conclusões, de formar julgamentos e opiniões, de refletir sobre alguma coisa.⁵⁸ Toda explicação busca concluir sob a forma de proposições e juízos, enquanto que ela abstrai e reconstrói seu objeto e, ao mesmo tempo, pretende ignorar ou neutralizar o sujeito da explicação. "*Où nous accusons ou jugeons, le fond n'est pas atteint*", gostava de repetir Binswanger, citando Valéry. Vê-se aqui o sentido de sua insistência em retornar sobre o problema da compreensão concebida como o ato fenomenológico original, solidariamente ligado a toda problemática do sentido, do ser do homem e do *Dasein*⁵⁹.

No plano metodológico, há uma busca pelo afastamento radical e permanente de todos os procedimentos científicos anteriores. Os investigadores, principalmente os adeptos das ciências naturais, tendem a abandonar, o mais depressa possível, os seus objetos, com suas diferentes qualidades e conforme são percebidos de imediato, em favor de substratos quantificáveis e processos energéticos meramente presumidos, como existentes em algum lugar por trás das qualidades observáveis.

A abordagem fenomenológica de Binswanger procura evitar conclusões exclusivamente lógicas e, em lugar disso, apega-se às coisas factualmente observáveis, visando penetrar no seu **sentido e contexto**, com um refinamento e precisão sempre maiores, até que a própria essência delas seja totalmente reconhecida.

⁵⁷ BINSWANGER, L. *Discours*, p.53

⁵⁸ BINSWANGER, L. "Sur la Direction...", in: *Discours*, p. 54

⁵⁹ FÉDIDA, P. "Preface", In: BINSWANGER, L. *Discours*, p. 24.

7. A LINGUAGEM E O MUNDO:

A existência é tomada por Binswanger no seu aparecimento concreto sobre si mesma, enquanto aparece concretamente sobre si mesma ou se expresse em palavras. São os fenômenos lingüísticos que constituem o conteúdo interpretativo principal, pois em nenhuma parte a existência se deixa observar tão claramente, nem se expressa com maior segurança que na linguagem: "Linguagem é aquilo que por todos nós "imagina e pensa", antes ainda que o indivíduo os tenha levado a sua própria imaginação e pensamento"⁶⁰.

Os fenômenos lingüísticos, a essência da linguagem e da fala consistem na expressão e manifestação de um determinado conteúdo de significado:

"Aquilo em que a análise deve monopolizar nossa atenção é, antes de tudo, o conteúdo das expressões e manifestações faladas como indicações acerca do projeto ou projetos-de-mundo, em que o enfermo vive ou viveu, em uma palavra, o conteúdo do mundo."⁶¹

A concepção binswangeriana do *Dasein* como Ser coloca à luz, de maneira verbal, o movimento como característica do homem. Em suas análises de patologias Binswanger irá demonstrar a necessidade de compreender-se não somente as atitudes isoladas de um paciente, mas o movimento de sua vida através da captação do movimento espacial e temporal. Como primeira consequência, sua análise irá revelar estruturas distintas daquelas reveladas pelas análises do psiquismo ou do comportamento. Às estruturas do *Dasein* que exprimem o existencial deste ser enquanto ser-no-mundo correspondem distintos modos de habitar o mundo que o caracterizam como *Umwelt*⁶², *Mitwelt*⁶³, *Eigenwelt*⁶⁴.

⁶⁰ BINSWANGER, L. *Articulos*, p.68

⁶¹ BINSWANGER, L. "Sur la direction...", in: *Discours*, p.177

⁶² *Umwelt*: significa, literalmente, "mundo ao redor", ou seja, o mundo biológico, geralmente chamado de ambiente. Aquilo que entendemos, vulgarmente, por mundo dos objetos que nos rodeiam, o mundo natural. Todos os organismos tem o seu *Umwelt*. No caso dos animais - sejam eles racionais ou não - o *Umwelt* inclui as necessidades, impulsos e instintos biológicos. O mundo que seguiríamos vivendo, na hipótese de não termos auto-reflexão. O mundo das leis da natureza e seus ciclos, do sono e da vigília, da sapatências e suas satisfações, o mundo do nascimento, da vida e da morte, o mundo finito e do determinismo biológico, o mundo sobre o qual todos devemos nos ajustar de alguma maneira. A natureza, num sentido freudiano, como uma das três grandes fontes de sofrimento humano, que resiste ao domínio e possui a sua própria autonomia e funcionamento, que a ciência procura compreender e submeter. Neste aspecto, a análise existencial tem o privilégio de uma instância em radicalizar o empirismo no que diz respeito ao propriamente humano. O homem não se reduz ao *Umwelt*, como no mecanicismo

O ser-no-mundo revela-se sob a tríplice forma de ser-si-mesmo, ser-diante-de, ser-com, cujos centros e focos são o próprio corpo, a coisa e o outro.

A estrutura ou constituição fundamental do ser-no-mundo é fio condutor sistemático que permite um *a que ater-se no mundo* quando se estuda, por exemplo, uma psicose. O trabalho de Binswanger irá constatar que aquilo que ao nível ôntico aparece como desvio, isto que até então era analisado e interpretado nas psicoses como puramente negativo, como contrário à norma, corresponde a uma nova norma, a uma nova forma de ser-no-mundo.

"Quando, por exemplo, falamos de uma forma de vida, ou melhor, de uma forma de existência maníaca, isto significa que podemos estabelecer uma norma que abarca e domina todas as formas de expressão e comportamento definidas por nós como maníacas. Porém essa norma é aquilo que descrevemos como o "mundo" do maníaco. O mesmo pode-se dizer-se dos múltiplos e muito mais complicados projetos-de-mundo dos esquizofrênicos(...). Analisar e estabelecer o mundo destes enfermos é agora, como então, analisar e estabelecer em que forma os entes se fazem acessíveis a essas formas de existência, todos os entes, tanto homens como coisas.(...) O ser nunca será como tal acessível ao homem senão que sempre e somente em um determinado esboço do mundo ou através dele."⁶⁵

ou no empirismo. O *Umwelt* não é o único modo de existência e nem se pode converter as categorias, próprias do *Umwelt*, no divã de Procusto ao qual seriam adaptadas as forças de toda a experiência humana. Este, porém, seria o horizonte de apreensão do homem em Freud, na leitura que Binswanger faz de sua obra.

⁶³ *Mitwelt*: literalmente "co-mundo" e designa o mundo dos seres de nossa mesma espécie, o mundo dos nossos semelhantes. É o mundo das relações inter-subjetivas, o que não se confunde com a influência da sociedade sobre o indivíduo e nem com a "mentalidade" coletiva. O caráter distintivo do *Mitwelt* pode ser observado na diferença existente entre uma comunidade humana e uma manada de elefantes, uma colmeia de abelhas ou uma matilha de lobos. No agrupamento humano estão presentes sistemas de relações infinitamente mais complexos e diferenciados, em que a relação de cada um com os demais determina um lugar e um significado no grupo. O sentido que o grupo representa para mim depende da atitude que eu represento para ele. Nesta perspectiva, os animais possuem um ambiente, enquanto que o homem possui um mundo, um todo estrutural articulado e significativo. O mundo inclui o sentido estrutural esboçado nas relações mútuas das pessoas que nele vivem. Assim, o amor não pode mais ser entendido num sentido puramente biológico, senão que depende de fatores psicológicos, sociológicos, políticos, de decisões e de entregas pessoais.

Categorias como aquelas de "ajuste" e "adaptação" são precisas para o *Umwelt*. Porém, no que diz respeito ao *Mitwelt*, o termo mais apropriado é "relação", sendo que a essência da relação é justamente esta, que duas pessoas se modificam ao encontrar-se.

⁶⁴ *Eigenwelt*: o mundo próprio e compreende as relações do indivíduo consigo mesmo. Pressupõe auto-consciência e auto-relação e se apresenta unicamente nos seres humanos. Porém, não constitui unicamente uma experiência interior ou subjetiva, mas é o fundo que nos ajuda a ver o mundo em uma perspectiva e o fundamento de nossa relação. É a captação do que significa, para mim, determinada coisa do mundo. (Cfe : MAY et alii, *Existencia*, pp. 32-45, que também é referência para uma compreensão dos conceitos de *Umwelt* e *Mitwelt*).

⁶⁵ BINSWANGER, L. *Discours* p. 176,177.

As vias seguidas pela *Daseinsanalyse* são as vias do *Dasein* que

“existe somente ao se expressar segundo os modos mais frequentes de ser-no-mundo: temporalidade, espacialidade, corporalidade, fala, gestualidade, silêncio, cujas formas patológicas são, até em seu enfraquecimento, as flexões deficientes”⁶⁶.

O que, pois, um o analista existencial busca descrever? Enumeremos:

1. O ser-no-mundo e as dimensões do mundo;
2. O ser-além-do-mundo⁶⁷ e os modos existenciais.

Binswanger distingue entre as *dimensões do mundo* que devem ser, primordialmente descritas - a temporalidade, a espacialidade⁶⁸, o colorido, a

⁶⁶ MALDINEY, Henry. “Ludwig Binswanger”. In *Regard, parole, espace*, Ed. L’âge d’homme, 1973, p. 210.

⁶⁷ Este elemento, original nas análises de Binswanger, será melhor apresentado e discutido adiante.

⁶⁸ A estrutura espacial é variada e complexa. O *espaço orientado* é a forma de espacialidade que experimentamos o mais das vezes. Apresenta um eixo vertical com sua parte alta e sua parte baixa, e um plano extenso horizontal, onde há um adiante e um atrás, um a esquerda e um a direita. Não é um continuum vazio, mas possui limites e conteúdo. Está marcado como um mapa por objetos - com seu interior e seu exterior - por distâncias, direções, caminhos e limites. O seu centro de referência é movel, ou seja, é o corpo. A construção de nosso espaço orientado é o resultado da coordenação de vários campos de percepção e de nossa mobilidade espacial. Por exemplo, não se pode compreender as alucinações e as manias sem conhecer as experiências espaciais do paciente.

Binswanger descreveu o espaço sintônico - *Gestimmter raum* - como a experiência espacial determinada pelo tom ou cevação emocional dos próprios sentimentos. Assim, a felicidade dilata o espaço sintônico, enquanto que a tristeza o encolhe e o desespero o converte no vazio. Se nas enfermidades cerebrais os pacientes sofrem deterioração do espaço orientado, na esquizofrenia e nos transtornos maniaco-depressivos é o espaço sintônico que é afetado. A “tonalidade climática”, (*Gestimmter raum*), está relacionada com *Stimmung* que designa, em Binswanger, um estado psíquico ôntico, existencial ou empírico, em oposição à *Gestimmtheit* que é a noção correspondente à estrutura ontológica (cfe. “Glossaire”, in: BINSWANGER, L. Introduction, p.35). *Stimmung* é “estado da alma”, humor afetivo. Este termo tem uma associação musical: tom, tonalidade. Binswanger utiliza as associações *gestimmtsein* = estar afinado, no tom, *verstimmtsein* = estar em desacordo, desafinado e *gestimmtheit* = afinação. (Glossaire”, in: id.op.cit. p.46). *Gestimmtheit* tem o sentido de acordo afetivo, disposição afetiva. *Gestimmter Raum* o de espaço afetivo, tonalidade climática.

Temos, na tradução espanhola “espacio sintônico”: “la experiencia espacial determinada por el tono o elevación emocional de los propios sentimientos (ELLENBERGER, 1967, p. 144). É isto que especifica *une forme de présence à...*, um modo de comunicação determinado com as coisas em um mundo que não está simplesmente diante de nós, mas que *atravessa* (no sentido de impedimento, obstáculo, través) de parte em parte o *pathos* inerente à situação.

As dimensões espaciais da existência concorrem a cada instante na unidade de um mesmo comportamento, onde elas se articulam em um sentido que pode ser autêntico ou deficiente. Sua distribuição constitui isto que Binswanger designa como proporção antropológica. Esta pode ser:

- 1 - Autêntica, na medida em que ela permite ao homem ser em sua história sua própria possibilidade.
- 2 - Deficiente, quando há desproporção entre as dimensões espaço-temporais, segundo as quais o *Dasein*, como tal, frequenta o mundo, o ser-homem é ferido pela incapacidades.

Para Binswanger o eixo vertical é o eixo fundamental da existência humana, com o qual estão relacionadas nossas experiências mais vitais. O movimento ascendente expressa-se metaforicamente quando se diz que alguém está elevado, transportado às alturas; o movimento descendente traduz-se em metáforas como estar para baixo, caído, etc. Binswanger fala ainda de outras formas de espacialidade: histórica, mítica, estética, técnica, etc. (ELLENBERGER, IN : MAY et alii (1967), pp. 144-147)

iluminação, a materialidade e a consistência do projeto de mundo⁶⁹ - dos *modos do mundo* - *Umwelt*, *Mitwelt* e *Eigenwelt*- e modos existenciais que representam uma dimensão do *Dasein* a respeito do *Mitwelt*.

O projeto de mundo definirá uma certa textura onde cada idéia, gesto, desejo, apresentariam uma marca particular e a partir da qual haveria a possibilidade de reconhecer que tudo se tece num todo e que nada é deixado ao simples acaso.

As estruturas antropológicas do homem e as formas fundamentais do *Dasein* - o fundamento das formas existenciais - são a dualidade (*Dualite*), a pluralidade (*Pluralite*) e a singularidade (*Singularite*).

A *Daseinsanalyse* contrapõe-se à psicologia clássica - que assume a continuidade e identidade do sujeito consigo próprio - ao sustentar a tese de que o “sujeito” modifica-se de acordo com as várias formas de relação com o seu semelhante. As modalidades a partir das quais pode-se destacar as características do *Dasein* são formas de relação:

1. O modo dual de existência que corresponde, geralmente, à relação eu-tu, inspirada por Martin Buber. É neste modo de relação que se estabelece uma relação autêntica, na qual estaria presente para ambos os parceiros a consciência de que pertencem a um fundamento comum. Seria o único modo no qual o *Dasein* encontraria pátria e eternidade em sua existência.

2. O modo plural de existência que recobre o âmbito das relações formais, da competição e do conflito. A intimidade, própria da relação dual, padece substituída pela relação “ou-um-ou-outro”, na qual cada indivíduo tentaria “capturar o outro à base de algo” - *Bei-etwas-nehmen*. Paixão, sedução, tentativa de impressionar ou suggestionar, de dominar, de julgar de acordo com padrões morais e outras modalidades de experiência estão presentes neste modo de relação.

⁶⁹ Depois da espacialidade e temporalidade, a materialidade ou consistência do mundo deve ser considerada, fenomenologicamente, como se manifesta em suas qualidades físicas: fluido, viscoso; tensão ou resitência, peso ou leveza; frio ou quente, luz e cor (o depressivo vê o mundo “negro”, o maniaco vê o mundo “rosa”). No estudo da “fuga de idéias” (*Ideenflucht* (1933) Binswanger encontrou os seguintes traços no mundo de seus pacientes: uma consistência caracterizada pela sua rapidez, plasticidade e pluralidade de formas; e certas qualidades óticas como o brilho, a luminosidade, a intensidade e o colorido. Além disso, a *Daseinsanalyse* estuda a distribuição e o predomínio relativo aos quatro elementos- o fogo, o ar, a terra, e a água - nos mundos dos pacientes. (ELLENBERGER, In : MAY et alii, 1967, p. 149)

3. O modo singular de existência diz respeito a relação do homem consigo mesmo e com o próprio corpo. A categoria engloba não somente as experiências “narcísicas” elaboradas pela psicanálise, mas também os modos “intrapésíquicos” de existência.

4. O modo anônimo de existência - pouco tematizado por Binswanger - que engloba o modo de vida do indivíduo diluído na coletividade, no anonimato da existência em massa.

O conjunto dessas formas constitui os modos através dos quais se articula o ser-no-mundo e o ser-além-do-mundo. O ser-no-mundo não é o único existencial, para Binswanger. Era necessário um outro existencial, o ser-além-do-mundo, e retirar daí elementos que constituem esta nova dimensão.

A noção de cuidado - *Sorge* - de Heidegger seria ainda insuficiente para a descrição da experiência humana. “Ao ser-no-mundo como ser do *Dasein* em-vista-de-si-mesmo (*umwillein seiner*), também designado como cura, Binswanger opõe o ser-além-do-mundo - *Über-die-welt-hinaus-Sein* - como ser-aí em-vista-do-nós, designado como amor.⁷⁰

A análise de Heidegger revelara somente o ser-no-mundo como cuidado. A análise dos elementos que constituem a estrutura do ser-além-do-mundo revela o *Dasein* como amor. Com a idéia de um ser-no-mundo-além do mundo⁷¹ e do modo dual do ser humano, desse “nós” que constitui o eu e o tu fundidos no amor Binswanger tenta esboçar a situação de que já não se trata mais tão somente do *Dasein* - de ser um mesmo - nem de tempo nem de espaço, senão de ser “nós”, de eternidade e lugar, da amante forma do “nós” que está mais além do mundo finito. Seu ponto de partida é, pois, o ser-no-mundo e a compreensão da existência no eterno⁷².

⁷⁰ BOSS e CONDRAU, 1976, p. 08.

⁷¹ Ao ser-no-mundo como cuidado, Binswanger opõe uma inovação, o ser-além-do-mundo como amor (*Liebe*) o que exige que ele reconheça e descreva o homem também de acordo com essa estrutura. Ver, por exemplo, BINSWANGER, L. *Discours*, p. 57 ; e *Articulos*, p. 14 e 170.

⁷² Aqui descobre-se um dos grandes aprofundamentos de Binswanger. Ele não compreende o *Dasein* apenas em sua dimensão da finitude, mas também numa dimensão que a ultrapassa. Enquanto que o *Dasein* heideggeriano é concebido com “ser-meu”- *Jemeinigkeit* - ou seja, é a primeira pessoa do singular que o qualifica (é um “meu”, um “teu”, ou um “seu” que, existencialmente e originariamente qualifica a existência. Para Binswanger não é somente isto, mas também “ser-nós”- *Unsrigkeit* - é o “nós” a dimensão primordial e que qualifica a existência. O *Dasein* é visto como humanidade, condição humana, onde é distinta a “nosidade”- *Wirheit* - da “ipseidade”- *Selbstheit*.

Somente o amor permitiria ultrapassar a fragilidade e a a-historicidade que ainda marcariam o homem heideggeriano, colocando no seio do *Dasein* a comunicação autêntica, o modo de encontro dual que lhe seria inerente e fundamental. O nós do amor, comenta Fedida (1970, p. 35), não é algo que se acrescenta secundariamente ao *Dasein*, mas transcende e funda todas as suas estruturas espaciais e temporais⁷³.

O espaço do *Dasein* não é um espaço métrico, ou afim, nem mesmo topológico. Ele é constituído de tensões entre o aqui e o lá, entre o próximo e o distante, entre o alto e o baixo, entre o diante e o atrás, entre o vertical e o horizontal, entre o largo e o estreito, o claro e o escuro o aberto e o fechado. Todas estas tensões estão inscritas na atitude e nos modos do próprio corpo, seja ele motor, expressivo ou significante. O corpo, o tempo e o espaço, formam as três dimensões da existência.⁷⁴

A transcendência tem seu enraizamento na essência do tempo, em seu desenrolar em futuro, passado e presente⁷⁵ e, em suas análises antropológicas das formas psicóticas, Binswanger busca mostrar quais seriam as flexões da estrutura da temporalidade. Para ele, a temporalização humana está orientada para o futuro - *Zukunftsbezogenheit*.

Assim, naquilo que um psiquiatra veria como o início de uma enfermidade, ou seja, o medo contínuo de engordar de *Ellen West*, o sintoma sob o qual se manifesta sua verdadeira enfermidade, isto tudo é considerado pelo analista existencial não como o princípio, mas como o termo final:

“É o final do processo de encerramento circular de toda sua existência, de forma que termina fechada a toda possibilidade existencial. (...) Como mostram claramente as próprias expressões e descrições de Ellen West, sua existência vai se recortando mais e mais, reduzindo-se a um círculo que vai diminuindo, progressivamente, de possibilidades muito limitadas, para as quais o desejo de ser magra e o medo de ser gorda representa somente o último

⁷³ Binswanger reconhece, posteriormente e, defendendo-se de seus críticos, que Heidegger jamais pretendia descrever o *Dasein* em todas as suas “direções de sentido” e em todas as suas possibilidades de projetar o mundo, e que, ele próprio, não se propunha a apresentar a obra de Heidegger em si mesma ou complementá-la, mas de retirar dela o que pudesse ser útil para a psiquiatria.

⁷⁴ . Ver, por exemplo CALVI, 1991, p. 246 e MALDINEY, 1986, p. 22.

⁷⁵ “La temporalité de la présence, aussi, est irréductible à un vecteur linéaire. Présent, avenir, passé sont des dimensions - des extases, dit Heidegger - de la présence au sens de l'allemand *anwesen*. Être présent, c'est être présent au passé et à l'avenir à travers l'événement actuel. Si l'une de ces dimensions est défaillant, c'est que la présence est déchéance retentit dans toutes les dimensions.” (MALDINEY, 1986, p. 22)

disfarce (o psicofísico). Agora ficou marcado de uma maneira inequívoca o caminho desta biografia: já não tem abertura uma pista de expansão em direção ao futuro, mas gira dentro de um círculo. Agora o predomínio do futuro é substituído pela supremacia do passado”.⁷⁶

O autêntico antecipar-a-si-mesmo, o caminho para o futuro está “cortado”. Enquanto ela se consumia numa luta sem perspectivas entre a gula e o ideal de magreza de tal modo que vendo barradas “todas as saídas do palco”- uma das expressões de Ellen West - desmoronou desesperada sobre esse palco e só pôde ver, como única saída a lhe restar, como único antecipar-se-a-si-mesma, a decisão de suicidar-se⁷⁷.

Na medida em que o *Dasein* se temporaliza, há também um mundo. Quando não há um *Dasein*, não há mundo.

8. MUNDO:

O conceito de mundo, presente na expressão ser-no-mundo e projeto-de-mundo, assume o sentido da configuração, esboço, formação de mundo e está posicionado na rede conceitual de Binswanger como um conceito fundamental e linha diretriz metodológica na análise do *Dasein*.

Um exemplo de seu método de trabalho pode ser encontrado na exposição de como ele concebe a diferença entre o *Dasein* humano e o ser animal, entre o mundo analítico-existencial e o mundo biológico⁷⁸. Quando Binswanger pretende melhor explicitar isso, na busca de uma compreensão da essência do projeto de mundo, ele parte, num primeiro momento, daquele chão conhecido pelos cientistas naturais, o da biologia e dos conceitos biológicos. Como interlocutor privilegiado ele toma um pensador da biologia, Jacob von Uexküll (1864- 1964), o qual havia oposto à concepção

⁷⁶ BINSWANGER, L. *EW*, p. 339.

⁷⁷ A este respeito consultar BINSWANGER, L. *Três Formas...* p. 203,204.

⁷⁸ Este discussão encontra-se no texto “Sur la Direction...”, in BINSWANGER, L. *Discours*, pp. 58-55.

de sua época, que considerava os seres vivos como máquinas com reflexos, uma nova teoria⁷⁹.

Se uma ciência deve gerar sua própria racionalidade, como alguém um dia afirmou, o que Binswanger procura, novamente, é alguém com quem estabelecer analogias e contrastes. E isto se dá explicitamente na apresentação de como ele trabalha metodologicamente. É recorrente nos escritos de Binswanger um viés metodológico de pensar, e é dentro deste viés, pela analogia e pelo contraste, que ele aqui apresenta seu método. Apesar da posição que cada um ocupa, Binswanger e Uexküll tem pontos de concordância. Assim, pode-se dizer que Binswanger compartilha do método de Uexküll; o mesmo não podendo ser dito, no entanto, das teses de Uexküll:

"...Von Uexküll fala do mundo da percepção, do mundo exterior e do mundo atuante dos animais e coloca o mundo da percepção e o atuante sob o título, mundo ambiente. Ao "ciclo" que existe entre estes mundos, descreve-os como ciclo de *funções*. Do mesmo modo que nós diríamos que não é possível descobrir a psicose de um homem se não explorarmos plenamente seus mundos. Disse Von Uexküll: "não é possível escrever a biologia de um animal quando não se reconheceu plenamente o seu ciclo de funções".⁸⁰

⁷⁹ Partindo da afirmação de Kant, que tempo e espaço são conceitos subjetivos, Uexküll chegou à convicção de que cada ser vivo possui o seu próprio espaço subjetivo e seu próprio tempo subjetivo. A partir desta idéia, ele procurava explicar o comportamento animal não pelas ações físicas e químicas acidentais exercidas pelo mundo exterior, mas apenas pelos fenômenos que se passam no seu mundo próprio, subjetivo. Este somente pode ser formado pelos fenômenos que o animal pode "aperceber" a partir de seus órgãos dos sentidos, que possuem qualquer significado específico para a sua vida e que são ordenados segundo as escalas do seu espaço e do seu tempo, subjetivos.

A tarefa da biologia, na perspectiva de von Uexküll deveria, pois, consistir de mais nada, na exploração dos mundos próprios e subjetivos dos seres vivos. Tal autor defendia a doutrina do mundo-próprio, uma das suas concepções mais abrangentes, baseando-se na idéia da conformidade com um plano, procurando considerar o animal como um sujeito, e apresentando este correlacionado com o seu mundo-próprio. Esta teoria servia para explicar os processos biológicos no quadro de um acontecer totalmente biológico e, por isso, veio a ser a doutrina do "significado. A natureza é vista por ele como uma peça teatral em que cada um dos atores tem o seu papel e em tudo está mutuamente ligado com vista a um resultado rico de sentido e de significado. A peça prescreveu, os personagens obedecem. Tudo o que é vivo só pode ser compreendido se lhe tivermos descoberto o significado. Uexküll verificou uma correlação estrutural, já existente no óvulo, entre o corpo do animal e certos fatores do ambiente, sejam estes de natureza inanimado ou até inimigos e chamou a essa correlação "ciclo-de-função. O ambiente tem notas ou sinais, no verdadeiro sentido destas palavras: estruturas que o animal assinala por meio dos órgãos sensoriais constituídos para esse efeito e para as quais se elaboram respostas e reações especiais no organismo. Quanto às possibilidade de relação de um organismo com o ambiente, elas estão previamente organizadas. Os diversos ciclos-de-função determinam uma secção de propriedades com significado na vida do animal. Elas são, no âmbito mais amplo da natureza, a parte que no caso respectivo forma o ambiente limitado e típico de uma espécie animal. (Cfe. "Introdução" in: UEXKÜLL, Jakob von. *Dos Animais e dos Homens*. pp. 08-10).

⁸⁰ BINWANGER, L. *Discours*, p. 58

É neste estilo que Binswanger estabelece seus pontos de concordância metodológicos, estabelecidos os distintos lugares do objeto de averiguação de cada um - o recurso ao contraste - que ele chega às analogias que podem assim ser enumeradas:

1. Para Uexküll só é possível uma biologia animal que considere plenamente o ciclo de funções deste animal; para Binswanger só é possível explicitar uma psicose humana quando tiver-se explorado plenamente seus mundos.

2. para Uexküll está-se, com consequência, autorizado a presumir que há tantos mundos ambientes quantos forem os animais; para Binswanger há tantos mundos como homens psicopatológicos.

3. Uexküll e Binswanger concordam na afirmação de que para o homem é necessário buscar-se seu cenário especial a fim de compreender as suas ações.

Porém, logo há a perceber-se que o conceito de *mundo ambiente*, tal como proposto por Uexküll peca pela sua estreiteza quando aplicado aos homens, na medida em que com este conceito ele faz ver somente a "ilha dos sentidos que o envolve como uma roupagem". As descrições que Uexküll apresenta acerca de seus amigos é mais abrangente que o conceito proposto, e deixa entrever que estes amigos estão verdadeiramente no mundo dos homens.

4. Binswanger supera Uexküll ao concordar quando este afirma a ingenuidade do pensamento que parte da existência de um mundo objetivo e único, que alguém equipare, no possível, a seu próprio mundo ambiente e que foi ampliado em todos os seus aspectos no espaço e no tempo. Porém, passou-se por alto o homem que, contrariamente ao animal, possui ambos os mundos, ou seja, tanto o seu mundo próprio como também um mundo objetivo comum a todos. O ter-um-mundo, no que diz respeito ao homem, consiste em que o homem não lançou os seus próprios fundamentos mas que foi projetado em seu ser; e que, portanto, possui um mundo ambiente assim como os animais, mas que possui a possibilidade de transcender seu ser, ou seja, sobrepor-se ao cuidado e entregar-se ao amor.

De Heráclito, Binswanger busca uma distinção ao afirmar que despertados temos um mundo comum, enquanto que durante o sono - como na paixão, no afeto, no gozo dos sentidos e na ebriedade- cada um se retira deste mundo comum para seu mundo próprio. Mundo próprio que é, para Heráclito e para Binswanger, aquele da *frónesis*, do *frónein*,

da reflexão racional e do pensar. Assim, pois Binswanger não filia o seu conceito de mundo-próprio à teoria de Uexküll, mas a Heráclito⁸¹.

Tanto Binswanger como Uexküll possuem um ponto de partida comum: Kant. Transcendência é, agora, não somente o projeto de mundo, mas também o esboço do ser, o ser-eu-mesmo. Binswanger opõe a liberdade transcendental ao determinismo biológico, e somente a teoria do ser-no-mundo como transcendência é verdadeiramente consequente e efetiva, e, ao mesmo tempo, somente ela pode ser desenvolvida consequentemente em relação à existência humana.

O *Dasein* tem o *aí* como seu fundamento e a Binswanger não importa uma análise de vivências, conscientes ou inconscientes, mas a descrição do mundo, do mundo do homem sadio e do homem doente segundo as dimensões do *Umwelt*, do *Mitwelt* e do *Eigenwelt*⁸²: o espaço, o tempo e a comunicação.

A espacialidade e a temporalidade não são da ordem da representação e o *rapport* da comunicação nada tem a ver com as técnicas da comunicação - as quais são utilizadas justamente ali onde fracassa a comunicação. A *Daseinsanalyse* não é uma análise de essências categoriais nem mesmo materiais, no sentido husserliano, mas uma análise do existente, de seus modos e de suas formas.

Poder-se-ia, ainda, falar numa fenomenologia? Talvez, desde que não a compreendamos mais como uma fenomenologia da consciência, mas como uma fenomenologia do *Dasein* como ser-no-mundo. *Existência, Dasein, ser-no-mundo* não possuem um sentido trivial. Ser-no-mundo significa figurar no mundo como um ente entre outros, de tal modo que nos comportamos relativamente aos demais entes no mundo os quais se desenrolam eles próprios no mundo. Ser-no-mundo é habitar e habitar é ser-em e sob o horizonte de um mundo ao qual nós temos abertura e portanto, do mesmo modo que esta abertura, nós somos o *aí*, que a revela como iluminação.

⁸¹ O *Umwelt* - o mundo ao redor - é o mundo biológico, o ambiente. O *Mitwelt* é o mundo dos semelhantes, dos seres do mesmo tipo. O *Eigenwelt* é o mundo próprio, não no sentido de Uexküll, mas no sentido de mundo do relacionamento consigo mesmo, é o "idios kosmos" de Heráclito (Cfe. BINSWANGER, L. *EW*, p. 329).

⁸² Assim um dos seguidores de Binswanger, Aaron Mishara poderá afirmar que "Le délirant ne vit dan l'environnement (die Umwelt), ni dans un monde partagé (der Mitwelt) mais dans son monde à lui (seine Eigenwelt), son idios kosmos". (MISHARA, 1986, p. 183).

9. TEMPO E ESPAÇO:

Com *Sonho e existência* Binswanger aportava a teoria do espaço da biografia interna, do espaço histórico intrapsíquico, com sua plenitude ou vazio, sua ida e seu regresso, a aproximação e a distância, seu aproximar-se e seu afastar-se. Ali era inaugurado, por um viés heideggeriano, o interesse pela espacialidade e pela temporalidade.

Em *O problema do espaço em psicopatologia* (1933)⁸³ é tratado com maior atenção o tema da espacialização, um derivado da própria apreensão heideggeriana no conceito de mundo. O *Dasein* não está no mundo como um vaso dentro de um armário, ou seja, para o *Dasein* o espaço não é da ordem categorial, mas o ser-em é um existencial. A perspectiva em que o espaço é apreendido é ontológica: o *Dasein* não tem um espaço, mas ele mesmo é espacial. Neste texto temos o exemplo de como se realiza uma análise dos diferentes modos de organização espacial do *Dasein*. O espaço é visto como uma dimensão através da qual nós podemos perceber e compreender a nossa maneira de ser no mundo, ou seja, o espaço revela como é o *Dasein*. O *Dasein* não é uma interioridade espiritual da qual se deveria derivar a secundidade de um tornar-se espacial. Ele tem seu próprio ser-no-espaço, o qual somente é possível sobre o fundamento do ser-no-mundo em geral. Assim como o ser-no-mundo não é uma propriedade espiritual, do mesmo modo não se pode afirmar a espacialidade do homem como caracteristicamente corporal.

O tempo forma o horizonte transcendental da analítica existencial da questão do ser, e no que diz a temporalidade, ela é retomada como uma questão central na medida em que a transcendência está enraizada no tempo, "dans son épanouissement en avenir, avoir, avoir été et present"⁸⁴.

As estruturas do espaço e do tempo possuem uma correspondência nas estruturas da linguagem, ao nível da forma interior ou imanente à linguagem. É ao nível do esquema sub-linguístico, do esquema sub-espacial e do esquema sub-temporal, portanto

⁸³ Este texto pode ser encontrado em BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 342-389, onde Binswanger aborda o "espaço do mundo natural", o "espaço humorado", o "espaço estético", o "espaço técnico", o "espaço histórico" e algumas outras formas espaciais.

⁸⁴ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 56

nos estados construtivos da linguagem, que o *Dasein* se descobre e onde a análise do *Dasein* está estabelecida no conhecimento de seu objeto.

10. UM MODELO CLÍNICO:

No estudo antropológico-clínico *Ellen West*, um de seus estudos clínicos sobre a esquizofrenia, podemos encontrar um modelo do trabalho de Binswanger. Na parte inicial há uma apresentação da paciente, em seus aspectos históricos. Esta parte é dividida em itens que tratam da hereditariedade, da biografia, ao curso da enfermidade e sobre a estadia da paciente no sanatório Kreuzlingen, no período de 14 de fevereiro a 30 de março de 19.., para concluir-se com o relato da morte desta individualidade.

Binswanger elabora esta primeira parte tendo como ponto de partida e fontes certos documentos e testemunhos auto-biográficos fidedignos, que auxiliam na construção de um conhecimento histórico - a biografia interna e externa - desta individualidade, ou desta forma existencial. Ellen West, era particularmente favorável à análise existencial, na medida que ali se dispunha de uma massa excepcional de enunciados lingüísticos espontâneos e imediatamente inteligíveis - descrições de si, sonhos, anotações de diário, poemas, cartas e projetos autobiográficos.

É à base deste material que foi estudado e elaborado um caso clínico como o paradigma da análise ⁸⁵. A *Ellen West* de Binswanger designa a totalidade de uma figura histórica ou uma personagem e na redação de um caso clínico, nos moldes analítico-existenciais, tem-se implicada a reconstrução, a formação de uma imagem que se aproxime de uma individualidade humana, no traçar de um quadro mais ou menos vivo dela.

⁸⁵ Uma análise existencial, dentro daqueles parâmetros elaborados por Binswanger e mais visíveis neste caso, exige de antemão o arrolamento de um conjunto que contenha o máximo possível de informações sobre o paciente. O caso Ellen West é, particularmente, favorável neste aspecto, pois a quantidade de material disponível permitia um vasto conhecimento puramente histórico, o qual permitiu também a reconstrução de uma individualidade humana, sendo que a totalidade de dados e fatos conhecidos acerca desta individualidade recebe um nome próprio.

Neste empenho, Binswanger sublinha a necessidade de o analista esquecer seus próprios juízos para não ser influenciado por eles e conseguir concentrar toda sua atenção nas formas de existência, ou formas existenciais, com que vive no mundo esta individualidade⁸⁶ particular. As formas existenciais são formas do mundo.

Neste caso há exemplos em que, metodologicamente, Binswanger triparte o conceito de mundo para que seja possível ler, na biografia de Ellen West, por exemplo, um fato precoce em sua vida infantil, quando esta aos nove meses de idade, rechaçou o leite e teve que ser alimentada de outro modo. A articulação conceptual permite o vislumbre, já na infância precoce, de algo que persiste por toda a vida da personagem, um “comportamento sensorial” que não estava situado somente num plano reflexo, como o poderia ler um biologista, p.ex., mas um comportamento para o mundo. A comunicação sensorial pode ser vivida no plano de uma união ou no plano de uma separação do *Umwelt*. Na precoce recusa de leite manifesta-se uma linha de demarcação, uma ruptura entre o *Eigenwelt* corporal e o *Umwelt*, no sentido de que aquele adota uma posição contrária a este:

“Simultaneamente a essa oposição ao *Umwelt* poderia ter-se produzido uma resistência ao *Mitwelt*, ou seja, àquelas pessoas que tentavam opor-se a idiosincrasia de Ellen. Em todo caso, a primeira declaração verbal de Ellen de que temos notícia é toda uma declaração de guerra ao *Mitwelt*: “Este ninho de pássaros não é um ninho de pássaros”. Este juízo negativo no qual repudia um estado de coisas reconhecido pelo *Mitwelt* mostra que sua união com este havia sofrido um rude golpe, ou para expressá-lo em termos antropológicos, que a construção de seu *Eigenwelt* se desenvolvia aqui, desde muito precocemente, em aberta oposição com o *Mitwelt*. A contraprova temos nos juízos que o *Mitwelt* forma dela: provocativa, ambiciosa, violenta.”⁸⁷

⁸⁶ Depois de tudo, ‘a individualidade é o que é seu mundo, no sentido de seu próprio mundo’ diz Binswanger citando a Fenomenologia do espírito de Hegel. Este é o eixo central de seu método de análise. *Mundo* significa não somente o meio em que vive um *Dasein* - ou seja, o “que”- mas simultaneamente o “como” e o “quem” de seu existir as formas do como e do quem - do ser-em e do ser mesmo - que caracterizam o mundo do momento. *Mundo* designa, simultaneamente, o *Umwelt*, o *Mitwelt* e o *Eigenwelt*. Não constituindo a fusão destes três mundos em um só, mas é uma forma de expressar a maneira geral em que se forma o mundo nestas três zonas “mundiais”. “Neste ponto, a existência, descrita e analisada fenomenologicamente, vem a ocupar o lugar da figura histórica, construída à base de impressões e juízos: assim nos dá a contextura, a Gestalt. Porém, como esta não permanece constante no correr de toda a vida, senão que sofre variações, a análise existencial não pode avançar de uma maneira puramente sistemática, mas tem de ater-se estritamente a dados da biografia.” (BINSWANGER, L. EW, p. 324).

⁸⁷ BINSWANGER, L. EW, p.326.

Binswanger fala de uma resistência ao *Umwelt* e ao *Mitwelt*, a um limite. Aqui o *Eigenwelt* não se aproxima de um modo confiante ao *Umwelt* e ao *Mitwelt* para deixar-se alimentar e complementar pelos outros, senão que se separa deles. E no lugar desta brecha brota o sentimento de que tudo está vazio, tal como a menina verbalizara. O lugar que ela passa a ocupar é de um desafio e obstinação:

“O que chamamos desafio e obstinação significa sempre isto, que a existência aborda a situação concreta não em sua “abertura ao mundo”, com seu sentido mutante e elástico, mas em um sentido fixado de uma vez para sempre (por “vontade própria”) e fechado contra ou em oposição ao *Umwelt* e ao *Mitwelt*. Em vez de “dominar” a situação, ou seja, em vez de abarcá-la em todas suas relações significativas e de amadurecer sua decisão com base nesta visão, a situação se impõe arrasadoramente e neste caso a existência se vê despojada de sua autêntica autonomia.(...)Como consequência, o eu do ser-no-mundo torna-se, com sua atitude desafiadora e caprichosa, não um eu independente, autêntico e livre, mas um eu determinado, se bem que negativamente, pelo *Mitwelt*; um eu dependente, inautêntico e escravo - em uma palavra, um eu violento-provocativo -.”⁸⁸

11. DIRETRIZES METODOLÓGICAS:

Em *Análise existencial e psicoterapia* (1954)⁸⁹ temos uma idéia das diretrizes metodológicas presentes numa situação restrita, o contexto psicoterapêutico, mas que devem e podem ser redimensionadas na compreensão do método de Binswanger.

Primeira linha diretriz:

“...uma psicoterapia sob uma base analítico-existencial explora a história da vida do paciente a ser tratado - como o faz qualquer outro método psicoterapêutico, mesmo se ele procede de uma maneira absolutamente própria - mas as singularidades patológicas são vistas sempre num quadro mais amplo. Não é apenas a história da vida e das singularidade, mas esta história da vida e da singularidade é vista enquanto flexão da estrutura total do ser-no-mundo.”

⁸⁸ Id. *ibid.* p.326.

⁸⁹ Este texto pode ser encontrado em BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 458-461 ; *Discours*, pp. 115-121.

Segunda linha diretriz

"...uma psicoterapia com base analítico-existencial procede, portanto, de maneira a não somente mostrar ao doente, mas conduzir um processo de apreensão existencial que, de certo modo, vai revelar um terreno muito mais amplo de auto-compreensão do que, simplesmente, uma auto-compreensão descontínua de fatos neuróticos."

Terceira linha diretriz:

"...o analista existencial, mesmo que venha de uma escola psicanalítica como a de Freud, sempre perceberá os seus pacientes num plano que é comum a todos, o plano da comunidade do *Dasein*, do ser-no-mundo. O paciente nunca será um objeto, mas um sujeito. Porém, nem mesmo um sujeito. Mas o *Dasein* enquanto ser-no-mundo, e que está ligado a um processo complexo de três dimensões temporais que agem e interagem sobre ele."

Quarta linha diretriz:

"...por exemplo, na questão dos sonhos, nós mantemos, com a análise existencial, uma distância de qualquer explicação, onde qualquer elucidação teórica, em particular, distancia-se de uma interpretação psicanalítica, puramente sexual, dos conteúdos dos sonhos." Binswanger compreende que o sonho é um modo particular de ser-no-mundo, um modo particular do existir. Só sonha, cada um, os seus sonhos particulares e não existe generalidade dos sonhos. Diz ainda: "...é um modo do *Dasein* que existe na vigília, mas que tem atrás de si elementos da textura a priori que o leva a sonhar de uma maneira determinada."

Quinta linha diretriz:

"...o balanço atual das relações entre análise existencial e psicoterapia pode ser resumido da seguinte maneira: a análise existencial não pode, absolutamente, passar por cima dos métodos psicoterápicos aprovados, mas ela pretende, de certo modo, devolver ao homem uma totalidade que não é de ordem somativa e física, mas que é da ordem do *Dasein* e do modo de ser-no-mundo. Portanto, o indivíduo chega a descobrir que há momentos em que ele como que desliza para fora de seu mundo e que seu *Dasein* aparece neurótico ou psicótico. Ele rompe com a sua história e seu modo de ser-no-mundo."⁹⁰

⁹⁰ BINSWANGER, L *Discours*, p. 145 ss.

Uma análise existencial em sua totalidade alcançaria seu limite se, ao analisar uma estrutura existencial, uma forma de *Dasein* esquizofrênico, por exemplo, fizesse desta estrutura o tema próprio de “uma investigação sistemática em relação ao Quem da existência, do ser-em e da mundanidade, do ser com, do convívio (*miteinandersein*) e do ser-se-a-si-mesmo (*Selbstsein*), do decaimento (*Verfallen*) da facticidade e do estar-jogado do ser-aí.”⁹¹

No entanto, não há uma pretensão à exaustão, mas a procura de mostrar quais as peculiaridades que se mostram essências para cada uma das diferentes estruturas. As *doenças mentais* não são consideradas como desvios negativos de uma certa norma, mas *novas formas*, formas positivas do ser-no-mundo. Descrever o mundo dos doentes equivale a estabelecer como os entes tornam-se acessíveis a estas formas de ser-aí, sejam estes entes outros homens ou as próprias coisas.

A compreensão da experiência psicopatológica não resulta de uma explicação de sua gênese através de mecanismos ou dinamismos, mas emerge na descrição do projeto de mundo do homem doente. Somente quando se tiver percorrido plenamente todos os mundos de um doente é que será possível a compreensão da neurose ou da psicose de um homem.

⁹¹ BINSWANGER, L. *Três Formas...*, p. 11.

CAPÍTULO TERCEIRO

ALGUMAS CONSEQÜÊNCIAS : A COLMATAGEM

O que Binswanger percebe é a possibilidade de acolher na psiquiatria uma análise da subjetividade que não esteja restrita unicamente ao ponto de vista psicológico e/ou fenomenológico, mas que permita a conexão filosófica ou ontológica com a questão do sentido do ser, e a interpretação do tempo como horizonte possível de toda compreensão.

A formação de nosso autor, tradicional, arraiga-se fundamentalmente na biologia, e à consideração da doença mental como uma doença orgânica. De outro lado, há o interesse filosófico pelo criticismo kantiano e pela fenomenologia de Husserl, onde o ser do homem define-se essencialmente por categorias da razão ou por uma estrutura a priori, transcendental. À *physis* existencial da medicina opõe-se, diametralmente, a *meta-physis* eidética da filosofia. Ao mundo de uma razão prática, onde toda a atividade consiste na pesquisa empírica e na aplicação de técnicas materiais a um corpo mecânico, opõe-se o mundo de uma razão pura, que se interroga sobre sua essência e suas estruturas.

A produção binswangeriana nasce desta tensão que se cristaliza em seu percurso e no impossível reencontro de temáticas estrangeiras. É um campo clivado onde a psicanálise surge como possibilidade de resolução do antagonismo aparentemente irreduzível entre o corpo da medicina e o espírito da filosofia.

1. SER E TEMPO E A FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA:

O prof. Dr. Ernildo Stein ao escrever a respeito daquilo que importava a Heidegger aponta-nos para a delimitação da tarefa filosófica, a redução do campo

filosófico na medida em que a filosofia se quer como um saber com problemática própria.

“Trata-se da operação do “encurtamento hermenêutico” que tem, por resultado, o “mundo hermenêutico” em que se realizará a hermenêutica da facticidade. Heidegger libera a Filosofia de Deus e do Mundo (natural), temas introduzidos pela Filosofia da representação e da subjetividade em função do sistema”.¹

A partir de pontos cardeais, a ontologia, a fenomenologia, a antropologia e a filosofia transcendental (Kant e o neokantismo), Heidegger tem:

1. como intenção programática a ontologia fundamental;
2. como pretensão, a validade transcendental;
3. a realização de seu programa acontecendo fenomenológica e existencial-antropologicamente;
4. como objetivo a destruição da ontologia da coisa, da ontologia do puramente existente de extração greco-cristã-moderna, apresentando a ontologia fundamental como crítica desta ontologia.

Ao pretender a validade transcendental, Heidegger retoma Kant no seio do neokantismo, e assume a fenomenologia para romper com Husserl. Contra a antropologia introduz sua *analítica existencial*, (o evidente - “os juízos secretos da razão comum”(Kant) - deve permanecer o tema explícito da analítica, o ofício dos filósofos; em suma, não se pode recorrer, como argumento, ao evidente) recusando o impulso e o ordenamento da biologia, da psicologia, da antropologia e da etnologia.

Ao ser publicado nos Anais de Investigação Fenomenológica (*Jahrbuch für Phänomenologische Forschung*), *Ser e tempo* (1927) marca o início de uma longa e penetrante influência no âmbito da filosofia e das ciências humanas de nossa época. O próprio Heidegger também admitia ter produzido um estranho tratado, previsto em duas partes e que fora publicado incompleto, contendo apenas duas das três seções programadas da primeira parte, em desacordo com o plano delineado em sua introdução.

¹ STEIN, 1988.p. 09.

“E incompleto permaneceu, sem que a segunda parte da obra e muito menos a terceira seção da primeira parte, com o título inverso de Tempo e Ser, tivessem vindo a lume. Contudo o mais estranho foi que, voltando ao problema-mor da tradição filosófica, rejeitado ou neutralizado pelas correntes modernas, esse fragmento de uma obra segmentada revolveu a especulação metafísica a que aparentava retornar”.²

As duas seções que foram publicadas - *Analítica do Dasein* e *Dasein e temporalidade* - compõe o perfil de algo a ser atingido por uma investigação inacabada, uma ontologia³ fundamental cujo objeto imediato é o homem, considerado do ponto de vista de seu ser. A ontologia fundamental, por sua vez, está assentada numa analítica existencial do *Dasein*, ou seja, com a analítica existencial Heidegger pretende mostrar quais são as estruturas que fazem possível a compreensão⁴, que tornam possível não somente o conhecimento mas o próprio

² NUNES, 1992, p. 09.

³ A palavra “ontologia” tornou-se uma palavra moderna e entrou numa esfera de uso mais generalizado no fim do século passado, quando Husserl, por exemplo, fala em “ontologias regionais”. Ontologias regionais seriam as teorias dos diversos entes: o ente estético, o jurídico, o histórico, o literário, etc. É uma grande discussão que se desenvolve com a tradição clássica, mas o sentido de “ontologia” passa a ser esse de estudo das diversas regiões do ser, que são diversos entes que constituíam as diversas filosofias: filosofia da arte, da religião, do direito, etc.

O termo “ontologia” passa então, no século XX, a designar não uma teoria do ser simplesmente com o sentido que se criou desde o Renascimento e a modernidade: ele designa o estudo de um certo corte da realidade de um ponto de vista filosófico. A ontologia está profundamente ligada à idéia de realismo. Poderíamos dizer que Heidegger, quando fala em ontologia fundamental, produz uma distinção clara no uso da palavra “ontologia”: ele dirá que as ontologias regionais, as diversas regiões do ser, ou até o estudo do ser enquanto tal, de uma certa maneira (como era a ontologia no sentido clássico), devem ser precedidas de uma ontologia fundamental que, estranhamente, se chama fundamental e quer criticar e quer criticar o fundamento, e estranhamente, se chama ontologia e quer ser fenomenológica. Enquanto ela critica o fundamento ela quer ser hermenêutica, e enquanto critica a palavra “ontologia” ela quer ser fenomenologia. No fundo, ontologia fundamental não é mais nada do que fenomenologia hermenêutica.” STEIN, Ernildo. *Racionalidade e existência - uma introdução à filosofia*, p. 77,78.

⁴ *Ser e tempo* abre-se com a convocação à repetição explícita, ou seja, ontológica da questão do ser. A compreensão é, pois, o fio condutor a do que será realizado a partir desta convocação. Em todo o nosso sentir, perceber, pensar, rememorar, prever e lidar com os entes já estamos comprometidos com uma compreensão prévia do que é o sentido do ser. Os entes nos aparecem como algo no seio desta pré-compreensão, a saber, desta compreensão pré-ontológica. Esta compreensão, portanto, não é escolhida: somos nela jogados e nos constituímos como homens no seio de uma tradição que nos marca, produz, limita e delimita o campo das nossas experiências, o horizonte de nossos encontros e desencontros. Quando Heidegger nos escreve que o *Dasein* é “compreender”, ele está a nos oferecer um ponto de partida para uma leitura, um desvelamento daquilo que a palavra aprisionou, o “segredo”, a “senha” para abrir-se o livro, o que acima já apontamos. Não há compreender onde já não esteja a compreensão. Esse fato de vivermos sempre numa compreensão do ser e o sentido do ser estar, ao mesmo tempo, envolto em obscuridades demonstra a necessidade de princípio de se repetir a questão sobre o sentido do ser”. (*Ser e tempo*, p. 30).

O *Dasein* é um ente que não está simplesmente dado entre outros, mas ele se caracteriza onticamente pelo fato que ele, em seu ser, sendo, estar em jogo seu próprio ser. Pertence, pois à constituição do ser do *Dasein*, é-lhe inerente ao seu ser uma relação de ser ao seu ser. O *Dasein* compreende-se sempre, de alguma maneira e mais ou menos explicitamente, em seu ser. É característico deste ente que, com seu ser e por seu ser, este se lhe abra e revele. A

encontro dos entes como entes, pois só há ser a partir da compreensão de ser. A compreensão primordial de ser é o que "gera" o ser. Com a analítica existencial do *Dasein* Heidegger irá nos mostrar que há um ente que possui a compreensão de ser, e na questão sobre o sentido do ser, o primeiro a ser interrogado é o ente que tem o caráter do *Dasein*.⁵

Possuir compreensão de ser significa relacionar-se consigo próprio e relacionar-se com outros entes, o que caracteriza a existência. O modo especial como se realiza este ente está sempre em jogo, o seu ser está sempre em jogo, ele tem que se construir suas escolhas e possibilidades. A analítica existencial irá descrever, fenomenologicamente, a existência desse ente que nós mesmo somos.

O método de *Ser e tempo* é o da fenomenologia, entendida como hermenêutica. Trata-se de *interpretar* o que se mostra de forma a trazer à luz o que está presente mas dissimulado e oculto na experiência. O que se tem presente neste procedimento fenomenológico é, de certo modo, uma violência, já que o seu objetivo não é apenas o de descrever o visível, mas o de desentranhar o sentido do ser nos fenômenos que se dão a ver espontaneamente.

O conceito fenomenológico de fenômeno traz, como traço geral, a necessidade de uma exibição direta, e os fenômenos como necessariamente mostrados.

O que Heidegger explicita é a distinção entre aquilo que é fenômeno para a filosofia e aquilo que é fenômeno para a ciência. O fenômeno, para a primeira, não está se mostrando e deve ser mostrado, elevado à forma de fenômeno justamente por não estar se mostrando. Isto que está oculto, que não se mostra, pertence ao ente, aos

compreensão do ser é, ela mesma, uma determinação do ser do *Dasein*. O caráter ôntico próprio ao *Dasein* está em ser ele mesmo ontológico, o que o distingue. Ao reservar o termo ontologia para designar a pergunta explícita e teórica do sentido do ente, estabelece-se um limite. Se o privilégio ôntico que distingue o *Dasein* está em ele ser ontológico, isto não significa que ele tenha já elaborada um ontologia. O ser ontológico do *Dasein* deve, pois, significar pré-ontológico. O que não significa, porém, ser somente onticamente, mas ser no modo de um compreender o ser. Logo no início de *Ser e tempo* podemos encontrar a seguinte afirmação heideggeriana: "O *Dasein* é um ser que não somente existe entre os demais seres. Antes disso, caracteriza-se como um ser que em seu Ser ocupa-se deste Ser mesmo".

⁵ No # 5 de *Ser e tempo*, ao apontar os problemas que surgem ao fazer a pergunta que interroga pelo ser, mostrou-se não somente que é central fixar o ente que deve funcionar como o primeiro ao qual perguntar, mas também que se requer um expresso apropriar-se e assegurar-se a reta forma deste ente. No # 4, Heidegger nos mostra que o *Dasein* é este ente e aponta os seus primados - ôntico, ontológico e ôntico-ontológico - para afirmar que a ontologia fundamental é constituída pela analítica do *Dasein*, e que o *Dasein* funciona como este ente ao qual há de se fazer a pergunta sobre o seu ser com fundamental anterioridade.

fenômenos em sentido comum. Este modo de pertinência deve ser qualificado como pertinência aos entes, ou seja, seu *sentido* e seu *fundamento*.

O sentido dos entes é a perspectiva a partir da qual é compreendido um objeto, o horizonte conceptual amplo a partir do qual é compreendido o fenômeno, numa acepção vulgar. *Ser e tempo* tem como tarefa exhibir o sentido dos entes. Cada ciência possui um conjunto de conceitos fundamentais; assim, os entes investigados pelo físico, por exemplo, tem o seu sentido: um conjunto de conceitos, um horizonte de compreensão a partir do qual é compreendido o ente “físico”, objeto para a física enquanto ciência.

O fundamento dos entes é a sua condição de possibilidade, aquilo que faz possível o ente enquanto determinado, aquilo que faz possível o próprio mostrar-se dos entes; aquilo que torna possível, que tal se mostre como tal.

A fenomenologia é o fazer ver em si mesmo aquilo que em geral não está se mostrando, o objeto naquilo que é seu sentido e fundamento. Os fenômenos, para a fenomenologia são aquilo que exige atividade por parte do filósofo. O que está se mostrando são os objetos, e não aquilo que é prévio, a priori. Aquilo com o qual operamos e não temos tematizado, que não é auto-tematizado, mas permite a explicitação, que já está pressuposto, mas exige o trabalho de explicitação (o trabalho filosófico). A fenomenologia consiste em tornar manifesto aquilo que está oculto nos fenômenos, seu sentido e seu fundamento.

Heidegger, irá distinguir *fenômeno* e *manifestação*; naquilo que se manifesta há algo que se oculta, um segundo que se manifesta através de um primeiro e vice-versa. O fenômeno, para a filosofia, está oculto. Neste sentido, encobrimento é o contrário de fenômeno. Enquanto que o primeiro, o fenômeno, é um modo de encontro, o encobrimento é o seu contrário mas também um modo de encontro ou de relacionamento possível com algo. A fenomenologia, enquanto tarefa de fazer ver o fenômeno que, em geral está no encobrimento, tem como tarefa analisar que tipos de encobrimento são possíveis. Os tipos de encobrimento possíveis são:

1. Encobrimento total: algo pode estar encoberto no sentido de jamais ter sido descoberto. Não existe saber, nem saber a este respeito.

2. Soterramento, entulhamento: algo que já foi tematizado, visto, conceitualizado, mas retornou ao estado de encobrimento, que pode ser:

2.1. Total, completo;

2.2. Parcial: aquilo que foi previamente descoberto continua a se mostrar na aparência - tal como não é. Pode se tornar mais extremo quando é posto na forma da desfiguração (construções teóricas que exibiram algo essencial, mas que foram colocados em outras articulações filosóficas cujo arcabouço, distinto, transformou-a em algo trivial. A trivialização de algo que foi originário transforma-o em algo que não exhibe mais aquilo que é de originário.

Há, também, modos de encobrimento que podem ser:

1. Contingentes: casuais;

2. Necessários: algo retorna ao encobrimento precisamente porque a investigação foi adequada, originária. O principal inimigo da fenomenologia é a própria fenomenologia (exibir o fenômeno como é em si, radical e originariamente) já que há uma tendência necessária de retorno ao encobrimento. A fenomenologia tem que lutar consigo própria.

Em Heidegger a produção de um giro: a fenomenologia é ontologia; os fenômenos para a fenomenologia, isto é o que a tradição chamava de Ser.

Enquanto método da filosofia e da ontologia, o método fenomenológico, em Heidegger, possui três momentos estruturais:

1. Redução fenomenológica - a qual não pode mais ser confundida com a redução husserliana. Em Heidegger, tem-se como pressuposto a consideração da *diferença ontológica*, a recondução e recolocação do ver fenomenológico e da compreensão do ser - a distinção entre o ser e o ente. Somente porque já compreendemos algo do fundo que podemos clivar e separar este algo. Não temos coincidência com o ser. A compreensão do ser é sempre a partir do ente. Esta separação é sempre ela estrutura do conhecimento.

Da compreensão determinada do ente para a compreensão do ser deste ente, a apreensão da diferença ontológica é o ponto de partida para esta redução; uma consideração dos entes na qual eles são passados para o segundo plano.

2. Construção fenomenológica - dado o primeiro passo reutivo, é preciso levar-se até as determinações ontológicas: criar conceitos para isto que ele chama de Ser. Temos, pois um projeto conceptual em direção ao Ser e às estruturas ontológicas do ente. Este é um projeto livre (isto pode ou não se dar, é uma possibilidade, um risco sem garantias).

3. Destruição fenomenológica - a desmontagem dos conceitos recebidos da tradição, conduzindo-os em direção a fonte de que surgiram, desmontagem em direção ao seu significado básico. Retirar aquelas significações e conotações que foram se agregando aos conceitos originários por força da tradição. Apropriação daquilo que de fenomenológico foi encoberto pela tradição. Exibição das fontes. Embate com conceitos da história da ontologia.

A fenomenologia, enquanto hermenêutica, é um fazer ver, lingüístico, os fenômenos como são em si mesmos, naquilo que está oculto: o Ser (o sentido e o fundamento). Hermenêutica como um *logos* do ser, ontologia, e a exibição do sentido do ser (tarefa fenomenológica), que requer uma destruição da história da ontologia. Esta exibição é e será sempre uma interpretação. A ontologia se realiza como analítica da compreensão de ser, ou seja, uma analítica das condições de possibilidade desta compreensão. A pergunta é pelas estruturas que fazem possível esta compreensão de ser e que tornam possíveis não só o conhecimento (epistemologia), mas o encontro dos entes como entes (ontologia). Assim, é a compreensão do ser o característico da existência.

O passo prévio será dado pela analítica existencial, através da descrição das estruturas existenciais do *Dasein*, que não são categorias, pois o *Dasein* não possui o mesmo modo de ser das coisas.

Heidegger busca realizar este desentranhamento a partir de duas direções de pesquisa. Na primeira o que é proposto é uma destruição da história da metafísica, a destruição dos sistemas filosóficos ocidentais para um resgate das experiências originais, as compreensões do sentido do ser que presidiram a construção destes sistemas mas que acabaram ficando escondidas sob a massa conceptual e especulativa.

Assim, pode-se perceber o desejo de prestar contas de uma importante intuição, aquela de que as nossas possibilidades contemporâneas de encontros foram sendo constituídas a partir de uma tradição - a qual pertencemos mesmo que a ignoremos, ou seja, pertencemos a esta tradição pré-reflexivamente - e que a destruição da história da metafísica nos levaria a uma elucidação de nossa proveniência (uma linha de investigação que, no entanto, não chegou a ser desenvolvida em *Ser e tempo*). Dentro desta primeira direção de pesquisa, a qual está presente em *Ser e tempo*, o que parece importar é o resgate, naquilo que os filósofos deixaram como testemunho de seu pensamento, do sentido do ser tal como se impunha a eles.⁶

A segunda direção é a de uma fenomenologia dos modos cotidianos de existir, ou seja, Heidegger parte da *indiferença quotidiana* buscando saber como se mostram os entes na cotidianidade, antes de qualquer teorização explícita. É no prosseguimento desta investigação, quando Heidegger prepara um terreno adequado para ela, que o Filósofo elabora sua analítica existencial, explicitando os existenciais que diferenciam o *Dasein* dos demais entes⁷.

No caso de Binswanger, o que é tomado como norma e guia fenomenológicos é o princípio, uma renúncia à *rage de vouloir concluire*, de tirar conclusões, formar um juízo, de refletir sobre qualquer coisa em lugar de deixar falar a coisa mesma, de exprimir uma coisa como ela é. Uma renúncia dificilmente atingível, já que toda formação intelectual e científica apontaria exatamente para uma direção oposta: a formação de opiniões e julgamentos, a elaboração de reflexões sobre o objeto da psiquiatria.

É no *exprimir uma coisa como ela é*, no *como ela é* que se esconde um problema ontológico e fenomenológico, pois sobre o ser-come de uma coisa somente obtemos indícios a partir do projeto-de-mundo que dirige nossa compreensão das coisas, a cada vez.

⁶ Tal como o expõe FIGUEIREDO (1994) numa discussão que busca entrelaçar a filosofia heideggeriana e a clínica psicanalítica.

⁷ "Enquanto o *Ser e tempo* se resume em uma analítica existencial daquele ente (o homem) que se propõe a pergunta sobre o sentido do ser, os escritos de 1930 em diante abandonam a proposição originária; não se trata mais de analisar aquele ente que procura caminhos de acesso ao ser, mas sim o ser mesmo e sua auto-revelação" (REALE & ANTISERI, 1991, p. 582).

A tese ontológica da constituição ou estrutura fundamental do *Dasein* como ser-no-mundo não é tomada por Binswanger como uma exposição sumária ou um *aperçu* filosófico, mas interpretada como a continuação e a extensão de importantes doutrinas filosóficas às quais ele perseguia: a doutrina kantiana das condições de possibilidade da experiência científico e natural e a doutrina husserliana da fenomenologia transcendental.

O psiquiatra-filósofo não se detém no estabelecimento de conexões e desenvolvimentos - esta é uma de suas lacunas - mas trabalha com a equivalência entre ser-no-mundo e transcendência, ou seja, somente as formas a priori ou transcendentais do espírito humano fazem da experiência isto que ela é; do mesmo modo somente a forma do projeto de mundo cria a possibilidade para que o evento seja vivido.

Ser-no-mundo e *mundo* são compreendidos numa acepção antropológica. Para Binswanger, somente é possível obter informações sobre *como uma coisa é* a partir do projeto de mundo que preside o encontro com qualquer ente, seja ele outros homens, seja ele as coisas.

Transcendência ou transcender - *Überstieg* -, por sua vez, coloca em jogo o que transcende e o que é transcendido. Ao que se transcende chama-se mundo, ao que é transcendido o ente e, precisamente, aquele ente que existe como ser-aí. Como transcendência constitui-se não somente o mundo - como mero crepúsculo de mundo ou como conhecimento objetivante - mas também o *ipse*, o eu-mesmo.

“A transcendência, diz Heidegger, designa uma constituição fundamental deste existente que é o *Dasein* do homem, anterior a todo e qualquer comportamento. Ela é a estrutura essencial da subjetividade. Ao transcender, o *Dasein* busca chegar diante de todo existente que ele mesmo é. Isto em direção a que o *Dasein* transcende nós chamamos o mundo, e à transcendência nós podemos definir como ser-no-mundo.”⁸

O homem é projeto e as coisas do mundo são, originariamente, utensílios em função do projetar humano. Para Binswanger a teoria do ser-no-mundo como

⁸ AMADO, Georges. *L'être et la psychanalyse*, p. 10.

transcendência é uma espécie de remédio para uma ferida, da qual sofre a psicologia assentada naquelas teorias que separam o mundo em sujeitos e objetos, reduzindo a existência humana a um sujeito, truncado em seu mundo, no qual ocorrem processos, acontecimentos e funções. Sujeito que possui todas as propriedades possíveis ou que efetua todos os atos possíveis; sujeito do qual nada se pode dizer, a não ser construir teoricamente como ele pode encontrar-se com um objeto, comunicar-se e entender-se com outros sujeitos - o que constitui o problema para a teoria do conhecimento.

Ser-no-mundo como transcendência permite-lhe remontar a um *mais-além* à clivagem sujeito\objeto do conhecimento, suprimindo o abismo entre eu\mundo e esclarecendo a estrutura da subjetividade como transcendência, o que lhe permite a abertura para o caminho antropológico e para a possibilidade do estudo científico do homem e de seus modos de ser particulares.

Ao invés de uma clivagem do ser em um sujeito - que pode ser designado sob múltiplos termos : pessoa, homem, etc. - e um objeto - mundo ambiente, p.ex. - surge uma unidade, a unidade do *Dasein* e do mundo, assegurada pela transcendência.

Transcender significa algo de mais originário que o conhecer ou que a intencionalidade, pois o mundo, num sentido analítico e existencial⁹, se nos revela, abre-se primordialmente, e antes de tudo, na *Stimmung*¹⁰. A determinação do ser-no-mundo como transcendência permite a captação e a investigação das psicoses a

⁹ Ou seja, "mundo" significa aquilo por sobre o qual o *Dasein* se eleva e se projeta, a forma e o modo em que o ente lhe é acessível. Mundo, além do sentido transcendentol, possui um sentido objetivo e que lhe permitem falar de numa 'resistência obtusa do mundo', de perigos e seduções do mundo, o qual ele entende como *Mitwelt*, o mundo-comum. Binswanger fala também do *Umwelt* - mundo ambiente - e do *Eigenwelt* - mundo próprio - como regiões particulares dos entes existentes no mundo objetivo e não como projetos de mundo transcendentais. (BINSWANGER, L. *Discours*, p. 55, Nota 1).

¹⁰ *Stimmung*, *Gestimmtsein* aparece traduzido em francês como *humeur*, *disposition* (*d'humeur*) Este termo designa o "ambiente" e a tonalidade afetiva da situação; é um correlato de disposição, tonalidade afetiva, acordo afetivo e humor, atmosfera ou clima, condição de se encontrar em um lugar determinado. Para Binswanger designa, em geral, um estado psíquico ôntico existencial ou empírico, em oposição à *Gestimmtheit* que é uma noção correspondente na estrutura ontológica e está relacionado com a *Befindlichkeit*: "O sentimento de situação é uma das estruturas existenciais em que o ser do "aí" do *Dasein* se sustenta. De maneira igualmente originária, a compreensão também constitui esse ser. Todo sentimento de situação sempre possui a sua compreensão, mesmo quando a reprime. Toda compreensão está sempre sintonizada com o estado de alma. Interpretando a compreensão como um existencial fundamental, mostra-se que esse fenômeno é concebido como modo fundamental do ser do *Dasein*. Em contrapartida, a "compreensão" no sentido de um modo possível de conhecimento entre outros, que se distingue, por exemplo, do "esclarecimento", deve ser interpretada juntamente com este como um derivado existencial da compreensão primária, que também constitui o ser do aí do *Dasein*." (*Ser e tempo*, p. 198, início do # 31 (O *Dasein* como compreensão), e no # 29 temos o *Dasein* como *disposição* ou *sentimento de situação*).

MALDINEY (1986, p. 23) escreve: "la *Stimmung* s'y emancepe de tout objet particulier pour devenir la climatique du monde entier".

partir da estrutura do ser-no-mundo e ver nelas determinadas modificações do transcendente, ou flexões¹¹ determinadas do transcender. As *doenças do espírito* não são encaradas de um ponto de vista médico-clínico como doenças do cérebro, mas nas doenças mentais aparecem flexões da estrutura fundamental ou essencial dos componentes ou membros estruturais do ser-no-mundo como transcendência. Não há aqui uma deficiência humana, mas uma alteração no humano¹².

Em 1929 Richard Hoenigswald, um psiquiatra que tornou-se professor de filosofia, publicara um artigo intitulado *Filosofia e psiquiatria*, principiando suas pesquisas por afirmar que os doentes psiquiátricos “viviam em um outro mundo”.¹³ Esta é uma idéia-chave retomada por Binswanger¹⁴.

O *ex* de *ex-istir* não tem o sentido de um fora, uma exterioridade, mas de transcendência. Maldiney (1991,p.41) escreve: “Nenhum evento é possível num mundo de pura in-sistência (in-sistance) sem ex-istência(ex-istence)” e Valdinoci (1991, p.124) nos informa que Binswanger pensava que o louco não está num outro mundo, mas que “o louco é exclusivamente do mundo”.

¹¹ “Je viens d'évoquer cette notion, en passant, de flexion de l'existence, de *Abwandlung* de l'existence que l'on rencontre dans les syndromes psychiatriques et qui devraient prendre le pas, dit à peu près Binswanger, sur la notion traditionnellement clinique des *Abeichungen*, des déviations par rapport à une norme” (SCHOTTE, 1986, p. 76.)

Binswanger substitui a termo “norma” da expressão “desvio da norma”, por “forma” do ser-no-mundo. Ele levará em consideração as versões ou flexões clínicas das flexões patológicas tendo como forma os modos de movimentação da existência em geral, nas estruturas existenciais. “...La psychiatrie phénoménologique inscrit à son programme la conquête de l'absolu humanis avec l'établissement de l'essence d l'homme et de sa flexion pathologique” (VALDINOCCI, 1986, p. 141.)

¹² A direção sistemática para a expressão analítica existencial prática é aquela relativa ao conhecimento da estrutura ou constituição fundamental da existência, ou seja, ela não tem que haver-se ou operar com um conceito vago como o de “vida”, mas com a polifacética e fundamentalmente livre estrutura da existência como ser-no-mundo.

Ou seja, na estrutura do ser-no-mundo, nós encontramos uma norma a partir da qual pode se estabelecer, cientificamente, e de modo exato, os desvios desta norma” (BINSWANGER, L. “Sur la direction...” in: *Discours*, p.176). A partir daí, tendo como forma, ou mesmo como norma e modelo, o *Dasein* como ser-no-mundo, tal como explicitado pela analítica existencial, um *Dasein* que corresponde ao “homem real”, “normal numa acepção psiquiátrica ou mesmo comum. Sua pretensão é aquela de descrever, fenomenologicamente, as flexões desta estrutura fundamental. Ou seja, é a partir da analítica existencial que ocorre a demarcação do “homem real”, donde será retirado o homem alienado.

¹³ isto é citado por KUHN, 1991, p. 55.

¹⁴ “Je n'y suis plus” répète, sans comprendre ce qui lui arrive, un homme qui perd pied dans un monde qu'il ne reconnaît plus comme monde parce qu'il ne s'y reconnaît plus comme soi - menacé qu'il est de la présence d'un autre, étranger, dans ses propres aîtres. Il a cessé en même temps d'être au monde et à soi. C'est qui signifie la réponse d'un schizophrène à la question “où?": “Où êtes-vous? - Ici, dans cette salle. Mais pour moi “ici” ça ne veut rien dire”. (MALDINEY, 1991, p. 31)

Nas formas de ser-no-mundo psicóticas podemos encontrar flexões da formação e configuração de mundo ou mundanização, no sentido do salto (na fuga de idéias ordenadas) ou do torvelinho ou turbilhão (na fuga de idéias desordenadas). Binswanger fala em *ver-weltlichung*¹⁵ do *Dasein*, desmundanização do *Dasein*, por exemplo, no seu encolhimento com estreitamento e transformação do mundo num pântano. Esta desmundanização poderia ser descrita de tal modo que, em lugar da liberdade de deixar vir o mundo, aparece a não-liberdade do ser dominado por um determinado projeto de mundo.

Em lugar da liberdade da formação, da mundanização etérea¹⁶ - como ocorre com *Ellen West* - aparece a falta de liberdade no ter que fundir-se no estreito mundo da sepultura ou do pântano. Mundo, assim, significa o *como* do ser-no-mundo e do comportamento relativamente ao mundo, o que permite a comprovação da transformação do mundo etéreo em um mundo cavernoso, na transformação do *Dasein* sob a forma de um pássaro que se eleva, em júbilo, em um *Dasein* na forma de um verme que penetra lentamente na terra.

2. SONHO E EXISTÊNCIA:

Em 1928, Binswanger publica uma monografia cujo título é *Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes von den Griechen bis zur Gegenwart* (Variações na apreensão e interpretação do sonho desde os gregos até nossos dias), onde realiza um estudo histórico e crítico-metodológico, cujo objetivo parecia ser o de complementar a *História da literatura científica sobre o sonho*, escrita por Freud na introdução de sua *Interpretação dos Sonhos - Die Traumdeutung* (1900).

¹⁵ Husserl, escreve Binswanger, em sua pesquisas sobre a subjetividade transcendental, havia falado de *Mundanisierung = Weltlichung*. (BINSWANGER, L. *Discours*, p. 57, nota 1.).

¹⁶ Binswanger afirmava que os mundos em que se move esta existência são o mundo sobre a terra, o mundo do ar e o mundo dentro e sob a terra, sendo que o movimento existencial correspondente a cada um destes mundos é o caminhar pela terra, o voar pelos ares e serpentear (como um réptil), por sob a terra e que a cada um destes movimentos corresponde uma forma específica de temporalização (*Zeitigung*), e de espacialização, uma consistência material concreta, um colorido e uma iluminação especiais, e cada um representa uma totalidade contextual (*Bewandtnis*, refere-se, de uma maneira geral, à relação, ao contexto a que pertence uma coisa, a sua dependência de todas as possibilidades de uma situação. *Finalité* na tradução francesa).

No entanto, este trabalho de Binswanger, não constitui, como o de Freud, um inventário que esteja à base de uma nova forma de cientificidade. Binswanger está a escuta de como o homem se concebe em sua relação com o sonho, para perceber uma contínua modificação na apreensão do sonho, até chegar-se ao termo moderno em que se opõe o subjetivo e o objetivo, o interior e o exterior.

*Sonho e existência*¹⁷ é um aprofundamento e esclarecimento da obra anterior e nele os termos *sonho* e *existência* mostram-se, por vezes, fundidos, e outras como polaridades. Este trabalho teórico é fruto de um drama pessoal e da tentativa de suplanta-lo, de animar novamente seu mundo que desmoronava com a morte trágica de um filho.

“Temos que ter presente, sobretudo, o que significa ser homem”. É com uma frase de Kierkegaard que Binswanger inicia o texto, uma demonstração da nova *Daseinsanalyse* no campo previamente explorado, com uma intensidade ainda maior, pela psicanálise freudiana. A *Daseinsanalyse* não pretende se apresentar como uma psicanálise revestida de uma nova linguagem, mas sua pretensão é ir além da psicanálise. Aqui é descrito o caráter essencial fenomenológico-antropológico da ascensão e da queda, assim como as estruturas destas duas direções existenciais de sentido, como correspondentes a estruturas do mundo, à luz do espaço afetivo ou sintônico - *Gestimmter raum* - dentro do âmbito ou da disposição de ânimo vital - tanto na vigília como no sonho - e também dentro do âmbito cultural dos gregos:

“Em nenhuma parte pode falar-se aqui, todavia, de uma vida cadente e ascendente, no sentido do decurso do indivíduo isolado, senão melhor daquilo que na felicidade sobe, na desgraça cai, a raça, a família, entrelaçadas por um destino comum ou predeterminado. O indivíduo, a raça, o destino, a divindade estão entrelaçados aqui em um único espaço, e, sem dúvida, é tanto mais instrutivo e descritivo o fato de que também nesta esfera da existência, tão diferente da nossa, apareça com tanta clareza a estrutura parcial ontológica da ascensão e da queda”.¹⁸

¹⁷ Este texto contém as primeiras marcas da leitura de *Ser e tempo*. De um lado, temos na produção de Binswanger uma linha de força, uma vertente que, continuamente, busca um horizonte antropológico (o temático) e de outro, aquela vertente metodológica. As edições deste texto por nós utilizadas foram BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 67-88; *Introduction*, pp. 199-226.

¹⁸ BINSWANGER, *Articulos*, p. 80.

O método utilizado por Binswanger para abordar o sonho não é mesmo de Freud¹⁹. Enquanto que este fraciona o sonho, Binswanger toma-o na globalidade e não envereda pelos aspectos semânticos, mas busca sublinhar os estilísticos. Binswanger analisa as articulações espaço-temporais, os auto-movimentos das imagens, pois estas, segundo Wilhelm Szilasi, *le premier ressac de la transcendence*.

A imagem de uma ave de rapina que se precipita sobre sua presa, para sacudi-la e exterminá-la é conhecida desde a antiguidade. Porém, enquanto que o homem atual tem que construir-se e dar conta de seu mundo no fundo de sua alma, depois de haver feito a si mesmo um deus e senhor da vida e da morte, e o mundo exterior, dominado por forças não espirituais - econômicas e técnicas - não pode prestar-lhe apoio, o homem da antiguidade não conhece, nem na vigília nem no sonho essa solidão primitiva encontrada no homem moderno.

Binswanger analisa a imagem não em seus efeitos, mas no seu ato constitutivo. Estas imagens são todas de movimentos, de deslocamentos. Os sonhos dos melancólicos são sonhos de quedas, de tropeços, de afundamento, de assombramento. Os sonhos dos maníacos são sonhos de ascensão oblíqua, de flutuação, de vôo, rompendo todas as amarras com o mundo, ou um vôo sem resistências num mundo sem formas. O sonho não é um feixe de imagens atadas pelo desejo, mas é mundo, forma de ser-no-mundo. O sonho é linguagem e mundo.

A reflexão de Binswanger, marcada por dimensões existenciais que se manifestam nas estruturas espaço-temporais, das quais ele procura fazer uma descrição fenomenológica, descobre na metáfora poética da queda, expressa por Mörike, ou no evento onírico de Gottfried Keller, a forma de seu próprio ressentir,

¹⁹ KUHN & MALDINEY (1971, p. 10) notam que a questão do fundamento governa a produção intelectual tanto de Freud como de Binswanger. Os esforços de ambos possuem um certo paralelo histórico; enquanto Freud escrevia sua "Metapsicologia" Binswanger atinha-se aos problemas da psicologia geral. Os dois projetos acabaram inconclusos, justamente por aquilo que permanece ao fundo da psiquiatria e da psicologia não ser um estado de coisas ou um ente, nem um objeto, mas um existente que coloca suas próprias medidas, que movimenta e desloca as questões. Para os dois, o homem é um ser que se significa mesmo ali onde se esconde ou parece ausente de si. Assim o interesse maior presente nos dois pela linguagem, pelos problemas orgânicos da linguagem, pelos problemas linguísticos. A fala em funcionamento, que ela seja direita ou oblíqua, coerente ou dissociada, deslocada, condensada, ligada ou livre, ela é a mais reveladora das estruturas da existência que todos os dados imediatos da consciência. E é justamente porque é uma linguagem, semântica em Freud e estilística em Binswanger, que o sonho exprime a existência, é uma forma dela.

ligando estas experiências aos estudos que ele havia feito sobre os sonhos, desde a antiguidade até Freud:

“Quando vemos que tanto na poesia moderna como na antiga, nos sonhos e mitos de todos os tempos e de todos os homens, sempre voltam a aparecer a aguia e o falcão, como personificação de nossa existência, que quer ascender e deseja elevar-se, que pode, porém, também cair, isso somente mostra que um traço essencial de nossa existência é sua definição como algo que se eleva e que cai. E este traço fundamental não deve ser confundido com uma vontade deliberada de elevar-se, nem com o temor consciente da queda, que somente são reflexos ou refrações deste traço fundamental na consciência. Não, o elevar-se e a meta concreta do elevar-se são considerados aqui essencialmente irreflexivos.”²⁰

Nas alegorias linguísticas, na poesia, nas metáforas, nos mitos, nas imagens da vida desperta ou do sonho, é tomado à mão um traço essencial e especial, profundamente entrevado na estrutura ontológica do ser humano, o *poder ser dirigido* para cima e para baixo. Desta estrutura ontológica nutre-se a linguagem²¹, assim como a força da imaginação do poeta e o sonho. A ascensão e a queda, a expressão em termos de substantivos dos verbos subir e cair - *Steigen e Fallen* -, da polaridade entre alto e baixo, compõe a tentativa de chegar-se a um método de análise não somente de estruturas espaciais e temporais, mas dos auto-movimentos da existência que se deixam apreender em se produzindo como temporalização e como espacialização.

Mediante a ascensão e a queda, subir e descer mostram-se movimentos que se operam em nós perpetuamente segundo uma direção de sentido que pode exprimir-se em todas os registros regionais da existência. *Steigen und Fallen* é o exemplo ali apresentado desta direção de sentido, expressa diretamente sob a forma verbal, a chave para diversos outros exemplos e a fundamental de todas as estruturas horizontais.

²⁰ BINSWANGER, L. *Artículos*, p. 71

²¹ “La langage est la maison de l’Être. Dans son abri, habite l’homme. Les penseur et les poètes son les gardiens de cet abri.” (HEIDEGGER, M. *Lettre sur l’humanism*, p. 25)

Em certas passagens críticas de Binswanger, nas quais atém-se especificamente ao legado freudiano, mostra-se que a única direção de sentido presente na obra de Freud é aquela do desejo e das formações de compromisso nos sintomas, entre a promessa e a ilusão. Binswanger arrisca-se mesmo a falar de direção de sentido estética ou religiosa, disto que designa regiões de amplificação e não estruturas verbalizadas da espacialização e temporalização.

Todas estas direções, no entanto, devem ser formuladas de uma maneira verbal e motora. A agressividade, por exemplo, pode vir a ser o tomar por, o religioso poderia ser o re-ligar. Mesmo a propriedade e a impropriedade - *eigentlich e uneigentlich* - introduzidas por *Ser e tempo*, compõe uma polaridade que envia ao fundo da dialética da apropriação e da desapropriação.

São as verbalizações que tomam o fio que liga o *ôntico|ontológico* às oposições que compõe as formas existenciais, ao mundo de formas. Um mundo de formas no sentido de formações - *Gestaltungen*.

Desde 1922, o artigo *Sobre a fenomenologia* exigia a aproximação ao *phänomenon* humano. O humano exige-lhe, de saída, um retorno às origens gregas da cultura, uma espécie de retorno aos gregos na busca pelas acabadas formas do helenismo:

“podemos compreender, com o humanismo moderno, que a história espiritual dos gregos é a construção de um mundo de formas na qual as leis naturais do homem abrem-se em todos os sentidos, no aprofundamento deste mundo de formas não se trata mais que da ‘compreensão e elaboração de si no homem espiritual na estrutura fundamental de sua essência’”.²²

Binswanger busca formas, começando pelo modo como os gregos compreendiam os sonhos. O atingido mostra-nos uma interseção. Ele procura captar algo invisível, algo da plenitude humana que não pode ser apreendido apenas num momento histórico e específico. O universo no qual ele busca penetrar é aquele penetrado por Freud. Mas o modo como Freud penetra o tema é produto de toda uma

²² BINSWANGER, L. *Introduction*, p.213 .

história, já se encontra num momento posterior a construção histórica de uma subjetividade, no interior da qual ocorrem processos psíquicos.

Binswanger retoma o tema em Heidegger, ao buscar um universo prévio a divisão entre sujeitos e objetos. Esta divisão, onde ela se dá, ele a consegue perceber e explicitar, pelo movimento que se produziu com a modernidade - onde os deuses acabaram por ser expulsos e onde se introduz uma nova modalidade de relação com os deuses, além da invasão da alma e do estupro - a indiferença²³ - e naquele lugar onde as determinações e a causalidade eram próprios a uma intenção ou influência divina. Este lugar é sustentado pela subjetividade, e todo o peso, responsabilidade, culpa e motivação recai sobre o indivíduo.

O segundo capítulo de *Sonho e existência* é basicamente dedicado à coisa grega, ao homem da antigüidade, onde não havia a percepção de um mundo interior e um mundo exterior, a idéia de uma subjetividade e de uma objetividade, ou a busca da verdade no interno da subjetividade ou no externo da objetividade. Para eles, o sujeito da imagem onírica, o sujeito do acontecimento cósmico e o sujeito da manifestação cultural eram um só: a divindade, Zeus e seus emissários. A imagem onírica, o acontecimento externo e o significado cultural eram um só.

Quando Penélope, na *Odisséia*, sonha com uma águia que se precipita sobre os gansos e mata a todos, nem os poetas nem seus leitores pensam em processo subjetivos da alma da sonhante, pois o sonho refere-se a um acontecimento, à morte dos pretendentes de Penélope pela mão do marido, Ulisses. Há uma passagem na compreensão do sonho, desde os gregos até os modernos onde, para os últimos, o lugar da divindade é substituído pela subjetividade.

Enquanto que a antiga teoria dos deuses e a filosofia dos gregos somente conheciam uma ordem harmônica no cosmos, gradativamente estas concepções foram sendo substituídas por outras nas quais, por exemplo, a ordem é substituída por uma força natural e passível de explicitação, ainda que secreta e misteriosa. Ou seja, os misteriosos desígnios e desejos das divindades, a divina providência medieval, etc, foram sendo, gradualmente, suplantados pelos misteriosos desígnios

²³ Conforme CALASSO, Roberto, *As Nupcias de Cadmo e Harmonia*, p. 73.

da natureza, representação que ainda perdura em nossas teorias científicas e filosóficas.

O desmoronamento do mundo antigo e de suas concepções pode ser encontrado, cita Binswanger, nas palavras de Petrônio, confidente de Nero, que declarava ironicamente que não era nem o sagrado nem o despostismo dos deuses que mandava os sonhos desde o céu, mas cada um os criava para si, ou no latim : *Somnia, quae mentes ludunt volitantibus umbris, non delubra deum, nec ab aethere numina mittunt sed sibi quisque facit*. Petrônio antecipara a parte mais importante da interpretação dos sonhos nos tempos modernos - *sed sibi quisque facit*.

“Aqui, os mundos antigo e moderno se separam, não somente na história da problemática do sonho, mas na História mesma: a *hybris* da individualização, da onipotência e da identificação do indivíduo humano com os deuses chega ao ápice. E eis aqui o momento em que, contrastando com esse orgulho monstruoso do homem diante do Todo, nós projetamos um olhar sobre este mundo de formas dos gregos, ‘no qual as leis naturais do homem abrem-se em todos os sentidos’ e nós o faremos tendo como apoio o problema, em particular, do sonho e da existência”.²⁴

O que é, pois, o *quisque* de Petrônio? Uma incógnita totalmente indeterminada, oculta por trás do sonho. Os representantes da teoria pura do *quisque*, da subjetividade, esquecem que só tem a verdade pela metade, como o homem que conduz seu carro aonde quiser, esquecendo que sob suas rodas gira, imperceptivelmente o globo, é a comparação de Binswanger.

A simetria, a proporção, o cosmos, a *physis* são suportes para designar a figura do *anthropos*, reflexo de seu *eidos*. Subverter a versão e maneira, o jeito do universo dos modernos: eis a questão! A lista das metáforas é grande. Como um alfabeto originário elas posicionam a linguagem, reduzem a idealização verbal e conceitual que Husserl já apontara. Binswanger, no entanto, toma outro caminho que o de Husserl ao dar crédito às palavras. Elas são sentido, e não apenas transmissão de sentido. Há uma práxis metafórica que trabalha a cultura no corpo.

²⁴ BINSWANGER, L. *Introduction*, p.217.

O sonho é uma forma de ser-no-mundo, ou seja, assim como para aquele que está desperto não há um ponto onde o mundo começa, mas ele sempre já esteve aí, também o mesmo ocorre com o sonho. Não há um ponto em que se passa da vigília para o sonho ou vice-versa, mas para o sonhante já sempre se está aí. O recurso às imagens de afundamento e da queda, para exprimir o acontecimento existencial de uma desordem sem fundo - como aquela que o próprio Binswanger vive²⁵ - não é uma metáfora gratuita, *une façon de parler*, mas significam vias bloqueadas, em xeque: flexões da existência.

O campo da metáfora é o campo da linguagem, nossa pátria comum. Ela se sustenta sobre o poder que a linguagem possui de configurar um mundo segundo certas direções de sentido que valem para todas as regiões da experiência. A metáfora não é uma analogia, mas ela está fundada sobre a essência da queda. Esta essência é uma estrutura existencial, uma possibilidade de ser no mundo.

No caso da metáfora existencial, há uma passagem de uma região à outra da existência, uma mudança que é garantida por isto que mantém-se em todas as regiões, um existencial que é a verdadeira essência humana. No entanto, essa essência que é analisada não é nem material nem categorial, num sentido husserliano, mas ela é mostrada pela análise do *Dasein*, de suas formas e de seus modos. A condição de possibilidade da metáfora, deste transporte de uma região da experiência para outra, é a necessidade de ter-se percebido ou sentido nelas alguma coisa de comum.

Quando sofremos uma decepção brutal que nos precipita do alto céu em que nos encontramos, caímos. Mas isto não refere-se ao plano físico ou qualquer que lhe seja análogo. A essência desta decepção e deste espanto consiste em que a harmonia

²⁵ FÉDIDA (1986, p. 31) escreve: "En 1926 paraît "Sein und Zeit" de Martin Heidegger. Binswanger comprend tout de suite l'importance extraordinaire de ce livre, auquel il initie son fils aîné et Emil Staiger, en lisant avec eux le chapitre sur Descartes. La même année Binswanger per un fils de huit ans d'une méningite tuberculeuse et trois ans plus tard, en 1929, son fils aîné meurt tragiquement. A ce deuil s'ajoute la déception de se retrouver en proie au même ordre d'événements tragiques qui l'avaient, dix ans auparavant, déterminé à se vouer à la recherche scientifique. L'expérience subie était ainsi reliée douloureusement à sa pensée, ce qui l'obligeait soit à "l'exister", soit à disparaître". Com esta perda, Binswanger prova no luto que sua existência não poderia edificar-se a partir de um *Dasein* já-aí, de uma forma acabada de ser, que a cada volta ele se elevava e caía, como nos sonhos.

Da existência brota algo como um pesadelo. A ascensão e a queda tem lugar, simultaneamente, em todas as regiões da existência. A necessidade de explicar isto que pára, de se explicar com sua existência na qual alguma coisa trava, conduzem-no a aprofundar as, anteriores a toda vontade própria, comuns tanto à existência como ao sonho formas pré-reflexivas.

com o *Umwelt* e o *Mitwelt* que até então convinha à nossa existência recebeu um tal choque que a fez vacilar. Até que encontremos novamente uma firme sustentação no mundo, nossa existência inteira retira-se na direção de sentido do afundamento, do despencamento, da queda.

O empenho, em *Sonho e existência* defronta-se com o fato de que “a vida como função é distinta à vida como história”. E, sem dúvida, ambas tem o mesmo fundamento: a existência.

Binswanger pretende mostrar-nos o lugar do sonho neste fundamento. O sonho e a vigília tem em comum algo mais que a comunidade do fundamento, ainda que em relação a ele. O trânsito de um a outra é paulatino.

O começo da função vital, e em consequência do sonho, e o final da vigília, da biografia interior, estão no infinito. Nós não sabemos onde começam vida e sonho, por isso no transcurso de nossa vida recorda-se a nós, continuamente, que o “ser indivíduo” é superior às forças humanas no mais alto sentido”.²⁶

Tomamos este texto como referência por ser ele o marco de uma gradativa transição, ao nível metodológico, da fenomenologia à ontologia, e ao nível antropológico, da consciência transcendental ao *Dasein* e à transcendência como ser-no-mundo. A transição de Husserl a Heidegger mostra-se justamente no fato de que o trabalho de Binswanger não consegue dar conta às exigências da fenomenologia eidética de Husserl, mantendo-se, porém, no plano da visão do fato isolado ao essencial, desde, por exemplo, a figura de uma ave caindo à queda enquanto característica essencial antropológica. A presença de Heidegger manifesta-se na interpretação histórico vital dos sonhos, no modo de acesso à história vital que Heidegger lhe permite.

À base encontramos presente a distinção de Heráclito²⁷, entre sonho e vigília, no sentido de uma diferenciação entre penetrar no mundo próprio e penetrar no mundo comum. De certo modo, a própria polaridade estabelecida pelo título - sonho

²⁶ BINSWANGER, L. *Artículos*, p. 88.

²⁷ No artigo que sucedeu *Sonho e existência*, escrito em 1934 - *O conceito de homem segundo Heráclito* (BINSWANGER, L. *Artículos*, pp. 89-116), Binswanger evoca o espírito de Heráclito a partir de fragmentos de frases e pensamentos que chegaram até o século XX, considerando os gregos como aqueles que descobriram as leis gerais e essenciais do homem, detectando nos ciclos antropológicos de Heráclito o precursor e o imortal entre aqueles descobridores.

e existência - é a redimensionamento analítico-existencial da velha distinção naturalista *interior* e *exterior*.

A via aberta pelo método fenomenológico à analítica existencial, na qual o *Dasein* é colocado na vitrine, encaminha à reflexão sobre a própria condição do homem na psiquiatria e à análise das principais concepções de homem que determinaram e significaram, historicamente, esta condição.

Heidegger é interpretado como continuador e revelador dos antigos gregos no que se refere à concepção do que seja o homem, o ser-humano, que leva-o mais a fundo na busca de uma psiquiatria que possa, por seu método, manter e restaurar o ser-humano do doente.

Recusando as idéias de homem nas quais se alienaram, tematizados em objetos, a existência do homem doente e o pensamento do homem médico, ou seja, ele articula a liberdade do psiquiatra e a liberdade do doente, sendo a liberdade o fundamento da existência na medida em que nela e por ela emerge o fundo.

A possibilidade de uma psiquiatria autêntica deveria repousar sobre o reconhecimento do psiquiatra do sentido de sua liberdade, não sendo possível compreender-se o ser do psiquiatra sem a compreensão da transcendência como liberdade em vista do fundo. Era a isto que Heidegger iria se referir no discurso comemorativo ao aniversário de Binswanger como o “diálogo de Binswanger com *Ser e tempo*”.

O trabalho de Binswanger possui um crescendo em que o que ele produz não se mantém restrito à antropologia, mesmo que a designemos de uma forma ampla como fenomenológica. Ao definir o ser-homem - o *Menschsein* - como liberdade, autêntica ou decadente, o ser-homem é fundamentalmente *Dasein*, ser-aí cujo ser está sempre em jogo em sua própria possibilidade de ser.

Isto exige todo um arranjo metodológico no qual seja possível uma análise do *Dasein* cuja estrutura tenha seu campo dimensionado pela *existenzialen Analytik des Dasein* de Heidegger. Isto se torna mais claro a partir da década de '40, quando a articulação temporal, espacial e comunicativa do *Dasein* não é justificável a partir de uma análise intencional husserliana.

As estruturas do ser-no-mundo, cujo estilo comanda a cada vez a forma e o sentido de todos os encontros do homem no mundo com os demais, com as coisas e consigo mesmo, articulam a existência real desde o sentimento mais elementar até o pensamento mais abstrato. Há um âmbito de trânsito que muitas vezes é difícil de ser acompanhado, pois há um deslocamento com uma facilidade vertiginosa entre idéias abstratas e descrições onde mesmo os menores detalhes são fundamentais. Há uma colmatagem a partir de *essências puras* da fenomenologia para situações concretas. O *Dasein* é a dimensão em que o registro do transcendental e do factual reúnem-se, sendo a metáfora o modo mais apropriado de expressão.

Binswanger analisa situações e comportamentos existenciais, palavras e conjuntos de palavras enraizadas na linguagem cotidiana. Quando fala em espacialidade da existência, podemos vê-la expressa, em situação, segundo certas polaridades como o adiante-atrás, próximo-distante, direito-esquerdo, acima-abaixo, etc., e com correlatos fenomenologicamente semelhantes como o claro-escuro etc. Neste aspecto, o que Binswanger busca não é uma posição, matematicamente determinável, mas uma análise da situação respectiva desta transcendência que é a dimensão específica do *Dasein*.

Na dinâmica da ascensão e da queda encontra-se a origem dos termos que referem o acima e o abaixo. Sua forma e seu sentido são coincidentes na unidade da direção de sentido ou direção significativa - a *Bedeutungsrichtung* - que constitui um campo de significação orientado, no qual aquela noção husserliana de intencionalidade é suprimido e assumido na abertura de um sentido não temático, tornando impossível a separação, na experiência da ascensão e da queda, ou naquela da ampliação e do retraimento da existência, o conteúdo significativo e a tonalidade climática, do *pathos* inerente à situação.

As dimensões espaciais da existência concorrem a cada instante na unidade de um comportamento, articulando-se em um sentido que pode ser autêntico ou deficiente, sendo que sua distribuição constitui a *proporção antropológica*, a qual permite ao homem, em sua autenticidade, ser em sua história sua própria possibilidade, e na sua ausência o fracasso, a frustração, a parada.

Um homem é outra coisa que uma interseção de configurações essenciais e cujo seu modo de ser indicaria as interferências. Ser um homem somente é passível de compreensão se houver um salto no hiato entre essências e situações existenciais. Este salto se enuncia assim: *a essência do homem é existência*.

Quando busca reconstruir certos elementos na psiquiatria e na psicanálise, Binswanger lança um olhar sobre o modo como a clínica e a psicopatologia psiquiátrica procuram transformar em virtude a necessidade de limitação à linguagem vulgar, coloquial, acumulando expressões e perífrases com o objetivo de caracterizar seus pacientes - no plano da clínica - e buscando uma figura fundamental, uma postura total, uma fórmula ou de um humor fundamental que explique uma patologia - no plano da psicopatologia. Este é o ponto de partida, a clínica e a psicopatologia, que ele toma para buscar atingir uma compreensão analítico e existencial de certos fenômenos psicopatológicos.

Assim, quando ele toma as palavras alemãs *Verstiegenheit* e *Verschrobenheit* ele sublinha o fato de as duas guardarem em comum um sentido veiculado pelo prefixo *ver*, ou seja, o sentido de algo alterado, invertido, deteriorado, ou mesmo transformado em seu contrário. O que ele busca trazer à luz é o sentido antropológico e compreensão de ser subjacente que vem a expressar-se nestas significações verbais. O sentido antropológico da *Verstiegenheit* pode ser interpretado a partir de uma direção semântica fundamental da existência, o subir - *Steigen*.

CAPÍTULO QUARTO

A DASEINSANALYSE E AS FORMAS EXISTENCIAIS

“O *Dasein* sempre se compreende a si mesmo a partir de sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ele mesmo. Essas possibilidades são ou escolhidas pelo próprio *Dasein* ou um meio em que ele caiu ou já sempre nasceu e cresceu. No modo de assumir-se ou perder-se, a existência só decide a partir de cada *Dasein* em si mesmo. A questão da existência só poderá ser esclarecida pelo próprio existir.” (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 39.)

“Quando a existência não pode projetar-se sobre um plano de auto-desenvolvimento, quando se encontra desligada do futuro, o mundo em que vive funde-se na insignificância, perde seu caráter de pertinência, de dependência e de referência.” (BINSWANGER, L. *EW*, p. 366).

1. O DASEIN:

As ciências particulares lidam com os entes - *Seiende* - com objetos que determinam e descrevem. A biologia estuda a “vida”, a física a “natureza”, a teologia “Deus” e a psicologia a “alma”. A filosofia, em contrapartida, é a ciência do ser, segundo os termos do curso dado em Marburg em 1927 sobre os *Problemas fundamentais da fenomenologia*¹.

A questão típica da filosofia - o que significa o ser? - foi esquecida, deixada de lado e até mesmo recalcada, pois o conceito de ser é genérico, indefinível e evidente, constata Heidegger logo nas primeiras linhas de *Ser e tempo*. Heidegger recoloca esta questão, simultaneamente ontológica e fenomenológica - trata-se também do sentido do ser - pela mediação da analítica de um ente particular: o homem - ou o *Dasein*, para empregar o termo cunhado por Heidegger.

O homem, considerado em seu modo de ser é o *Dasein*, ser-aí.² O aí (*Da*) serve para indicar o fato de que o homem se acha sempre em uma situação³, jogado

¹ LACOSTE, 1992, p. 61.

² Conforme os # 5 e #4 de *Ser e tempo*, ao apontar os problemas que surgem ao fazer a pergunta que interroga pelo ser, mostrou-se não somente que é central fixar o ente que deve funcionar como primeiro ao qual perguntar, mas também que se requer um expresso apropriar-se e assegurar a reta forma de aproximar-se deste ente. No # 4 Heidegger nos mostra que o *Dasein* é este ente e apontando para os seus primados: o ontológico, o óntico e o

nela, e em uma relação ativa com respeito a ela. O ser-aí não é unicamente o ente que coloca, ativamente, a pergunta acerca do sentido do ser, mas também o ente que não se deixa reduzir à noção de Ser aceita pela filosofia ocidental que identifica o ser com a objetividade, com a simples presença. Os existenciais são os modos de ser do *Dasein*, enquanto que as categorias⁴ são os modos de ser das “coisas”. Um existencial - *Existenzial*⁵ - é uma forma de existir que o ser simplesmente existente não tem⁶.

“Todas as explicações resultantes da analítica do *Dasein* provém de sua estrutura existencial. Denominamos caracteres ontológicos do *Dasein* de existenciais, porque eles

ôntico-ontológico - para afirmar que a ontologia fundamental é constituída pela analítica ontológica do *Dasein*, e que o *Dasein* funciona como o ente ao qual há de se fazer a pergunta sobre seu ser com fundamental anterioridade. A análise preparatória não se refere diretamente ao ser, mas à estruturas do ente que põe o problema do ser, i.é, o homem.

³ No # 31 temos “Disposição” que pode ser lida como como situação ou, com os franceses sentimento de situação. Disposição e/ou disponibilidade é o mais apropriado para traduzir aquilo que, em português, está traduzido por “manualidade”. Então, a situação ou sentimento de situação é uma das estruturas existenciais em que o ser do “aí” do *Dasein* se sustenta. De maneira igualmente originária: “...tão originário como a compreensão e o discurso, de alguma maneira até mais radical, pois é o que permite passar à noção de estar-lançado (noção que continuará a ser determinante ainda na segunda seção de *Ser e tempo*, é um terceiro existencial que Heidegger designa com o termo de *Befindlichkeit* e que traduzimos por “situação afetiva” (n. “situação emotiva aparece na nova tradução italiana de Chioldi de *Ser e tempo*. “Situação afetiva “aparecia na primeira edição.), mas que literalmente que dizer o modo de se ‘encontrar, de se “sentir desta ou daquela maneira, a tonalidade afetiva em que nos encontramos.

O *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, não só já tem sempre certa compreensão de uma totalidade de significados, como tem sempre certa tonalidade afetiva; isto é, não só estão dotadas de um significado num certo sentido “teórico”, como possuem também uma valência emotiva. Se a analítica existencial se quer acautelar do risco de privilegiar um aspecto do *Dasein* em detrimento de outros - e a filosofia comumente privilegiou o aspecto teórico e cognoscitivo - deve ter em muita conta a afetividade (n. este interesse pela esfera afetiva do *Dasein* explica a estima que Heidegger sempre teve pelo pensamento de Max Scheler).” (VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*, p.36,37).

⁴ Em Aristóteles as categorias (substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e paixão) eram modos ou flexões do ser, às quais a mente se adaptava. Em Kant, inversamente, a mente leva já as suas categorias e são as coisas que se conformam com essas categorias. É esta a “revolução copernicana”. As categorias estão no entendimento, e não imediatamente no ser.” (STEIN, E. *Racionalidade e existência - uma introdução à filosofia*, p. 21.

⁵ “Existencial remete às estruturas que compõe o ser do homem a partir da existência em seus desdobramentos advindos da pre-sença”. (Cfe “Notas explicativas” in *Ser e tempo*, p. 311). Os existenciais são as estuturações da existência enquanto que as categorias são as estuturações dos demais seres.

⁶ “Heidegger propõe que a existência humana, tudo o que se liga à liberdade humana, ao universo das ciências históricas, todo esse conhecimento siga caracterizado fundamentalmente por “modos de ser” que não seriam “categorias”, mas seriam existenciais “uma nova “tábua de categorias”. Heidegger dizia que os existenciais de alguma maneira existem em número indeterminado, finito, mas indeterminado, e, desta maneira, mostrou como, no mundo humano, os existenciais vem substituir as categorias do ser tomado como coisa. Nesses termos é que se reconhece que os discursos aceitáveis sobre o ser humano, a liberdade humana, o comportamento humano, as decisões humanas, são “múltiplos” e não “unívocos”. STEIN, E. *Racionalidade e existência...* p. 37. O autor nos esboça um exemplo: “A historicidade nada mais é que um existencial, isto é, uma forma de existir que a coisa não tem. O saco de batatas não tem história. Ou por outra: tem história apenas na medida em que é posto no meu mundo e eu começo, por exemplo, a comerciar com ele; caso contrário, não tem história. A historicidade da mercadoria existe, comoexistencial; não há passagem da ontologia da coisa para o existencial.” (idem, p. 29).

se determinam a partir da existencialidade. Estes devem ser nitidamente diferenciados das determinações ontológicas dos entes que não tem o modo de ser do *Dasein*, os quais chamamos de categorias.”⁷

A essência do estar aí consiste em sua existência. Os traços que aparecem como próprios a este ente nada tem a ver com os traços dos entes simplesmente existentes. Para Heidegger o ser-aí não é uma mera presença que possui o requisito de poder algo, mas o contrário, constitui primeiramente um ser possível. O ser-aí é sempre aquilo que pode ser. O essencial ser possível do ser-aí implica as modalidades do ter cuidado do mundo, do ter cuidado dos outros.

Portanto a possibilidade é o que outorga a essência da existência e não se reduz a uma vazia possibilidade lógica nem a uma simples contingência empírica. O ser do homem é sempre uma possibilidade a ser atualizada. O homem pode eleger-se a si mesmo, pode conquistar-se ou perder-se.

O ser-aí é o ente que se separa de seu ser, há uma clivagem entre o ente que ele é e seu ser, aquilo que Heidegger designa como a diferença ontológica. No sentido da posse ou do fracasso, a existência é unicamente decidida por cada ser-aí individual.

O modo de ser do homem é a existência. A existência é poder-ser e poder ser significa projetar. O *Dasein* existe como antecipação de suas próprias possibilidades, à frente de si mesmo e no desafio de tornar-se aquilo que projeta ser.

O *Dasein* possui em seu ser a possibilidade de projetar-se para “fora”, para além de si mesmo, sem jamais poder sair daquelas que são as fronteiras de seu mundo, do qual é inseparável. A existência é essencialmente transcendência, identificada por Heidegger com o ir mais além de si mesmo. Deste modo, a transcendência não é um mais entre os muitos comportamentos possíveis do homem, mas sua constituição fundamental. O homem é projeto e as coisas do mundo são originariamente utensílios em função do projeto humano. Lacoste (1992, p. 62) vê que a existência humana como um

⁷ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 80.

“conjunto de projetos e de possibilidades é definida não a partir da consciência e de seus atos, mas a partir de seu ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*). Esse “ser-no-mundo”, anterior a qualquer divisão entre um sujeito e um objeto, entre o Eu e o mundo, constitui ele próprio objeto de uma análise.

Esta esclarece uma “constituição existencial” que comporta três dimensões originais: a “disponibilidade”, “afeição” ou “sentimento de situação”, de acordo com as traduções (*Befindlichkeit*), que se manifesta, por exemplo, no medo; em seguida, a compreensão” ou o “entender” (*Verstehen*) e finalmente, a “palavra” ou o “discurso” (*Rede*).

Assim Heidegger pode descrever as formas “inautênticas” da existência quotidiana sem, como diz, ter intenção moralizadora: são a “tagarelice” ou o “diz-que-diz” (*das Gerede*), a “curiosidade” (*Neugier*), o “equivoco” (*Zweideutigkeit*), a “degradação” ou a “decadência” (*Verfallen*) e o “ser-lançado” ou a “derrelição” (*Geworfenheit*).”

O cuidado, a cura - *Sorge* - é uma noção que agrupa as três dimensões acima explicitadas e escapa à dicotomia entre a teoria e a prática. Além disso, a *Sorge* é o próprio ser do *Dasein*, e o homem heideggeriano não é definido pela sua consciência, pela razão ou por suas pulsões, mas é uma presença ativa e preocupada no mundo.

Se nos ativermos ao sentido do termo mundo⁸ em Heidegger, ele designa a noção ontológico-existencial da mundanidade. O mundo do ser-no-mundo no modo da cotidianidade é, por exemplo, o mundo em que trabalha um trabalhador manual em que um trabalhador manual martela com seu martelo. Dentro de um mundo semelhante se dão entes intramundanos, porém se dão como úteis ao manejo. O manejar utensílios é um modo de ser do *Dasein*.

Quem martela sabe usar o martelo, vê ao redor, vê como e em que utilizar o martelo ao redor de si, sem que este ver ao redor diga respeito exclusivamente a percepção, mas ele sabe o que fazer e entra no fazer mesmo. Um utensílio, enquanto

⁸ “Mundo” em “ser-no-mundo” não quer dizer um ente, nem uma região ou porção do ente, muito menos o ente em seu conjunto. O homem é, enquanto ente. Ele está na abertura do ser - o qual é precisamente seu ser - e na qual, como projeção, lança-se e se projeta a essência do homem. O homem projeta-se “no”, na abertura do ser. “Mundo” é o que a analítica existencial designa como a abertura do ser na qual o homem está projetado por sua essência (a existência).

tal não é possível isoladamente, mas somente num contexto de referências, que constituem como útil isto naquilo que é, que o constitui no seu ser mesmo.

Em lugar de sujeito, Heidegger formula o conceito de mundo. Ser-em define a posição heideggeriana do modo prático do ser-no-mundo. Este mundo se revela como possível significância, mas também o lugar de emergência dos objetos, o lugar de liberação dos entes que vem ao encontro do *Dasein*.

Na medida em que o homem constitutivamente é projeto, o mundo diferentemente da aceção husserliana, não é originariamente uma realidade a contemplar, mas um conjunto de instrumentos para o homem, um conjunto de utensílios, de coisas as quais utilizará, ao alcance no mundo, às quais não contemplará apenas e tão somente como presentes - sendo isso mesmo possível. A existência é poder-ser, projeto, transcendência em relação ao mundo.

Ser-no-mundo significa, originariamente, converter o mundo no projeto das ações e das atitudes possíveis do homem. A transcendência institui o projeto ou o esboço de um mundo, é um ato de liberdade., constitui a própria liberdade.

Todo projeto está enraizado em um ato de liberdade, sendo igualmente verdadeiro que cada ato de liberdade limita, de imediato o homem, o qual se encontra dependente das necessidades e limitado pelo conjunto de instrumentos constituídos pelo mundo.

Ser-no-mundo quer dizer que o homem manifesta cuidado pelas coisas necessárias para seus projetos, relaciona-se com uma realidade-utensílio, a qual é meio para sua vida e para suas ações.

Posto que o *Dasein* é, constitutivamente projeto, o mundo existe como conjunto de coisas utilizáveis, o mundo chega a ser graças ao ser utilizável. O ser das coisas equívale ao seu ser utilizado pelo homem. Ao transformar o mundo, o homem se forma e transforma a si mesmo.

A atitude teórica e contemplativa do espectador desinteressado só é um dos aspectos da utilizabilidade das coisas, fenômeno mais amplo e geral. As coisas são, pois, sempre instrumentos, de um modo ou outro. Se necessário, chegam a ser utilizadas como instrumentos na satisfação de um prazer estético. Porém, em caso necessário, poderão ser vistas objetivamente, cientificamente, sobre o transfundo de

um projeto total. O homem entende alguma coisa quando sabe o que dela fazer, do mesmo modo que entende a si mesmo quando sabe que fazer de si mesmo, quando sabe o que pode ser.

Poder-ser encontra-se relacionado com o saber-ser, como saber prático. “Pelas teses de sua analítica-existencial, Heidegger propõe positivamente o paradigma do ser-no-mundo prático como alternativa para resolver o problema da ontologia (realidade) e da verdade (conhecimento)”⁹

A totalidade conjuntural - *Bewandtnisganzheit* - produz a possibilidade de uma conexão de todos os entes disponíveis. A idéia de Kant é de que havia unidade nos entes da natureza. Em Heidegger há uma unidade significativa dos entes disponíveis. Esta unidade só se descobre com a revelação de sua disponibilidade. Kant nos fala do todo do mundo natural, enquanto Heidegger nos fala da rede de significações de uma estrutura prévia. Trata-se em *Ser e tempo* de não fazer concessões a quaisquer remissões naturais.

A estrutura prévia significativa do mundo não é construída por mim, mas ela já sempre está aí, é ela que me constitui. Este todo é dado, em Kant, pelo natural. Para Heidegger, a rede de significados que mantém o todo do compreender é constituída pela estrutura prévia do compreender. Mundo como totalidade das significações que não é dada, mas ligada à idéia de projeto.

Heidegger acaba, pois, por fazer desaparecer aquele problema tão caro a uma determinada teoria do conhecimento, típica da filosofia moderna, a qual coloca o conhecer dentro do sujeito cognoscente, justapondo ele aos objetos, o que acabava por não conseguir resolver de que modo sair do teatro interno da mente. Ou seja, Heidegger produz uma via que permite a superação da típica relação sujeito-objeto, da *res extensa* e da *res cogitans* ou da separação fenômeno-noumeno.

Para Heidegger isto constitui um pseudo-problema, produzido pela idéia equivocada de que o conhecer é uma qualidade interior do sujeito, e que o suposto completamente infundado de dito conhecimento é o modo originário de o homem relacionar-se com o mundo. Pelo contrário, para Heidegger o *Dasein* é uma abertura

⁹ STEIN, Ernildo. Seis estudos sobre *Ser e tempo* ... p. 17.

ao mundo e não uma mônada, e a compreensão, como existencial fundamental, e não o conhecer, é o modo originário da relação entre o *Dasein* e o mundo.

O ser-no-mundo (*in-der-Welt-sein*) é um existencial, do mesmo modo que o ser-com-os-outros (*mit-sein*). Não há um sujeito sem mundo e tampouco há um eu isolado sem os outros.

Naquilo que poderíamos entender como uma fenomenologia da intersubjetividade temos que os outros não são inferidos na qualidade de outros eus, mas que são dados, desde a origem, como outros tantos eus. Posto que a existência é constitutivamente abertura, os outros eus são, enquanto tais, desde um princípio, participantes do mesmo mundo que vivo..

O *Dasein* não é razão, nem vontade, nem espírito, nem consciência, nem alma, mas fundamentalmente ser-no-mundo. Ele é, em primeiro lugar, cuidado - *Sorge* - e o que caracteriza, propriamente o *Dasein* é o preocupar-se com, o lidar, estar envolvido, cuidar-se. Ele é um ente que está em relação com os outros entes, procurando sempre relacionar-se consigo próprio e relacionar os entes.

Projetando-se para além, estando adiante de si mesmo, em direção às suas possibilidades futuras, o *Dasein* descobre-se em sua possibilidade de deixar de ser, de deixar de ser-no-mundo: ser-para-a-morte. Este projetar-se determina uma forma de cuidado. Aquilo a partir do que se compreende o cuidado e a condição de possibilidade de compreensão do ser é a temporalidade. O horizonte a partir do qual o ser e os entes são compreendidos é o tempo.

2. A ANÁLISE DO DASEIN

Uma das inovações de Binswanger consiste em delimitar um universo de categorias em que o psicopatológico é definido a partir dos existenciais, características ontológicas próprias ao *Dasein*¹⁰. Quando Binswanger fala em

¹⁰ Em francês encontramos traduzido em muitos dos textos de Binswanger *Dasein* como *Présence*. Este termo "...joue un rôle central chez Heidegger, qui l'utilise dans ses deux éléments constitutifs *Da* (adverbe, lá) et *sein* (verbe, être). La traduction généralement utilisée est donc: être-là. Chez Binswanger cependant le *Da* se charge d'une signification plus précise encore. Pour lui, on l'a vu, l'être de l'existence est dans sa présence actuelle. Aussi pourrait-on traduire *Dasein* par présence, ou même existence (c'est le parti généralement choisi, puisqu'on désigne l'analyse qu'il a fondée, la *Daseinsanalyse*, par le terme analyse existentielle). Ce choix n'est cependant pas heureux - Binswanger utilise le terme *Existenz* pour désigner l'existence -, car le second élément constitutif du *Dasein*,

investigação analítico-existencial ele está a nos falar de um método que teve a seu encargo a investigação da estrutura do *Dasein* como ser-no-mundo, tal como Heidegger já o havia esboçado e delineado em sua analítica.¹¹

O fenômeno não é o escopo - o ente tal como é abordado e compreendido pela ciência, ou ainda compreendido pela linguagem coloquial, ou seja, o sentido da ciência e o sentido da linguagem vulgar - mas o fenômeno, nesta acepção é o ponto de partida. O que lhe importa é mostrar, para além destes sentidos, o sentido propriamente antropológico e o sentido ontológico cujo fundamento é o *Dasein* como ser-no-mundo.

As análises de Binswanger partem do ser-no-mundo como o existencial fundamental e, interpretando o pensamento de Heidegger entende que a estrutura do ser-no-mundo organiza-se de acordo com três articulações:

1. Numa primeira estaria o sujeito. O “Eu” psiquiátrico é, para o sujeito, apenas um modo de ser no mundo.
2. Ao par do “Eu” e do sujeito há também o impessoal, a gente - *das Man*.
3. O “Nós”: este “Nós” compreende o “Nós” da dualidade - o “Nós” de “Nós dois”, o “Nós” do amor - e o “Nós” da pluralidade. Uma segunda articulação seria aquela do ser-em, cujas diferentes maneiras serão explicitadas a partir de seus trabalhos clínicos.

l'être, disparaît. Il nous a paru essentiel de conserver le second élément du terme, pour rendre sensible toute la chaîne associative qui part de l'être - véritablement constitutive de tout le "système" de Binswanger -, et conduit au *In-der-Welt-sein*, au *weltentwurf*, etc. (...) tout être est une présence dans le monde, et tout présence, un être-dans-le-monde (*in-der-welt-sein*).” (Cfe. "Glossaire", in: BINSWANGER, L. *Discours*, p. 45, 46).

¹¹ Uma de suas passagens é significativa a este respeito:

“Só quem se ocupou anos a fio como psiquiatra da “Filosofia da Vida”, buscando um fundamento para a investigação psiquiátrica, pode avaliar como a ontologia do ser-aí pôde vir a atuar num sentido liberador. Pois enquanto o élan vital e “a vida” não deixavam ver, como dissemos, nenhuma estrutura ou sentido próprio - razão por que a investigação psiquiátrica, baseando-se nestes conceitos, tinha sempre que acabar na vaguidão conceptual -, a ontologia do ser-aí trouxe à luz uma estrutura essencial apriorica, juntamente com elementos estruturais essenciais (os “existenciais”) que permitem ao psiquiatra investigar e descrever as formas mórbidas a serem investigadas e descritas por ele como modificações fácticas dessa estrutura apriorica. (...)...a análise existencial jamais se ocupa de diferenças quantitativas, de um mais ou menos de “forças”. Sua intenção e sua significação consistem precisamente em que ela, em oposição tanto à psicanálise quanto à psicopatologia biológica e mecanicista em geral, reduz todas as “supostas” forças e “deslocamentos de força”, todas as “supostas” alterações da “energia psíquica” ou da “libido”, da funções ou “mecanismos” vitais ou psíquicos, etc. a diferenças “qualitativas”, a saber, a alterações que se podem exibir fenomenologicamente, da estrutura do ser-aí ou do ser-no-mundo. o mesmo vale para a linguagem da técnica, privilegiada pela linguagem coloquial. BINSWANGER, L. *Três Formas*, p. 188

Mesmo que a análise ontológica passe pela dimensão ôntica, ela não pode explicitar todas as possibilidades do *Dasein*. Para Binswanger

“a explicação heideggeriana do *Dasein* é efetuada com relação à compreensão do ser, nunca porém numa intenção antropológica, nem com a intenção de descrever o *Dasein* humano de acordo com todas as suas direções de sentido. Segundo todas as possibilidades e constituintes de seu projetar-o-mundo, de seu ser-em e de seu-poder-ser si mesmo, assunto que não pode, de modo algum, ser tratado de maneira definitiva.. Compreende-se, assim, porque, e para citar somente um exemplo, não encontramos em “*Sein und Zeit*” nenhuma explicação expressa acerca da consistência e da materialidade, do colorido ou da clareza dos projetos-de-mundo; no entanto, uma explicação desta ordem, no que diz respeito às formas de *Dasein*, de ascensão ou da queda, ou aquelas do ser-no-mundo maníaco, esquizofrênico, psicopata ou neurótico é indispensável..”¹²

O que Binswanger explicita como compreensão analítico-existencial aponta para o sentido das transformações dos modos e das dimensões da existência humana em geral, e a investigação acha na psiquiatria um rico espaço dos projetos de mundo e estruturas existenciais psicóticas ou neuróticas, por exemplo, designadas como maníacas, depressivas, esquizofrênicas ou compulsivas.

Binswanger exhibe e compreende estas transformações existenciais a partir, principalmente, das descrições clínicas e psiquiátricas ou ainda daquelas provenientes da linguagem coloquial.

A própria linguagem utilizada por Binswanger dá conta de sua raiz existencial. Em lugar de certos conceitos psicanalíticos, psicológicos ou psiquiátricos, aos quais logo associamos elementos pertinentes ao universo natural, ele prefere imaginar estruturas, articulações estruturais e alterações estruturais da existência.

“Somente lhes peço que não imaginem a estrutura existencial como algo estático, mas como algo que sofre mudanças constantes. De modo similar, o que chamamos neurose representa um processo existencial modificado em comparação com o processo sadio”.¹³

¹² BINSWANGER, L. “Analytische existentielle et psychiatrie” in: *Discours*, p. 93-94.

¹³ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 41.

3. FORMAS EXISTENCIAIS

Busquemos, em Binswanger, pelo conceito de formas existenciais ou formas da existência. Isto poderemos encontrar em *Ellen West* (EW, p.324) e diz respeito aos modos

“de ser-no-mundo e além-do-mundo(...). Estruturalmente estas formas referem-se a formas do mundo. Sua unidade somente pode ser articulada fenomenologicamente. Todo ser real “vive” efetivamente “no” mundo. Por isso, as formas em questão são “ser em” qualquer mundo dado, e referem-se ao eu que corresponde a esse “ser-em” e a amante forma do nós que está mais além do mundo finito, segura em sua terra pátria e em sua eternidade”.

Forma existencial, formas de existência ou forma de *Dasein* diz respeito a um modo característico no qual um ser humano, ou um grupo de seres humanos, um povo, uma classe, uma casta, um grupo de doentes semelhantes *é no mundo*¹⁴. É a partir de uma forma de existência que nasce um caso clínico, de um fragmento de uma certa espécie de morbidez, de um certo gênero e de uma certa classe mórbida. Mas, quando o clínico fala da “pessoa” ou da “personalidade” ele já abandonou o solo da análise existencial. A análise existencial é algo totalmente distinto da pesquisa sobre a pessoa ou a personalidade, do mesmo modo que são distintas as metamorfoses da personalidade das metamorfoses do *Dasein* ou da existência.

As formas existenciais, no caso Ellen West, são as formas do mundo em que ela “vivia”. Mundo significa o meio em que vive o *Dasein* - o *que* -, ao mesmo tempo que o *como* e o *quem* de seu existir as formas do *como* e do *quem* - do ser-em e do ser em si mesmo: o *Umwelt*, o *Mitwelt* e o *Eigenwelt*.

Estes diversos mundos em que existe o *Dasein* significam, simultaneamente, certos modos básicos que regulam a forma concreta em que o *Dasein* está no mundo e segundo a qual adota uma atitude a respeito dos entes - *Seiendes*. Temos além da

¹⁴ Esta definição nós podemos encontrar em BINSWANGER, L. “On the manic mode of Being-in-the- World”, In: STRAUSS, E. (ed.) *Phenomenology: pure and applied*, Pittsburg, Duquesne University Press, 1964, p. 134.

temporalidade, outras formas em que o *Dasein* está em seu mundo : a espacialização, a iluminação, a coloração, a materialidade, etc.

A mundanidade - a *Weltlichkeit* - e a temporalidade não são duas coisas que possam ser separadas ontológica nem antropologicamente, pois constituem dois problemas especiais dentro do problema único do ser-no-mundo .

Tomar posições e sustentá-las, existir e ser deve desenvolver-se a partir da temporalidade, a qual constitui o horizonte fundamental de toda explicação existencial. Em Ellen West Binswanger nos demonstra que a

“forma de temporalização deste ser-no-mundo já não é a espera do futuro, mas somente uma volta ao presente, um “fazer presente”, um puro “agora” que não se inspira no futuro nem deixa para trás a esteira de um passado” (p. 368), quando o fenômeno primordial da temporalidade “original e autêntica é o futuro...” (p. 363).

“Em lugar de uma autêntica temporalização madura somente vemos uma “preocupação com o tempo”, um distribuição pedante de “seu tempo” e o emprego desesperado, inquieto dele.” (p. 369).

No caso de Ellen West encontramos uma existência inautêntica e uma relação caprichosa, plural, em relação a si mesma, e a impossibilidade de permanecer em um mesmo mundo. Essa escravidão ao mundo que aí aparece produz várias formas de ser, dissociadas e completamente diversas que desintegram o mundo em vários pequenos mundos desconectados entre si.

Ele designa este modo de existência como desespero. Este desespero apresenta múltiplas sub-formas as quais podem ser descritas conforme o caráter de sua temporalização, espacialização e consistência material.

“Em nosso caso, a temporalização mostra o caráter de um encurtamento ou encolhimento da existência; ou seja de uma secreção de sua estrutura ontológica, tão rica e tão flexivelmente articulada a um nível menos articulado: a unidade de uma estrutura desintegra em suas diferentes éxtasis; rompe-se a relação ontológica entre as diversas éxtasis; a éxtasis “futuro” retira-se cada vez mais, predomina a éxtasis “passado” e, coincidindo com isto, o presente se converte num mero agora ou, no máximo, um puro lapso de tempo. No que diz respeito à espacialidade, esta modificação da temporalização traduz-se em um processo de contração e esvaziamento do mundo; no que diz respeito a sua materialidade, em sua conversão em lodo ou

terra; no que diz respeito a sua iluminação e coloração, em um cinza triste e no obscurecimento lúgubre; no que diz respeito à mobilidade, no congelamento e na petrificação”.¹⁵

Os mundos em que se move esta existência são o *mundo sobre a terra*, o *mundo do ar* e o *mundo sob a terra*. O movimento existencial correspondente a estes mundos é o andar pela terra, o voar pelos ares e o serpentear na terra e sob a terra. A cada um desses movimentos corresponde uma forma específica de temporalização - *Zeitigung*¹⁶ - e de espacialização, uma consistência material concreta, um colorido e iluminação especiais¹⁷, e cada uma representa um totalidade conjuntural - *Bewandtnis*¹⁸ - particular.

Binswanger fala-nos de um primeiro mundo no qual encontra-se uma totalidade conjuntural no sentido da atuação prática - uma forma básica que sofreu profundas modificações em Ellen West, pois sua existência não fincou os pés no chão e não aprendeu a nela mover-se. O segundo mundo significa o mundo dos “desejos alados” e dos mais altos ideais; o terceiro é o mundo dos desejos que nos jogam por terra, que nos oprimem com sua carga e seu peso - o mundo estruturado pelas exigências da existência natural.

¹⁵ BINSWANGER, L. EW, p. 372.

¹⁶ *Zeit*, *Zeitlichkeit* e *Zeitigung* - tempo, temporalidade e temporalização - são conceitos distintos. O primeiro refere-se a estrutura objetiva do tempo, tal como a constrói a representação. Temporalidade refere-se à qualidade disto que é marcado pelo tempo. Temporalização evoca a idéia de uma atividade, de uma produção, um processo pelo qual o tempo e engendrado. Por ser uma expressão que designa de um modo mais característico o modo pelo qual o sujeito é afetado pelo tempo, esta expressão é mais utilizada pelos fenomenólogos (cfe. LADRIÈRE, Jean. “Approche Philosophique du concept du temps - le temps cosmique et le temps vécu”, in *Temps et Devenir*. P.U.F. de Louvain-la-Neuve, Louvain-la-Neuve, 1984).

Esta palavra é oriunda do vocabulário heideggeriano e teria, neste contexto, o significado literal de “geração de tempo”, ou seja, Binswanger nos sugere a idéia de que o *Dasein* vai fabricando o tempo como expressão necessária de si mesmo. (cfe. Nota 35, à p. 331 de BINSWANGER, L. EW.)

¹⁷ “Assim estabelecem-se um contraste cada vez mais marcado entre o mundo cheio de luminosidade, vitalidade e florescimento primaveris, do murmúrio das alamedas, dos céus radiantes luzindo seu azul sobre uma paisagem imensa, livre e selvagem - ou seja, o mundo infinitamente vasto, móvel, radiante, luminoso, cálido e colorido(em uma palavra, o mundo etéreo) - e o outro mundo reduzido, estancado, cinza e escuro, frio e incolor, o mundo subterrâneo, o mundo da tumba, “onde não brilha o sol esplendoroso da vida”. (BINSWANGER, L. EW, p. 334).

¹⁸ Outra expressão heideggerina e que se refere, de um modo geral, à relação, ao contexto a que pertence uma coisa, a sua dependência de todas as possibilidades de uma situação. Em Binswanger este termo possui o sentido de destinação (cfe. “Glossaire” In: BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 29). *Bewandtnis* aparece na tradução brasileira de *Ser e tempo* como conjuntura: “*Ser e tempo* reserva este substantivo para caracterizar o processo ontológico de possibilitação da integração dos diversos modos de ser no mundo. É um termo da estruturação e, por isso, difícil de encontrar correspondentes latinos. Optou-se pela tradução CONJUNTURA como a mais próxima correspondência. O verbo em sua típica expressão reflexiva - *sich bewenden lassen* - foi, por conseguinte, traduzido por deixar e fazer em conjunto”. (Cfe. “Notas explicativas” in : *Ser e tempo*, p. 317)

O mundo aéreo, que aqui aparece, é também o mundo da “fuga das idéias”, é o mundo do pensamento etéreo, onde não se anda, mas se voa. É o mundo alado e ligeiro do conhecimento otimista e, em geral, dos estados de espírito eufóricos. Fora este o mundo que Binswanger explorara em sua primeira tentativa de explorar os problemas da clínica psiquiátrica sob o ângulo da *Daseinsanalyse* em seus estudos sobre a *Fuga de idéias - Über ideenflucht* - publicados entre 1931 e 1933, ou seja, logo após *Sonho e existência*.

A tentativa de Binswanger era de abordar o sintoma da fuga de idéias como núcleo de toda a forma maníaca de existência, através da descrição rigorosa, apoiada em exemplos retirados da clínica e do mundo do doente maníaco. Binswanger não pretendia explicar o sintoma nem detectar sua origem na história de vida dos pacientes, mas compreender o mundo em que o maníaco vive, pela interpretação antropológica da flexão estrutural da existência maníaca.

Esta estrutura é descrita como essencialmente marcada pela festividade e “nós distinguimos a essência da forma maníaca de vida no jogo festivo da existência e nós podemos também compreender a intrínseca conexão entre as formas de vida maníacas e depressivas.”¹⁹

Binswanger escreve que a existência maníaca não é um frívolo jogo, mas uma celebração contínua: “Celebrar, contudo, implica transcender irrefletidamente ou em puro gozo na existência os aspectos problemáticos da vida, mesmo o clímax da vertigem.”²⁰

Tal forma de existência poderia ser caracterizada por uma relação puramente “estética” com o mundo, por seu caráter não problemático, e por uma hostilidade ou

¹⁹ Tal pode ser encontrado em BINSWANGER, L. “On the manic mode of Being-in-the- World”, In: STRAUSS, E. (ed.) *Phenomenology: pure and applied*, pp. 127-141). Na continuidade Binswanger escreve que

“we can also understand the intrinsic connection between manic and depressive life forms. We already know from everyday life that, running through the festive vertigo in existence, this lordly unbridled to-do, singing, dancing, jumping, skipping, ther is streak of the “demonic”. This same streak also reveals itself particularly clearly in the unrestrained festivities with masks at the time of carnival whose linkages with the cult of dead are well-know. Where life holds its festivities, death is always at hand. The higher quickly and widely life mounts up, the closer it is to death. What we describe as manic-depressive disorder is merely a pathological formation and intensification of this universal principle of life and death, the entanglement of death in life and of life in death found everywhere.”

²⁰ Id.p. 136.

oposição aos valores culturais ou aos problemas da existência: *todos os problemas evaporam*.

Sua temporalização pode ser caracterizada como completamente momentânea sendo que cada instante é preenchido com sua própria vivência. Haveria uma ausência de limites e de qualquer dificuldade lógica ou real, desvelando um mundo tingido pelo humor otimista. Um mundo cor-de-rosa onde o possível e o real se confundem e o horizonte seria *infinito e eterno*. Nele tudo é amplo e brilhante, não há limites espaço-temporais para a consecução de qualquer objetivo, e a dimensão da experiência interior e da realidade externa coexistiriam quase inteiramente. Trata-se de um mundo volátil, sem peso e resistências que permite o deslize, o vôo num meio transparente e elástico

O maniaco, ao contrário do homem normal - que mesmo quando se entrega à imaginação sempre consegue retornar-se a partir dessa modalidade de fantasia - não partilha mais da *historicidade*²¹. O maniaco viveria num salto contínuo das posições momentâneas da trajetória de sua história vivida. O salto é considerado como uma das modalidades fundamentais do modo do pensamento enquanto fuga de idéias, a manifestação de uma estrutura profunda e global, de uma forma saltitante do *Dasein* maniaco. Resumidamente, Binswanger apresenta alguns dos traços dessa forma de existência:

1. As características espaciais do ser-no-mundo: amplidão das perspectivas e plenitude do espaço;
2. As características da temporalidade: absorção do passado e do futuro no presente e impossibilidade de parada no momento, precipitação, turbilhão, repetição, retorno incessante ao passado;
3. Estrutura da materialidade ou da consistência do ser-no-mundo: volatilidade, leveza, plasticidade, elasticidade;
4. Estrutura da iluminação do ser-no-mundo: luminosidade, claridade;
5. Estrutura da tonalidade afetiva: gozo e festividade, dança, otimismo;

²¹ Para Heidegger, o *Dasein* é histórico. Interrogar-se sobre isto que é a historicidade do homem é interrogar-se sobre o modo cuja existência humana se desenrola. O *Dasein* é histórico porque ele é temporal. É pela temporalidade que a historicidade torna-se possível. A historicidade é um existencial do *Dasein*, e a historicidade realiza-se no mundo. O *Dasein* existe no mundo, e o mundo e seus objetos são inexoravelmente ligados ao acontecer histórico do *Dasein*.

6. Estrutura da relação com os outros, do *Mitsein*: diluição dos contatos com os outros, especialmente através das expressões verbais que constituiriam mais uma espécie de brincadeira ou expectoração que uma conversação;

7. Estrutura da modalidade pessoal, individual, do *Eigenwelt* do ser-no-mundo: através do estreitamento da estrutura da temporalidade, e como consequência da inconstância de si-mesmo, aparece uma forma de existir no turbilhão e o vacilo das formas fundamentais de ligação do eu e do outro.²²

Em *Sonho e existência*, Binswanger analisa a ascensão e a queda como formas do *Dasein* ou formas existenciais. Aqui encontramos outro importante conceito binswangeriano, introduzido no capítulo anterior: o conceito de direção de sentido²³ - *Bedeutungsrichtung* - o qual ele retirara de Karl Löwith (*Das Individuum in der Rolle der Mitmenschen*), dando-lhe um sentido próprio.

Binswanger considera que a passagem de um pólo ao outro constitui o movimento fundamental da existência e que há no alto-e-baixo uma direção de sentido que é vazia, mas que será completada. Nesta perspectiva, deixar cair e deixar subir são movimentos da existência e estruturam direções de sentido.²⁴

Este conceito permite-lhe descrever isto que o homem prova em seus estados afetivos, por exemplo na decepção, com palavras que dependem do vocabulário da espacialidade, que é uma estrutura ontológica essencial formando a base da língua, da imaginação do poeta e do sonho. A descrição fenomenológica mostra um movimento, uma estrutura dinâmica da verticalidade, no caso da ascensão e da queda.

Em *Sonho e existência*, a ascensão e a queda não são encaradas como transferências lingüísticas da esfera corporal para a esfera anímica,

“não se trata de modo algum de transferências lingüísticas
de alguma destas esferas do ser à outra, mas de uma direção

²² GAMBINI, 1993, pp. 113-119.

²³ Esta palavra encontra-se também nas *Investigações Lógicas* de Husserl. No entanto, Binswanger deu a esta palavra, desde *Sonho e existência*, um sentido particular. A alternativa para a tradução foi-nos dada pelos franceses que optaram por *direção significativa*, ou *direção de sentido*, ou *direção de significado*. (cfe. “Glossaire” In: BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 29).

²⁴ Para KUHN e MALDINEY, 1971, p. 17 “La *Bedeutungsrichtung* constitue un champ de signification orienté, dans lequel les notions habituelles d’intentionnalité et de concept sont à la fois supprimées et assumées dans l’ouverture d’un sens non thématique” .

geral da significação, que se “divide” em partes iguais nas diversas esferas regionais, ou seja, mantém-se dentro das mesmas significações (de espaço, acústicas, espirituais, anímicas e outras).”²⁵

É isto que nos permite e nos torna possível falarmos de uma torre alta e de uma torre baixa, tanto como de um estado de ânimo alto e de um estado de ânimo baixo ou de uma moral alta e de uma moral baixa, etc.

4. TRÊS FORMAS DE EXISTÊNCIA FRACASSADA:

Quando os sintomas psicopatológicos deixam de ser rótulos e passam a ser compreendidos como peculiaridades humanas e universais, a esquizoidia e a esquizofrenia - que teriam a extravagância, a excentricidade e o amaneiramento como sintomas - podem se tornar mais próximas de nós, em termos de humanidade. Aquilo que é da ordem do mórbido não é algo de alheio à estrutura fundamental do *Dasein*, mas constitui um modo particular de seu fracasso, de seu malogro.

Nos cinco estudos sobre a esquizofrenia escritos entre 1944 e 1955, e quando a *Daseinsanalyse* se refere de um modo mais direto e explícito à analítica de Heidegger, Binswanger define, compreende e a borda o *Dasein* como ser-no-mundo. Para aceder ao sentido da existência esquizofrênica é necessário dirigir o olhar para as formas de existência nas quais a individualidade em causa, é no mundo: “Le malade se distingue de l’homme sain non pas d’abord comme malade, mais comme homme”, é um chargão repetido com insistência, principalmente entre os discípulos franceses.

*Três formas de existência malograda-extravagância, excentricidade, amaneiramento**, são ensaios que constituem um caminho para a compreensão analítico-existencial das formas de existência esquizofrênicas e do processo destas. Esta obra possui um paralelismo com outra do autor, os seus estudos acerca do problema da esquizofrenia. Estes estudos tiveram como ponto de partida a descrição

²⁵ BINSWANGER, L. *Artículos*, p. 68.

* *Drei Formen Missglückten Dasein - Verstiegheit, Verschrobenheit, Maniereiertheit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1956.

psiquiátrica da sintomatologia e do desenvolvimento de casos particulares de esquizofrenia, e como finalidade a compreensão analítico existencial destes casos, tomados no sentido de transformações e formas do *Dasein* humano e universal.

Três formas tem como seu ponto de partida a designação e descrição psiquiátrico-clínica de determinados sintomas particulares psicopáticos e esquizofrênicos, tomados no sentido de caracteres diagnósticos. Sua finalidade é mostrar e compreender as transformações e formas da existência, cujas indispensáveis condições de possibilidade tem que ser vistas, a fim de que o psiquiatra-clínico possa sacar, do processo da existência humana, aqueles sintomas como critérios para o diagnóstico e possa reduzi-los ao plano do conhecimento psiquiátrico²⁶.

Sua proposta é desligar a psicopatia-esquizóide e a esquizofrenia do marco do juízo biológico de valor, que rege o juízo médico, e do contexto médico-psiquiátrico do enfermo e da enfermidade, para transplantá-las para um marco mais amplo, o da estrutura do *Dasein* humano ou ser-no-mundo²⁷.

As formas existenciais analisadas, neste momento, são formas de malogro e um grupo bastante peculiar de ameaças intrínsecas do ser-homem, que põe em perigo seu êxito.

Missglücken, missglückt, mislungen tem em vista não o simples desapontamento ou a não satisfação de um desejo, tendência ou projeto do ser humano, mas o malogro, o fracasso ou frustração da existência humana em sua totalidade como *Dasein*, ser-aí e ser-no-mundo. Falar em realizar-se ou lograr-se, fracassar-se ou malograr-se a existência tem um sentido que é caracterizado pela

²⁶ “Pois, tão logo a extravagância, a excentricidade e o amaneiramento deixam de ser rotulados e diagnosticados como simples “sintomas” esquizóides e esquizofrênicos e passam a ser compreendidos como peculiaridades humanas universais, a esquizoidia e a esquizofrenia também se tornam mais próximas humanamente de nós. Em outras palavras, elas não escapam mais a estrutura fundamental do ser-homem como algo de alheio a ele ou dele alienado (alienus, aliéné), mas constituem tão somente modos particulares de seu malogro. (BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 107)

²⁷ “A fim de evitar equívocos, observemos desde logo, porém, que a analítica existencial constitui tão-somente o (indispensável, é verdade) solo e fundamento ontológico para as nossas próprias investigações. Elas próprias ocupam-se apenas da estrutura fáctica ou ôntica de determinadas formas e transformações existenciais. Posto que também podemos designar as múltiplas estruturas das possibilidades existenciais através da expressão francesa *condition humaine*, até mesmo o leitor sem formação filosófica poderá perceber que, aqui, estaremos sempre tratando de temas e pesquisas concernentes ao homem puramente enquanto homem” (BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 9,10)

analítica existencial de Heidegger. Ali o *Dasein* é visto e compreendido na “possibilidade de ser livre para o mais autêntico poder-ser”.

Em vez do *fracassar* ou *malograr*, Heidegger fala que a existência constantemente “renuncia às possibilidades de seu ser”, as toma e se equivoca, ou antes pode “extraviar-se e desconhecer-se”. Com isto indica-se o fundamento existencial-ontológico de investigações ônticas. O malogro tem a ver com o movimento, o fracasso implica numa parada, num chegar ao fim, num estancamento.

Estas formas existenciais são retiradas do

“quadro da psicopatologia e da clínica psiquiátrica em geral e da esquizoidia e da esquizofrenia em particular, para colocá-las sobre o terreno da existência humana como ser-no-mundo. É só a partir da existência humana assim compreendida que se pode, a nosso ver, compreender, não somente aqui, mas por outra parte, a ‘sintomatologia’ esquizofrênica em sua mais íntima essência.”²⁸

Compreender não diz respeito a uma compreensão psicológica e nem a uma compreensão psicopatológica, mas a uma compreensão analítico e existencial, ou seja, a partir da estrutura total do ser-no-mundo. “A *Daseinsanalyse* propõe-se a dar uma imagem completa do ser humano em todas as suas formas e mundos existenciais, em sua capacidade de ser ou existência, em sua capacidade de amar e em sua necessidade de ser”.²⁹

O que logo irá compreender-se em algumas formas existenciais analisadas é o seu modo determinado de chegar a um fim e de ficar enrascado que afetam a autêntica movimentação histórica do *Dasein*.

As três formas são imanentes à existência humana. Extravagância - *Verstiegenheit*-, excentricidade - *Verschrobenheit* , e amaneiramento - *Maniereiertheit* - tal como o temos traduzido, dá-nos a dimensão da movimentação histórica implícita na etimologia destes três termos na língua alemã, e seus efeitos de sentido³⁰.

²⁸ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 107.

²⁹ BINSWANGER, L. *EW*, p. 377.

³⁰ *Verschrobenheit* (traduzido como excentricidade, permite em português ex-centricidade) como possibilidade de dizer um desvio ou um afastamento, um giro a partir de um centro, de um ponto ao redor do qual gira a maioria das pessoas. *Verschroben* (particípio passado do verbo (arcaico) *verschrauben*): aparafusar, enroscar mal, errado ou

A frustração, o fracasso, o malogro tem a ver com movimento, com estancamento de algo que é dinâmico, a movimentação, com a autêntica movimentação - *Bewegtheit* - histórica.

O traço comum destas três formas de fracasso é a paralisia, o estancamento, o chegar a um fim da movimentação histórica ou existencial autêntica do *Dasein*, de sua autêntica ipseificação, uma movimentação no sentido da temporalização, espacialização e mundanização em geral. A autêntica movimentação histórica, traço comum aos três modos de frustração do *Dasein* não significa a movimentação de um ente simplesmente existente ³¹.

As expressões “paralisação”, “estupor” não significam que o *Dasein* não “mundanize” - *weltet* - mais de todo, ou seja, não abra mais o mundo, mas apenas que a movimentação histórica do *Dasein*, o autêntico antecipar-se a si-mesmo, logo o “caminho para o futuro” pode ser “cortado”.

O *essencial* na extravagância é a desproporção entre a amplidão da experiência - *Er-fahrung*, derivado de *fahren* que significa “andar”, “viajar em um veículo” - e a

ao contrário. “Ter um parafuso frouxo, ou a menos. “*Bei ihm ist eine Schraube los oder locker*”, como existe em alemão, ‘ele tem um parafuso solto, ou frouxo’. Em alemão pode designar uma pessoa, que em português, diríamos, “maluca”, “gira”, “pancada”, como “*eine verdrehte Schraube*”, um parafuso girado, torcido, enroscado, apertado errado, mal ou ao contrário. (BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 22). Poderíamos também dizer de um defeito na ‘máquina’ psíquica, um ‘parafuso a menos’, ou ‘batendo os pinos’. A idéia é de um ‘fora de eixo’, ‘fora de centro’, ‘descentrado’. O *Dasein* não ergue uma parede diante de si, mas sua movimentação histórica é detida pelo fato de que nada mais anda direito, mas tudo dá errado.

Verstiegenheit deriva-se do verbo (*sich*) *versteigen*. *Sich versteigen* (que deriva, por sua vez de *steigen* : subir) significa, em seu sentido próprio, extragar, extraviar-se, ir longe demais e perder-se ao subir, como um alpinista que ao escalar uma passagem difícil não consegue mais sair, nem avançar, nem retornar. Posição da qual ele só pode ser salvo mediante auxílio dos outros, pois está ‘sem saída’. Figurativamente, *sich versteigen* significa exceder-se atrevidamente, ‘dar um passo maior do que a perna’, ‘ultrapassar os limites do razoável’, ir além e longe demais, ‘passar dos limites’: “*Verstiegenheit* (o substantivo abstrato formado a partir de *versteigen*) significa, em suma, o estado mental de quem, por seu comportamento ou por suas idéias, ultrapassa os limites do razoável e se vê perdido numa situação sem saída e da qual somente pode ser salvo com a ajuda de terceiros”(nota do tradutor, In : BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 13)

³¹ *Bewegtheit eines Vorhandenen* - tecnicismo heideggeriano. *Vorhandensein*, entes simplesmente existentes são entes que não possuem o modo de ser do *Dasein*, entes que se apresentam à compreensão como as coisas que não tem o modo de ser do *Dasein* ou da existência. O movimento e a expansão pertencem ao ser do homem. Os dois sentidos fundamentais do *Dasein* humano são a horizontalidade e a verticalidade. Tanto na fala comum como na do político, do poeta, do místico - tanto na palavra escrita como na falada, como no gesto e na mímica, como na imaginação e na alusão - são inumeráveis as manifestações em que são evidentes as referências a uma ou outra dessas orientações espaciais e, especialmente quando por excelência o manifestar-se vem a assumir uma significação antropológica particular. Temos, pois, duas orientações de base, dois esquemas espaciais e uma orientação temporal. Assim pode-se falar em altura e profundidade, largura e estreiteza, vizinhança e distância. O próprio espaço corporal é o que há de mais originário no espacializar-se do *Dasein*. a testa é o alto, os pés o baixo; o braço direito à direita, o esquerdo à esquerda; a frente à frente, às costas atrás.

elevação da problemática da existência humana, a desproporção entre a elevação da capacidade de construir e da própria capacidade de subir.

Na excentricidade o *essencial* é a desproporção dos contextos referenciais mundanos no sentido do “través” - *Quere*.

O que se mostra como *essencial* no amaneiramento é o sentimento desesperado e medroso de não poder ou não saber ser a si mesmo, juntamente com a busca de apoio numa imagem, num protótipo - *Vor-bild* - e tomada do domínio público do impessoal, da gente - *Man*. Temos também uma ênfase demasiada nesta imagem modelar com a finalidade de ocultar o desenraizamento, o mundo inseguro e a situação ameaçada da existência.³²

Estas concepções estão estreitamente ligadas a concepção do ser-no-mundo como transcendência. Binswanger citava, em 1946, *Von Wessen des Grundes* de Heidegger:

“O ser-aí transcende significa: ele é, na essência de seu ser, formador de mundo, e formador em um sentido múltiplo, a saber que ele deixa advir o mundo, que ele doa com o mundo um aspecto (imagem) original que, não apreendido em si mesmo, ocupa o lugar de protótipo para todo ente manifesto, em nome do qual aparece a cada vez o próprio Dasein.”³³

De uma forma sintética e geral

“Extravagância, excentricidade e amaneiramento são modos de malogro de ser-aí no sentido do respectivo “chegar a um fim” ou “ficar entalado” de sua autêntica movimentação histórica, logo de sua autêntica ipseificação, juntamente com o não poder- ou saber-ser - no convívio do amor e da amizade. Como modos de semelhante malogro, elas se encontram de fato na mais próxima proximidade das maneiras existenciais da esquizofrenia, a título de modos de “paralisação” ou “atolamento” da autêntica movimentação histórica do ser-aí *kat'exochen*. Onde quer que esse malogro se mostrou - na desproporção antropológica da extravagância, no “mau espírito” do través da excentricidade, na “divisão interna” do amaneiramento - pôde-se ver também, aliás de maneira cada vez mais intensa, relações

³² BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 178.

³³ HEIDEGGER, apud, BINSWANGER, L. *Discours*, p. 56,57.

existenciais com aquilo que a psicopatologia designa como rigidez, estupor e cisão esquizofrênicas.”³⁴

Ao analisar estas formas parte-se da linguagem coloquial, pois é nela que se encontra o fundamento para a compreensão existencial-analítica e seu projeto mais originário. A linguagem ordinária coloca a disposição, para a compreensão destas formas muitas imagens. Para a excentricidade tem-se as imagens do “parafuso mal girado” (maluco) e do rolo “enrolado torto” (pessoa que está muito enganada, equivocada). Para a extravagância a imagem do montanhista inexperiente, sem perícia, que se extraviou na rocha do despenhadeiro, a beira do abismo e só pode ser resgatado da situação por um perito, um expert³⁵. Para a ascensão e queda temos aquela imagem da ave de rapina, de uma águia ou de um falcão, que se precipita dos céus em direção à presa ou aquela de sentir-se nas alturas e subitamente perder o chão e ser precipitado das alturas.

“É bem verdade que a compreensão científica do ser, a tematização científica (Heidegger) se apoia e se constrói sobre os projetos de compreensão pré-científicos da linguagem coloquial, sobre os respectivo domínio objetivo por eles explicitados, e sobre a linguagem conceptual neles pre-formado. Não é menos certo porém que só podemos falar de semelhante construção, logo de uma tematização científica quando podemos examinar e aclarar os horizontes de compreensão e interpretação “ingênuos”, isto é, ainda obscuros da linguagem coloquial, sua conceitualidade e seu vocabulário, quanto a sua origem antropológica e ontológica e assim quanto ao seu alcance científico sua legitimidade e sua conformidade ao domínio temático respectivo, sua adequação. Muito longe de constituir tão somente uma questão filosófica, só um semelhante exame, aclaramento e reflexão sobre o sentido vem abrir caminho para o progresso da investigação científica especializada”.³⁶

³⁴ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 203.

³⁵ *Verstiegen* é uma palavra que pertence ao vocabulário do alpinismo e tem o sentido de ficar preso numa montanha, ficar bloqueado numa via onde não se pode nem subir nem descer sem a ajuda de outra pessoa. (Cfe. “Glossaire” In: BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 37).

³⁶ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 23.

As considerações do analista existencial e aquelas do clínico devem manter-se separadas. A tarefa da consideração analítico-existencial é destacar a pura estrutura essencial e as puras ligações essenciais de modos e transformações existenciais, enquanto que a consideração clínica tem a ver com fatos clínicos reais e seu decurso fatural. Assim a

“a extravagância, a excentricidade, o amaneiramento constituem (...) uma tríade *sui generis*, mas em si mesma diferenciável, de possibilidades de malogro da existência humana. Ou seja - para expressá-lo da maneira mais genérica possível - de um malogro no sentido de uma maneira determinada, a se descrever mais pormenorizadamente, pela qual a autêntica movimentação histórica do ser-aí pode ficar presa ou chegar a um fim em cada caso. Extravagância, excentricidade, amaneiramento revelam-se como ameaças inerentes à existência humana.”³⁷

No que seria esta ameaça? “Não somente como ser que projeta a amplidão e nela caminha, mas também como ser que projeta e sobe à altura, a existência humana está essencialmente envolvida pela possibilidade e ir longe demais e extraviar-se ao subir”.³⁸ Em outros termos, a existência humana se acha essencialmente rodeada pela possibilidade de ex-altar-se - *Sich-ver-steigen* - extraviar-se nas alturas, no alto da montanha.

Na extravagância, esta ameaça mostra-se como uma maneira peculiar de deslocamento da proporção antropológica em favor da direção de sentido vertical do ser-aí ou da “altura”, com um encurtamento “simultâneo” da base “horizontal” da largura do ser-aí.

O caráter peculiar deste deslocamento - há muitas espécies ainda desse deslocamento - está em que a altura é “desproporcional” à amplidão da experiência, não é uma altura realmente alçada num vôo (sobre as “asas” da fantasia, do amor, do entusiasmo, da arte), nem uma altura realmente escalada, mas uma altura obtida

³⁷ Id. *ibid.* p. 169.

³⁸ Id. *ibid.* p. 13.

por logro, pela fraude ou por embuste³⁹. Trata-se de um existir numa altura usurpada, uma altura na qual não se tem mais o chão sob os pés, na qual, portanto, não se pode mais caminhar nem para frente nem para trás, nem tampouco descer, mas só continuar a pairar, ou então cair.

Na extravagância, o *Dasein* isola-se como um solista da orquestra do *Mitwelt*, do mundo comum. No entanto, ele permanece, no fundo a ele preso de duas maneiras:

1. Pelo desejo de subir além;
2. Pela necessidade resultante da “inexperiência” de “não poder mais seguir em frente sozinho” : “onde há extravagância, não há, pois, apenas “falta de experiência do mundo” ou de “perícia”, mas também falta de genuína comunicação, tanto no sentido existencial como, sobretudo, no sentido do amor”.⁴⁰

A extravagância mostra-se como um malogro do *Dasein* pelo erguimento de uma parede ou barreira insuperável e que resulta no atolar-se ou entalar-se da movimentação histórica do ser aí na decisão tomada uma vez por todas por uma idéia, ideologia ou empreendimento, ou seja, resultando numa desproporção antropológica que redundava em favor de uma altura desproporcionalmente íngreme em comparação com a estreiteza da experiência.

De uma forma sucinta, a extravagância deriva de uma determinada desproporção entre o subir à altura e o caminhar na amplitude a dentro.

“Se designarmos sua proporção bem lograda como a “proporção antropológica”, teremos que designar a extravagância como uma forma de desproporção antropológica, como uma proporção malograda entre altura e amplitude no sentido antropológico”.⁴¹

³⁹ Binswanger utiliza o termo *erschwindel* (*schwindel*) que produz um duplo sentido. De um lado o logro, de outro a vertigem. A altura alcançada pelo logro, na extravagância, leva ao malogro.

⁴⁰ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 171.

⁴¹ Id. *ibid.* p. 14 . A proporção antropológica - *anthropologische Proportion* - diz respeito à horizontalidade - Horizontalität - e a verticalidade - Vertikalität - que compõe o esquema espacial - räumliche Schemata. Proporção diz respeito a harmonia e a “un’esistenza riuscita”; enquanto que ela pode ser também disarmônica, “un’esistenza fallita, malriuscita (missglückt) “. O texto fundamental de Binswanger a este propósito é Henrik Ibsen und das Problem der Selbstrealisation in der Kunst. (CARGNELLO, 1977, p. 133).

A extravagância é considerada como um deslocamento estrutural da proporção antropológica. *Desproporção*, nada tem a ver com qualidades, constatáveis numa determinada pessoa ou num determinado grupo de pessoas, no sentido de uma característica a eles inerente. Ela não é entendida como uma qualidade do caráter, nem como uma ocorrência ou sintoma psicológico, psicopatológico ou sociológico constatável aqui ou ali, mas, sim, como uma possibilidade existencial, passível de ser compreendida existencial analiticamente, ou seja, a partir da estrutura total da existência humana, como uma possibilidade antropológica.

A condição de possibilidade da extravagância implica que o *Dasein* suba mais alto do que convém a sua amplidão, ao seu horizonte de experiências e de compreensão, ou por outra, que sua altura e sua extensão não se encontrem numa proporcionalidade.

Na análise da excentricidade pode-se perceber, ao nível metodológico, como opera o híbrido binswangeriano, a fenomeologia transcendental e hermenêutica existencial:

“... na apreensão fenomenológica da essência, o que importa - ao contrário do que ocorre na ciência natural - não é um acúmulo tão grande quanto possível de exemplos ou fatos, mas a apresentação ou rememoração “exemplar” de fatos humanos singulares e a apreensão ou fixação das “essências puras” sobre semelhante “base”, ou ponto de partida “exemplar” (referência a Husserl).”⁴²

No entanto, está-se muito longe de uma pura apreensão essencial do fato existencial numa “ideação” ou “intuição adequada”.

“Na pesquisa existencial-analítica, temos que nos contentar com a possibilidade de ressaltar fenomenologicamente, numa compreensão existencial-analítica, a essência de uma maneira fáctica de existir ou de um determinado processo existencial fáctico, destacando-o contra o fundo do ser-aí ou do ser-no-mundo em geral, a fim de descrevê-la na peculiaridade de seus traços fundamentais. A questão onde é lícito ou necessário nos determos nessa

⁴² BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 80.

compreensão e nessa descrição compete ao tato fenomenológico e à experiência existencial-analítica.”⁴³

A **essência** pode ser um modo ou um processo existencial e só estará compreendida em sua peculiaridade quando houver sido compreendida tanto com relação à mundanidade de cada mundo - com relação à estrutura do ser-para do remetimento, da finalidade ou significância - quanto em relação àquilo que está em questão para cada *Dasein* em seu poder-e-saber-ser.

Enquanto que numa pessoa pode-se designar como extravagante e exorbitante - *verstiegen* - tão somente algo na pessoa (um ideal, uma idéia, um plano, etc) no e com o qual ele extravagou, extraviou-se, excedeu-se, pode-se designar como excêntrica a própria pessoa, a pessoa inteira quanto a seus planos, atos, empreendimentos, idéias, etc.

A excentricidade tem a ver com o trato e com a ocupação com um determinado material, seja ele “físico” ou “humano”, à inaptidão, a dificuldade, perturbação, impossibilidade, resistência, impenetrabilidade ao trato.

As expressões que se referem à excentricidade remetem à incapacidade de continuar a lidar com alguém em razão de se ter chegado ao fim com alguma coisa, por exemplo, com a discussão, a correção, a influência, como o diálogo objetivo, com o trato em geral.

Dito em outras palavras, “o parafuso mal-enroscado” o “parafuso frouxo” é descoberto através de certas dificuldades no trato com essa pessoa na própria maneira de tratar-com, isto é, na própria maneira de “pegar” alguém tomando-a pela mão ou pelo braço, por seus pontos fortes ou fracos, etc.

É a partir deste modelo que Binswanger pergunta pelo ser da instrumentalidade e chega a estrutura do ser-para, do remetimento de algo para algo, tal como a serventia, a capacidade de contribuir para alguma coisa ou de se empregar para algum fim, a maneabilidade.

⁴³ Id. ibid. p. 80.

O instrumento, assim, está numa relação recíproca com um todo instrumental, no qual ele pode ser o instrumento que é. No martelar se descobre a manualidade do martelo, no trato lingüístico se descobre a possibilidade de tratar uma pessoa.

“Esse modo de ser do instrumento, no qual ele se manifesta a partir de si mesmo, é aquilo que Heidegger denomina disponibilidade”.

Em razão disso, a disponibilidade não pode(...) ser descoberta “teoricamente”, mas apenas “na prática”, isto é, na utilização. Também essa maneira de lidar tem a sua visão (*Sicht*). É a circunvisão organizadora dos meios - *Um-sicht* - relativa ao contexto de remetimentos do ser-para, por conseguinte, a visão que discerne a maneira pela qual o objeto disponível se encaixa na multiplicidade de remetimentos e, dessa maneira, no para-que de sua possibilidade de emprego.

Ora, também o portador ou utilizador da obra está inserido nessa multiplicidade de remetimentos e, assim, o mundo também onde vivem portadores e utilizadores como nós mesmos.(...) A disponibilidade não está “no mundo”. O objeto disponível não é nenhum ente intra-mundano. Ao contrário, a disponibilidade é para Heidegger (...) por assim dizer constitutiva do mundo em geral, da mundanidade do mundo”.⁴⁴

Ser-no-mundo, neste contexto, significa o absorve-se atemático e caracteriza-se pela circunvisão organizadora dos meios - *Umsicht*⁴⁵ - nos remetimentos constitutivos da disponibilidade de todo instrumental.

O ocupar-se, a ocupação - *Besorgen* - já é o que é em virtude de uma familiaridade com o mundo. O remetimento, como ser da disponibilidade, é caracterizado como finalidade, destinação - *Bewandtnis*.

Binswanger atém-se ao fato que as expressão *Verschrobenheit* e suas perífrases não levam em conta este remetimento ao *Mitwelt*, ao mundo comum. Na

⁴⁴ Id. ibid. p.47.

⁴⁵ Esta palavra tem, em Binswanger, o sentido de um olhar circular, uma circunvisão, uma vista global disto que está ao nosso redor, enquanto que *Übersicht* tem o sentido de uma vista global. (Cfe. “Glossaire” In: BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 35,36). Este termo em francês aparece como *aperçu*. Na tradução brasileira de *Ser e tempo* encontramos circunvisão: “A construção do mundo cotidiano das ocupações não é cega mas guiada por uma visão do conjunto, a circunvisão, que abarca o material, o usuário, o uso, a obra, em todas as suas ordens. Esta visão não é uniforme e padronizada nem em seu direcionamento e perspectiva e nem em sua natureza. Para discriminar essas diversas modalidades de visão, que guiam o mundo das ocupações e preocupações, *Ser e tempo* compôs o radical de ver (*Sicht*) com diversas preposições e partículas conotativas.”(Cfe “Notas explicativas” in *Ser e tempo*, p. 314).

investigação da excentricidade há uma ênfase maior na compreensão da mundanidade do *Dasein* enquanto excêntrico e à natureza peculiar da articulação das relações de remetimento, ou seja, à peculiaridade do “ajustamento ou da adequação”.

O excêntrico não escuta a “natureza da coisa”, ele só quer aquilo que ele próprio “meteu na cabeça”, sem consideração não somente pela própria coisa, mas também pelas outras pessoas que lidam com a mesma coisa. Não importa de que espécie seja a coisa - uma idéia, um objeto, uma ação, um hábito, uma comportamento - aquele que não tem consideração por ela e não a toma corretamente à mão, não lidando corretamente com ela - o que pressupõe um aprendizado prévio com os outros, a participação no convívio - torce e distorce a coisa, e também equivoca-se no que diz respeito a ela ao manipulá-la, ao olhá-la.

Assim, ela vem a se pôr atravessada, de través, torta, enviesada, não pode mais ser girada e torcida, e quanto mais golpeada, batida, mais entalada ela fica.

Um dos exemplos tomados por Binswanger é o de um pai que coloca debaixo da árvore de Natal um caixão, de presente, para sua filha cancerosa. Tal homem não seria internado por isso, mas esta é uma conduta que denuncia traços da excentricidade. A primeira impressão que tal coisa causa em nós, numa atitude natural, a partir deste comportamento de um pai, do modo como ele lida com o caixão, com a filha e com a doença da filha, é a de um “soco na cara”. Esta impressão ou as impressões diante disto são, a partir do exemplo e por analogia, o que produz uma reação. Esta reação está presente também no psiquiatra quando ele trata de descrever como ele percebe seu paciente.

Binswanger busca pelo esclarecimento do fundamento fenomenológico da própria diagnosticabilidade da excentricidade, e de outros elementos, em geral. É na descrição que surgem todas as expressões e perífrases que tentam apreender algo, as quais provém, em última análise, da linguagem cotidiana.

Adiante ele escreve:

“Quando falamos em excentricidade, falamos por conseguinte de um mundo ou de um “espírito” de través (*esprit de travers*) de um mundo ou de um “espírito”, por conseguinte, contra o qual nós nos chocamos e com que ficamos chocados. Isso quer dizer que a excentricidade já é

experimentada no trato com as pessoas, ou seja, que é experimentada através de impressões.

Essa experiência que se obtém da impressão deixada pelas pessoas excêntricas enquanto objetos disponíveis, e que já é possível no trato, melhor dito, enquanto trato, é o que vem possibilitar por sua vez uma experiência intuitiva “demorada” (*verweilende*) ou seja, uma percepção das pessoas excêntricas como objetos subsistentes e das propriedades nelas subsistentes.”⁴⁶

A partir daí, não se pode mais partir dos atos de percepção psíquica de outrem, e da pessoa alheia neles captada. “Trata-se de compreender e descrever os excêntricos a partir de seu ser mais próprio”, “como *Mitdaseiende* (co-existentes), ou seja, em vez do “ser-disponível, o ser-no-mundo”.⁴⁷

Assim ele retrocede para além desses atos até o ser-aí enquanto ser-com, até a lida ou trato com os outros através de expressões como “ficar chocado”, “impressionado”, etc.

A análise de Binswanger consiste em procurar no núcleo central, ou seja, na essência do modo-de-ser-aí, no caso, da excentricidade, aquilo que a linguagem ordinária e a clínica circunscrevem em imagens, metáforas e expressões psicológicas. Pretende-se ir além das impressões do excêntrico, mas não se abandona o caminho pré-traçado por elas. Não se descobrirá nada de revolucionário, nem apenas se traduzirá uma língua para outra.: “Ao contrário”, ele escreve, “trata-se da conversão de uma mera opinião (*doxa*) num saber seguro de seu método e de seu tema”.⁴⁸

Tanto a linguagem coloquial quanto a clínica encontram-se guiadas em suas metáforas., locuções, perífrases, descrições, etc, pelas impressões e experiências que “nós” temos ou fazemos no trato com os excêntricos relativamente ao seu trato como os objetos disponíveis.

“Uma pessoa de “parafuso solto” (*eine verdrehte Schraube*), uma pessoa “enrolada torto” (*schief gewickelt*) (i.e., iludida, muito enganada), exaltada (*überspannt*), excêntrica (*exzentrisch*), etc., é na verdade, no “modo de ver”

⁴⁶ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 103.

⁴⁷ Id. *ibid.* p. 49.

⁴⁸ Id. *ibid.* p. 50.

das *locutions vulgaires* e da terminologia clínica, uma pessoa que, por sua vez, desparafusa ou enrosca ao contrário, que estica excessivamente (*überspannt*) ou exagera tudo aquilo que “cai em suas mãos”, ou que ela agarra ou “toma entre as mãos”, chegando assim por sua vez a um limite ou a um fim.”⁴⁹

Um pai põe debaixo da árvore de Natal um caixão para sua filha cancerosa. Tal frase enuncia um estado de coisas. A caracterização do ser-no-mundo como “absorver-se atemático” guiado pela circunvisão organizadora, nos remetimentos constitutivos da disponibilidade de todo instrumental, permite a Binswanger pôr-se à frente de tal estado de coisas. Pela circunvisão organizadora - *Umsicht* - “a visão que discerne a maneira pela qual o objeto disponível (o caixão) se ajusta na multiplicidade de remetimentos (aqui a multiplicidade de remetimentos chamada ‘festa de Natal’), discernindo assim o para-que de sua utilidade”.⁵⁰

Trata-se de um *Dasein* ou ser-no-mundo para o qual o caixão e a festa de Natal não significam nenhuma ruptura ou contradição, para o qual, muito ao contrário, o caixão se ajusta na festa de Natal.

A excentricidade, assim vista, é apenas uma possibilidade existencial entre muitas, quando um objeto disponível se ajusta para cada *Dasein* numa multiplicidade de remetimentos, enquanto uma pessoa de fora, ao julgar a situação, diz que não se ajusta.

No todo finalizado⁵¹, enquanto realidade jamais estabelecida de uma vez para sempre, este ser-para (dar-uma-alegria) parece ter já fracassado. Com o que se

⁴⁹ Id. ibid. p. 50.

⁵⁰ Id. ibid., p. 52.

⁵¹ Em Heidegger há uma unidade significativa dos entes disponíveis. Esta unidade só se descobre com a revelação de sua disponibilidade. Heidegger nos fala da rede de significações de uma estrutura prévia. O compreender diz respeito à própria estrutura do modo de ser e hermenêutica do conhecido para o conhecido. Para compreender-se algo, parte-se daquilo que é já conhecido. Assim, em Heidegger, Ser diz respeito à estrutura de totalidade, a constituição do saber-ser e que permite, ao compreender, o *torna o que tu és*. A estrutura prévia significativa do mundo não é construída por mim, mas ela já sempre está aí, é ela que me constitui. Este todo é dado, em Kant, pelo natural, enquanto que para Heidegger, a rede de significados que mantém o todo do compreender é constituída pela estrutura prévia do compreender. O mundo é, pois totalidade das significações que não é dada, mas ligada à idéia de projeto.mundo, enquanto que para Kant, mundo é o mundo dos físicos.(sensível,inteligível), Para Heidegger a compreensão é a estrutura básica de nossa relação com o mundo. Mundo prático que vai para além de qualquer ideologia. Com esta noção há a eliminação tanto do realismo quanto do idealismo. Não há proximidade entre falarmos em mundo da vida (Habermas) e mundo estético (Gadamer). Com o conceito de mundo tal como aparece em *Ser e tempo* mostra-se que idéia de mundo não é uma categoria que tenha sido utilizada por qualquer outro filósofo como o faz Heidegger. (STEIN, E. *Questão do Método na Filosofia*, cap. 2).

desconjunta o todo finalizado como tal. Ao dar o presente de Natal, o *Dasein* continua a existir em-vista do convívio - *Miteinander*. Com o presente ele abre-se à comunicação, visa o encontro num convívio. O presente não é tão somente algo da ordem do *Vorhandenheit*⁵², mas um abrir-se em comum que envolve uma reciprocidade, uma participação recíproca.

O decisivo na excentricidade é que o passo que se dá para o espaço aberto do convívio é anulado pela escolha do próprio presente; não somente anulado mas convertido no oposto. O *com* desaparece de novo. O ser-para, ou seja, o querer dar uma alegria vai além do convívio passando por cima dele.

“Eis aqui o verdadeiro ponto de ruptura, o ponto em que a “tensão”(*“Gespanntheit”*) do tema se converte em “exagero”, exaltação “(*“Überspanntheit”*) e o tema “se rompe em pedaços”, o ponto em que a direção retilínea da “abordagem explicitadora, guiada pela circunvisão organizadora, da coisa providenciada” de repente se torna uma linha torta ou subitamente se põe de través”.⁵³

Como um parafuso torcido errado, ele não pode mais ser torcido, ficando cada vez mais entalado. O problema da excentricidade gira em torno do problema da abertura e do fechamento” O *Dasein* existe, no exemplo, em vista do presentear, aberto para o convívio.

“Mas quando “se engana em sua visão”(*in dem es sich “versieht”*) quanto a este em-vista-de ou quando “se engana ao agarrar”(*in-dem es sich “versgreift”*) a possibilidade ontológica desse em-vista-de se fecha para a possibilidade do convívio e se encerra em si mesmo.”(p. 57)

“Ao contrário da extravagância, o ser-aí enquanto excêntrico não ergue(...) nenhuma parede como um limite insuperável diante de si. A movimentação histórica do ser-aí é, antes, detida pelo fato de que nada mais anda direito (*geht grad*), mas tudo dá errado (*schief geht*, lit: anda torto).

⁵² As coisas se apresentam em duas categorias distintas. Como *Vorhanden*, são simplesmente presentes; como *Zuhanden*, são vistas pelo prisma de sua utilidade, um ente à mão (*Zuhandenes*), um utensílio (*Zeug*) que sempre tem um destino preciso. O utensílio serve para algo e se refere ao *Dasein*; é através dessa referência que recebe o significado. O *Dasein* está num mundo com utensílios e com outros *Dasein* o conjunto do complexo de referências ao outro e de significados é o que constitui o mundo. Esse complexo se determina como aquilo em vista de que, segundo o modo determinado do ser do *Dasein*. A existência que torna possível o “em vista de que” é a própria mundanidade (*Weltlichkeit*).

⁵³ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 55

Pudemos ver isso no símile do “parafuso mal enroscado” (*verdrehete Schraube*, isto é, “maluco”, “gira”) e do rolo torto (*schiefer Wickel*, isto é, da pessoa que está “muito enganada”, equivocada).⁵⁴

O que a linguagem expressa, lê Binswanger, é a impossibilidade de forçar, enroscar mais, ir adiante, o fato de o parafuso não poder ser girado além de certo limite. Também a excentricidade é uma forma de desproporção antropológica entre a altura e a largura, a desproporção do atravessado, enviesado, torto.

A excentricidade significa uma determinada maneira de lidar com algo, não importando se esse algo seja de natureza material, animal, anímica ou espiritual.

O horizonte do projeto-de-mundo da excentricidade está restrito a um mundo cuja significância se resume no objeto disponível como um *utensílio atravessado*, enviesado, etc. Em semelhante mundo não há absolutamente espaço para um verdadeiro progresso, para a evolução, para o ato de criar ou modelar, pois tudo isso pressupõe que o modo de lidar com a “coisa” seja apropriado e adequado à coisa e tenha um conteúdo real.

Citamos novamente Binswanger:

“...os excêntricos vêm ao nosso encontro, até certo ponto, a partir de um modo de ser-no-mundo que nos é familiar, para se retirarem imediatamente de novo para um domínio com que não temos nenhuma familiaridade. Por isso, foi preciso que a compreensão existencial-analítica da excentricidade visasse desde o início a compreensão da excentricidade a partir desse vir ao encontro e desse retirar-se. O que designamos como consequência penosa da excentricidade outra coisa não é senão esse limite entre os dois. Mas, dado que esse limite é, em ampla medida, deslocável, a excentricidade não “começa” num “ponto” determinado da estrutura total do ser-no-mundo. Muito antes ela representa uma ameaça à possibilidade de ser bem-sucedido, ameaça essa que é própria e peculiar ao ser-homem em seu todo, que lhe é “imane”te”.⁵⁵

A analítica existencial faz um transporte do ser humano, do universo puramente animal para um universo propriamente da existência, a qual terá um

⁵⁴ Id. *Ibid.* p. 171.

⁵⁵ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 87

caráter exclusivo ao ser humano. O que importa é este deslocamento propiciado pela analítica existencial ao perceber o ser humano já desde sempre em todas as suas dimensões. No caso das três formas aqui apresentamos, percebe-se o papel decisivo desempenhado pela queda, pelo ser-caído - *Fallen* -, no sentido heideggeriano⁵⁶. Binswanger torna isto mais claro na análise da forma existencial amaneirada⁵⁷.

Em português utiliza-se, costumeiramente, a palavra “maneirismo” para designar tanto :

1. o estilo artístico;
2. quanto o traço psicológico ou gesto, movimento ou expressão de um indivíduo.

Binswanger, no entanto, busca distinguir rigorosamente três possibilidades, traduzindo-os, terminologicamente, pelas expressões *Manierismus* (“maneirismo”), *Manieriertheit* (“amaneiramento”) e *Manier* (“jeito” ou “costume amaneirado” - ou “maneira”, pura e simplesmente.)⁵⁸. Na análise do amaneiramento, Binswanger detém-se com uma atenção maior à mundanidade do mundo e vê que ela é, como convém ao ser-em nesse mundo como retorcer,

“essencialmente caracterizada por seu retorcimento, isto é, pelo fracionamento, pela exageração, pela contraditoriedade e pela oposição. Esse fracionamento do

⁵⁶ Com a queda, Heidegger nos mostra o núcleo da existência inautêntica, a perda do universo da “gente”, do impessoal, da publicidade o desvio de seu projeto essencial, a saber, tornar-se si mesmo em suas possibilidades em favor das ocupações cotidianas (ou de um protótipo, no caso do amaneiramento). *Verfallen*, na tradução brasileira de *Ser e tempo* é “de-cadência”. “O termo de-cadência corresponde à expressão alemã “*Verfallen*”, inclusive nas conotações morais e desabonadoras que *Ser e tempo* exclui. Trata-se de um termo que remete à estuturação ontológico existencial que é a pre-sença e não uma qualidade ou modalidade” (Notas explicativas, in *Ser e Tempo*, p. 324). Heidegger chama de “fuga” de si mesmo o fato do *Dasein* cair no “Gente”, no impessoal e no “mundo” das ocupações. Ou seja, na queda o *Dasein* se desvia de si mesmo e a propriedade de ser-próprio se acha obstruída. Espaçamento, medianidade, nivelamento constituem, como modo de ser do impessoal, o que ele chama de impessoalidade: “o impessoal tira o encargo de cada *Dasein* em sua cotidianidade.(...) Todo mundo é outro e ninguém é si próprio. O impessoal, que responde à pergunta quem do *Dasein* cotidiano, é ninguém, a quem o *Dasein* já se entregou na convivência de um com outro” (*Ser e tempo*, p. 181).

Sobre o conceito de decadência - *Verfallen* - em Heidegger, De Waelhens escreve: “L’existence déchue n’est nullement un non-êre, mais seulement une manière d’exister dans laquelle je ne suis pas vraiment moi-même, elle n’est nullement dénuée de possibilités, elle est seulement la privation de mes possibilités propres. La déchéance du *Dasein* (*Verfallen*) n’est pas une conséquence d’un acte primitif, mais un processus constant et progressif déracinement et d’éloignement de soi (DE WAELHENS, s.d., p. 115)

⁵⁷ “Nossa intenção é (...) mostrar que a forma existencial do amaneiramento não é algo de peculiar à esquizofrenia como uma doença mental e, por conseguinte, só encontrada nela, mas sim, que ela corresponde a uma forma existencial humana universal”(BINSWANGER, L. *Três Formas* p. 182).

⁵⁸ cfe a solução oferecida pelo tradutor para o português à nota da p. 106 de BINSWANGER, L. *Três formas*.

mundo do amaneiramento está ligado, por seu lado, ao modo de sua temporalização e espacialização.”⁵⁹

A única constante no ser-no-mundo amaneirado e maneirista é o aguardar e o ficar alerta do *Dasein*, o estar-apertado e oprimido por e estar-subjugado pela proximidade e estreiteza de poderes, de pessoas e coisas estranhas. O que mostra-se também na imprevisibilidade, contraditoriedade e oposição do mundo do amaneiramento e maneirismo.

A contraditoriedade, o duplo, o múltiplo fracionamento deste projeto de mundo resolve-se quando se leva em consideração que o projeto-de-mundo, aqui, não é próprio, mas alienígena, dependente do momento, do tipo imitado ou combatido e projetado de acordo com ele. Esse projeto-de-mundo não paira no ar, nem descansa sobre o fundamento do *Dasein*. Sua abertura não se baseia na individuação originária da silenciosa determinação, a reclamar para si a angústia. Neste sentido o maneirismo, o amaneiramento e o jeito amaneirado não representam nenhum mundo do silêncio, mas um mundo que não consegue se satisfazer com o enunciar, expressar, comunicar e expor.

Os elementos desta estrutura existencial, sobretudo a mundanidade, assumem o caráter do posto à frente ou em volta, da pró-posição de uma idéia ou imagem pré-figurada, de tudo aquilo que tem um caráter de máscara, couraça ou véu. Esse todo estrutural é o que se tem em mente nas expressões retorcido ou arrevesado, retorcer-se ou arrevesar-se, etc.

Binswanger procura esboçar o “fundamento exemplar” fáctico, num sentido husserliano, baseando-se no qual sua *Daseinsanalyse* poderia aspirar a captar e fixar, numa ideação adequada, a essência do amaneiramento. Amaneiramento não diz respeito ao todo, mas a algo na pessoa, como um retorcimento, um arrevesamento, um içar-se para cima:

“Através do apoio num modelo pro-posto ou na imagem protótipo no guindar-se neles ou com eles, evita-se é verdade o completo aniquilamento da possibilidade da estilização artística bem como da ‘existência’, mas ao preço da primitividade arraigada, da naturalidade ou ingenuidade

⁵⁹ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 202.

vivas. A preocupação exclusiva de se-formar (*Sichbilden*) segundo a formação de uma imagem pro-posta como protótipo (*Vor-bild*), de se posicionar (*Sichstellen*) conforme a posição de uma idéia pró-posta (*Vor-stellung*), de se situar (*Sich-legen*) segundo a situação (*Lage*) de um modelo pró-posto (*Vor-lage*), o extraviar-se na tentativa de repetir a escalada de um “alto” ideal já escalado anteriormente, o andar, conduzir-se, mover-se e escrever de acordo com uma pres-crição (*Vor-schift*), o apoiar-se (*Sich-alten*) num protesto (*Vor-halt*), tudo isso leva (...) a manifestações que designamos como maneirismo e amaneiramento.”⁶⁰

Em oposição a Husserl, para Binswanger a facticidade do mundo natural ou da experiência natural não desaparece, muito embora não diga respeito a um fato bruto subsistente aqui ou ali, mas ao estar-jogado do *Dasein*, em seu ser. O estar-jogado do *Dasein* indica a facticidade⁶¹ da obrigação para o *Dasein* de se encarregar de seu fundamento, o qual ele próprio não lançou. Em termos heideggeriano, para Binswanger a existencialidade tem uma determinação essencial na facticidade. O existir fáctico do *Dasein* não é, tão somente, de um modo geral e indiferente, um poder-ou-saber-ser-no-mundo caracterizado pelo estar-jogado, mas já se deixou sempre absorver no mundo de suas providências.

No ser junto de, o qual decai e se entrega, anuncia-se de um modo explícito ou não, quer se compreenda ou não, a fuga da atmosfera do estranho, que no mais das vezes permanece oculta na angústia latente, pois a publicidade da gente - *Man* - reprime toda aquela falta de familiaridade. Já estar num mundo em antecipação de si mesmo implica, essencialmente, que o ser que decai e se entrega junto ao ser disponível e providenciado no interior do mundo.

O ser junto ao disponível que decai e se entrega, ou seja, o decaimento, é um modo existencial do ser-no-mundo, no sentido de

“uma maneira fundamental da quotidianidade. Esse ser-decaído e entregue junto do ente disponível providenciado ‘tem no mais das vezes o caráter do estar perdido no domínio público da ‘Gente’. O ser-aí já está

⁶⁰ Id. ibid, p. 184.

⁶¹ Ao descrever o *Dasein* em sua existência mediana e cotidiana - existência esta inautêntica - Heidegger conseguiu fazer explícitos alguns aspectos fundamentais. Com a facticidade busca-se a expressão deste fato de o *Dasein* estar jogado no mundo - sem que seu desejo, sua vontade, sua intenção tenha participado disto.

sempre, a princípio, decaído de si mesmo como um autêntico poder- ou saber-ser-a-si-próprio e entregue ao 'mundo'. Estar decaído e entregue ao 'mundo' significa deixar-se absorver na convivência (*Miteinandersein*), na medida em que esta é conduzida pela tagarelice, pela curiosidade e pela ambigüidade.

Heidegger chama o ser-no-mundo "que está inteiramente absorvido na 'Gente', pelo 'mundo' e pelo 'ser-aí' coexistente dos demais, de inautenticidade do ser-aí no sentido de não-ser-ele-mesmo. Esse não-ser-ele-mesmo, enfatizado por Bleuler, Rebol-Lachaux entre outros, no sentido de imitar e querer parecer, já foi interpretado acima como semelhante 'possibilidade positiva'".⁶²

O modo como Binswanger percebe o amaneiramento dá-se, assim, diretamente a partir da inautenticidade do *Dasein* enquanto absorção - *Benommenheit* - no impessoal, ou no perder-se no impessoal - *Man* - e cair no sem fundo. O amaneiramento seria o modo privilegiado dessa queda no sem-fundo, caracterizado pela inautenticidade, um modo privilegiado da inautenticidade e da dependência do *Dasein*. O *Dasein* amaneirado não cai simplesmente no sem fundo do impessoal mas busca convulsivamente um fundo sobre o qual acredita poder pôr-se de pé e encontra um apoio.

A fuga da atmosfera de inquietante estranheza do *Dasein* e da angústia não se mostra como a fuga de algo encoberto, mas como a fuga de algo não-encoberto e manifesto, a raiz, o fundo. Assim, o arrevesar-se ou retorcer-se - *se guinder* ou *se maniérer* - termos associados ao amaneiramento, mostram o recurso a uma manipulação técnica a fim de superar um falta de um poder-e-saber-ser independente, uma ajuda técnica "externa":

"Dessas formulações - que naturalmente só podem ser compreendidas integralmente no contexto de todo *Ser e tempo* - resulta mais uma vez que a linguagem coloquial viu corretamente ao deslocar, no se guinder a posição (*Stand*) do ser humano para algo - para não dizer fora dele - pelo menos 'periférico' com relação a ele, para sua própria periferia, portanto. Semelhante periferia era, para ela, a intencionalidade. Em vez desse modo de se expressar espacial, encontramos na análise existencial de Heidegger a distinção existencial entre inautenticidade e a autenticidade,

⁶² BINSWANGER, L. Id.op.cit. p. 190.

ou a independência do ser entendida com a constância do si mesmo, no sentido de ter conquistado uma posição e da firmeza constante. De nada disso se fala no amaneiramento, como repetidamente o vimos. Pois o ser-aí não 'está de pé' (*steht*) sobre o seu próprio fundamento, mas como já nos expressamos, sobre um 'solo' ou 'fundo' (*Boden*) no sem-fundo (*Bodenlosigkeit*) da Gente-mesma. Semelhante 'fundo' viu-se que era a respectiva pró-posta de um modelo ou idéia tomado ao domínio público da Gente, de sua tagarelice, de sua ambigüidade e sua "moda".⁶³

O destino do *Dasein* no modo do amaneiramento é conformar-se a uma posição pseudo-autônoma, propiciada por uma modelo proposto pelo impessoal. Isso significa não somente uma contradição vivida ao nível existencial - *Existenzziel* - mas também uma contradição ontológica existencial - *Existenzial*⁶⁴.

⁶³ Id. *ibid.* op. cit. p. 192.

⁶⁴ A nota 165 à p. 220 de BINWANGER, L. *Tres formas*, retoma a distinção entre *Existenzial* e *existenzziel*. A primeira refere-se aos traços ontológicos do *Dasein*, os caracteres que dizem respeito ao seu ser, os *Seincharaktere des Daseins*; termo que possui significado ontológico dentro da analítica existencial. O segundo possui somente um significado ôntico e sem relevância no contexto da analítica. No contexto do *Três formas*... *existenzziel* não é empregado sequer uma vez.

CAPÍTULO QUINTO

ALGUMAS DISTINÇÕES NECESSÁRIAS

“Com o reconhecimento do fato de que são os projetos de mundo enquanto tais que distinguem o doente mental do homem são, tornando difícil a comunicação com ele, a questão da projeção de sintomas psicopatológicos sobre determinados processos mentais aparece, ela também, sob uma nova luz. Pois não se pode mais tratar de localizar os sintomas psíquicos isolados no cérebro, é preciso agora, em primeiro lugar, perguntar onde e como nós devemos localizar o problema psíquico fundamentais: a saber, na flexão do ser-no-mundo enquanto tal. O “sintoma” com efeito, seja ele a fuga das idéias, a inibição psicomotora, o neologismo, a estereotipia, etc., revelam-se como a expressão de uma transformação psíquica evanescente, como a expressão da transformação da forma total do Dasein ou do estilo de vida total.”(BINSWANGER, L. *Discours*, p. 84).

1. A BUSCA DA TOTALIDADE:

A confluência de psiquiatria, psicanálise, psicologia e filosofia coloca de imediato a questão dos limites e da especificidade de cada uma destas disciplinas. Limites estes que logo se mostram obscuros e, no lugar onde se poderia esperar um traço divisor, encontramos uma região cinza.

O reducionismo é algo avesso ao espírito binswangeriano e o que lhe importa é o *a priori*. Quando a filosofia busca provar e/ou mostrar a existência de certas constantes, de certas normas e de elementos invariantes, vale-se da expressão *a priori*. Esta expressão aponta-nos, também, para um universo distinto daquele transcendental, o universo da pesquisa e da investigação daquilo que não é *a priori* para o universo em que Binswanger move-se enquanto psicanalista e psiquiatra, no trato diário com seus pacientes. Universo em que há inconstância, variedade, diferenças e uma sucessão e transitoriedade de métodos e de teorias. Neste universo empírico não há nada que se candidate a ocupar um lugar definitivo, e a partir deste universo ele não poderia esperar o surgimento de nada de constante ou invariante.

Parece-nos, pois, de todo justificada a aproximação de campos do saber, tal como esboçado por Binswanger. A filosofia presta-lhe a idéia do instrumental técnico e do instrumental conceptual, na medida em que ele tem agora a sua frente a possibilidade de elucidar e operacionalizar os conceitos utilizados no campo da própria filosofia, e de sua ciência, em particular.

Operacionalizar e elucidar certos conceitos não tem aquela implicação necessária na ocupação com temas propriamente e exclusivamente lingüísticos. Os conceitos com os quais ele trabalha são conceitos articulados numa rede que os amarra. Os próprios conceitos e sua amarração possuem uma história e uma encarnação concretas. Assim, eles não podem ser simplesmente destacados, analisados e utilizados como objetos sobre os quais se possa construir uma metalinguagem.

A filosofia, percebemos em Binswanger, acabou por participar na própria discussão psicanalítica, psicológica e psiquiátrica ao oferecer-lhe a idéia fundamental de uma totalidade¹, distinta daquela que lhe oferecia a ciência², na medida em que para esta totalidade seria, e em primeiro lugar, uma totalidade cumulativa e somativa de elementos que vão se juntando.

A totalidade que Binswanger arranca à filosofia é aquela totalidade na qual tanto os cientistas como os pesquisadores se movem, é uma totalidade compreensiva. Assim, quando Binswanger percebe em Freud uma duplicidade - o teórico como distinto do terapeuta - ele distingue o *existir* do investigador do *existir* do homem e

¹ "Uma idéia fundamental, que em geral esquecemos, quando se fala de uma totalidade, de uma visão global, que para a ciência sempre representa, em primeiro lugar e quase que exclusivamente, uma totalidade somativa de elementos que vão-se juntando. Quando, na verdade, a totalidade em que nos movemos enquanto cientistas e pesquisadores é uma totalidade orgânica, operativa e que poderíamos chamar compreensiva. E essa totalidade compreensiva é muitas vezes excluída justamente em função de uma predominância quase estatística, de uma predominância da medida e da medição. Mas justamente esta totalidade compreensiva se filtra onde há teoria. A teoria não é, jamais, um puro somatório e, justamente por isso, toda teoria sempre é mais do que teoria e toda experiência é mais do que experiência. Certamente que isto a filosofia pode trazer-nos para a psicanálise e para a psicologia." (STEIN, E.: *Órfãos de Utopia*, p. 58).

² A ciência é definida por Heidegger, de um modo geral, como o todo de um conjunto de fundamentação de sentenças verdadeiras (um conjunto de proposições verdadeiras conectadas por relações de fundamentação, um conjunto fundamentado e conectado de proposições verdadeiras (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p.38). Uma definição que ele não julga completa e que nem alcança o sentido da ciência. Como atitude, comportamento ou modo de conduzir-se do homem, as ciências possuem o modo de ser deste ente, o homem, designado com o termo *Dasein*. A pesquisa científica, no entanto, não é o único modo de ser, nem o mais imediato e originário deste ente.

encaminha-se para um conceito existencial de ciência, ou seja, a ciência como um modo-de-ser humano.

Em Freud, retomando o exemplo, além do terapeuta, aparece “o investigador da natureza, que trata de explicar a multiplicidade da vida por um princípio unitário, ou por dois princípios, se considerarmos o princípio destrutivo da forma, que é a pulsão de morte”³. Este seria o Freud da teoria, o investigador da Natureza. Mas, assim como há um outro Freud, um *alter-Freud*, aquele da existência quotidiana. há para além do Freud investigador da natureza um Martin Heidegger, uma espécie de contraponto ao reducionismo freudiano.

A opinião que o próprio Heidegger mantinha a respeito de Freud parecia ser aquela de que via aberto um abismo entre os trabalhos teóricos de Freud - ou metapsicológicos - e a prática clínica com neuróticos. De modo algum Heidegger queria acreditar que um homem tão diferenciado como Freud pudesse produzir tais construções, tão artificiais, distantes do homem, absurdos mesmo, puramente ficcionais sobre o homo sapiens.⁴

Enquanto que o discurso de *Ser e tempo* é composto por um único tipo de enunciado, “os descritivos (com exceção dos enunciados metateóricos que visam a questão do método e as introduções”⁵ em Freud podemos encontrar uma duplicidade no discurso: o nível *descritivo* e o nível *prescritivo*.

Descritiva ou analítica na teoria, a psicanálise, de um ponto de vista epistemológico, pode ser vista a partir de quatro pontos distintos⁶. Freud nos apresenta:

1. uma teoria geral da psique humana - a metapsicologia;
2. uma teoria da gênese e do desenvolvimento da psique do homem;
3. uma teoria do funcionamento normal e patológico da psique - a psicopatologia psicanalítica;

³ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 156.

⁴ STEIN, E. *Seis Estudos...* p.128

⁵ STEIN, E. *Ibid. idem*, p. 108.

⁶ MEZAN, R. “Problemas de uma história da psicanálise” in: BIRMAN, J. (Org.). *Percursos na história da psicanálise*.

4. uma teoria da transformação do homem ou das formas de intervenção na psique - a técnica psicanalítica;

A teorização de Freud busca dar um substrato e a cobertura para a sua técnica e a intervenção terapêutica. É ao nível da práxis psicanalítica que o discurso apresenta-se como prescritivo ou persuasivo. Esta duplicidade do discurso, porém, não encobre a distância entre o discurso descritivo e a prática analítica, a terapêutica onde dá-se uma práxis incorporada à teoria. Abismo, na medida em que a práxis clínica - onde o discurso "funciona" - é independente do discurso metapsicológico.

Para Binswanger:

“... como dizemos, o homem não é só necessidade e organização mecânica, não é somente mundo, tampouco é somente no mundo senão que sua existência total somente é compreensível como ser-no-mundo, como projeto e iluminação do mundo, como o mostrou definitivamente Heidegger.”⁷

O ser-no-mundo é a base para esta totalidade compreensiva a qual é, na maioria das vezes, excluída nas reduções e na predominância estatística, na mensuração e na medição. Justamente esta totalidade compreensiva que é “filtrada” quando o próprio *Dasein* humano teoriza, produz uma teoria.

Se repetirmos aquele adágio de que *a experiência é sempre mais do que a teoria*, pode-se, afirmar que a teoria não é simplesmente somatório, mas é sempre mais do que teoria.

Os primórdios da evolução intelectual de Binswanger é concomitante aos primórdios da própria psicanálise. Aos poucos, no entanto, pode-se perceber que, à base, Binswanger distancia-se da teoria geral da psique de Freud. Em lugar de uma psique, ou de um sujeito justaposto aos objetos, ele busca um elemento prévio, uma totalidade anterior à divisão entre sujeitos e objetos.

A sua *Daseinsanalyse* é fenomenológica, ou seja, concentra sua atenção no conteúdo fenomênico de cada expressão verbal, de cada modo de ação, de cada atitude, e procura compreendê-los à luz dos modos básicos da existência humana, anterior a

⁷ *Artículos*, p. 156

dissecação do corpo, alma, mente, consciente e inconsciente. A psicanálise, em contrapartida e na leitura de Binswanger, é uma ciência natural, objetivante, que subordina os fenômenos a impulsos estabelecidos como postulados hipotéticos, que investiga o conteúdo verbal, não de acordo com o projeto-de-mundo que dele se desprende, mas conforme estes impulsos e instintos 'naturais', projetando assim o ser humano nos moldes conceituais do ser natural.

Na *Daseinsanalyse* admite-se que a existência não pôs seus próprios fundamentos, não pôs os cimentos de seu ser por si e diante de si, possuindo, no entanto, uma certa liberdade no que diz respeito a eles. Para a *Daseinsanalyse* o ser-homem não é somente necessidade de ser, mas capacidade de ser e de ser com o outro, e segurança de ser considerado em seu conjunto. Há, pois, um núcleo inominável tanto na psicanálise como na *Daseinsanalyse*. A distinção binswangeriana é que este inominável, o sem fundo, assume na psicanálise um Id (*das Es*) extrapessoal, alheio ao eu e ao nós, o que implica na rendição do homem, sem uma fuga possível, a uma força maior, a qual deve enfrentar sem defesas, sem possibilidades de montar uma contra-ofensiva eficaz.⁸

Binswanger escrevia no caso Ellen West que a proposta da *Daseinsanalyse* era a de dar uma imagem completa do ser humano, em todas as suas formas e mundos existenciais, em sua capacidade de ser ou existência, em sua capacidade de amar e em sua necessidade de ser; a psicanálise, em contrapartida, somente o tentaria em relação a esta última modalidade, com o que se vê que a análise existencial pode ampliar e aprofundar os conceitos e compreensões básicas da psicanálise. Esta, por outro lado, o único que pode fazer é comprimir e empobrecer as formas analítico-existenciais, ou seja, reduzi-las ao plano de seu ponto de vista (unilateral, evolucionista e natural).

Quando Binswanger opera com instrumentos analíticos e existenciais ele está a elaborar dentro de um contexto em que começam a se estabelecer certas referências. Não se trata de suplantar a psicanálise ou substituir a metapsicologia por uma outra teoria, ou transformar os recursos metodológicos de que dispõe a psicanálise e nem mesmo fundar uma escola rival. Não se trata de uma simples utilização de categorias ou conceitos filosóficos no campo da psicanálise ou da

⁸ BINSWANGER, L. *EW*, p.391

psiquiatria, nem de reintroduzir a psicanálise através da analítica existencial, ou de re-dizer a Psicanálise com uma nova linguagem.

Trata-se de um questionamento e, fundamentalmente, de um questionamento; da busca de uma base para a totalidade da textura psíquica, que é mais do que uma totalidade bio-fisiológica ou cortical. Um questionamento que produziu efeitos que superaram as expectativas iniciais do próprio Binswanger .

O que ele ilumina é o fato de que as distinções que a psicanálise e a psiquiatria fazem tem uma ancoragem e um enraizamento na analítica existencial, e que estas, enquanto ciências, deveriam buscar sua base justamente naquilo que a fenomenologia e a analítica existencial revelam, e não em uma teoria construída a posteriori.

2. DISTINÇÕES:

Certas distinções se fazem urgentes e necessárias, pois na compreensão binswangeriana, distingue-se, a ciência da filosofia, a psiquiatria da psicanálise, assim como distingue-se elementos oriundos da filosofia de elementos oriundos e analisados no plano psicopatológico, além, é claro, de conceitos propriamente psicanalíticos e os elementos existenciais.

2.1. Ciência e filosofia:

É no texto *O significado da analítica existencial de Martin Heidegger para a auto-compreensão da psiquiatria*⁹ onde encontramos de um modo mais explícito esta distinção. Em suas raízes, ciência e filosofia, como o mostra a história, coincidem. A ciência, em contrapartida regula o traçado básico que o ente nela faz. A filosofia, por seu turno, esboça o problema acerca da essência do fundamento - como fundamento e argumentação - acerca da função constitutiva da transcendência em geral. A ciência somente é capaz de compreender a si mesma quando consegue prestar contas acerca de

⁹ BINSWANGER, L. *Artículos*, pp. 423-435; *Introduction*, pp. 247-263.

seu esboço básico a partir do qual ela pergunta ao ente de sua investigação científica e o deixa falar. A referência da ciência a filosofia é precisamente aquela em que a auto-compreensão de uma ciência, enquanto consistência fáctica de compreensão ôntica, somente é possível à base da compreensão filosófica do ser, e isto significa a compreensão do ser em geral.

No que se refere a sua ciência, a psiquiatria, Binswanger nota uma espécie de incompatibilidade irreduzível em seu interior. De um lado, e enquanto psiquiatria clínica, seu objeto - o homem animicamente enfermo - é compreendido dentro do horizonte da ciência natural, da biologia. Tanto para a psiquiatria clínica como para a medicina o objeto é o organismo enfermo.

Enquanto psicoterapia considera seu objeto dentro do horizonte de compreensão antropológico. O objeto é o outro, o próximo, ainda que animicamente enfermo.

A psiquiatria possuiria, pois, dois projetos de compreensão e a síntese através da solução psicofísica seria uma falsa solução. A psiquiatria objetivizaria o próximo, atualizando-o na subjetividade de seu ser sujeito - o qual já não é mais o próximo - e subjetivando o organismo, não tendo mais o organismo no sentido da ciência médica. Estes dois projetos de compreensão seriam duas concepções de realidade: de um lado a realidade natural, de outro a cultural.

Ao retornar às fontes, à origem, à compreensão de ser como função "fundamentante"- transcendental- compreende-se estes dois projetos ou concepções de realidade de modo estritamente filosófico como modos científicos, ou como modos pré-científicos e ingênuos do fundamentar, tanto em seu poder como em sua impotência.

Para Binswanger, a compreensão científica está projetada em direção à realidade e objetividade, parcelando os campos objetivos e pondo entre si relações sistemáticas, reais e objetivas aos distintos entes. Seria um projeto do horizonte objetivo, um projeto delimitador do âmbito e "fundamentante". O ente que ele tematiza pode ser questionado e determinado objetivamente, em vista da problemática principal de todo inquirir científico, e tem que ser constantemente submetido à crítica. Esta não é realizada somente pela filosofia, mas também é expressa na transformação e aprofundamento dos conceitos científicos fundamentais na crise da ciência.

A psiquiatria é uma ciência em crise. Suas concepções de base foram atingidas por uma nova compreensão, a psicanálise, pelas reflexões sobre os princípios da psicoterapia, pela penetração crescente nas conexões psicossomáticas, pela ampliação objetiva e pelo esclarecimento metódico do horizonte psiquiátrico de compreensão. A própria analítica existencial heideggeriana participa de forma significativa, pois põe em relevo não somente a pergunta acerca de determinados setores fenomenológicos e objetivos que serão delimitados no homem, mas acerca de todo o homem. E esta pergunta não pode ser respondida somente por meios científicos.

A analítica de Heidegger acabou tendo um duplo significado para a psiquiatria enquanto ciência. De um lado, prestou à investigação psicopatológica empírica uma nova base metódica, objetiva e que ultrapassa seus marcos anteriores graças à elaboração do conceito existencial de ciência. E de outro, coloca a psiquiatria numa situação que lhe possibilita prestar contas sobre a realidade, possibilidade e limites de seu projeto científico de mundo e seu horizonte transcendental de compreensão.

Enquanto que em outros ramos da ciência é possível separar, mais ou menos, profissão e existência, o ser psiquiatra requer, também, a existência do psiquiatra. O encontro e inteligibilidade são o fundamento e suporte de tudo o que pode ser considerado como sintoma de enfermidade, ou como enfermidade e saúde em geral. Não são as percepções do organismo enfermo o que conta, mas o *pôr-se em relação e entender-se com o outro* enquanto homem, enquanto co-existente. Não se trata mais de exatidão para com o objeto científico, mas de relação, de proximidade, de cura e amor igualmente fundamentados. O ser do psiquiatra encontra-se em jogo enquanto homem e enquanto psiquiatra:

“...o ser psiquiatra não pode ser entendido sem compreender-se a transcendência como “liberdade fundamental”.

Porém esta “liberdade” permite agora entender que e em que medida, na psiquiatria, o estado de coisas científico, os conceitos básicos que o articulam e os métodos de investigação que trabalham com eles não estarão em uma relação rígida, mas particularmente móvel e viva com a existência como ser-no-mundo e além-do-mundo, porém, a par, deixar também ver porque o progresso científico da psiquiatria está referido em

grande medida a ação mútua da investigação, real e objetiva, e reflexão transcendental sobre a essência da ciência.”¹⁰

2.2. Análise existencial e analítica existencial:

É no texto *Analítica existencial e psiquiatria*¹¹ onde Binswanger explicita entender a analítica existencial heideggeriana como o esclarecimento filosófico-fenomenológico da estrutura a priori ou transcendental do *Dasein* como ser-no-mundo. A *Daseinsanalyse* seria, não uma análise filosófica, mas uma análise científica, empírica e fenomenológica e cujo objeto seriam os modos fácticos e as formas do *Dasein* ou da existência.

A *Daseinsanalyse* somente é possível tendo a analítica como base, ou seja, com o olhar posto na essência, ser e acontecer da existência. A analítica existencial é a condição de possibilidade e fundamento da *Daseinsanalyse*; aquela é o conceito mais amplo enquanto que esta é o mais reduzido.

A *Daseinsanalyse* edifica-se sobre a analítica existencial e toma esta como sua planta baixa, pois suas linhas diretrizes, enquanto investigação empírico-fenomenológica de determinados modos da existência e formas da existência, são tomadas, imediatamente, da analítica existencial filosófica.

Binswanger não entendeu mal o propósito de Heidegger e nem buscou completá-lo. A explicação heideggeriana da existência teve lugar na ordem da compreensão do ser; porém de modo algum com intenção antropológica. No caso da *Daseinsanalyse* quando esta busca explicar as formas existenciais do ser-no-mundo maníaco-depressivo, esquizofrênico, neurótico, psicopático, etc., são indispensáveis certos conceitos como o de materialidade ou consistência, o de colorido e iluminação dos projetos de mundo, ou diferentes direções como a altura, profundidade e largura que não encontram qualquer explicação na analítica heideggeriana.

¹⁰ BINSWANGER, L. *Artículos*, p. 435. Em outro momento Binswanger escrevia que o ser-psiquiatra depende preferencialmente do encontro e da compreensão mútua com o outro, tomado em sua totalidade, e que ele está dirigido para a compreensão do homem em sua totalidade, na “koinonia” de suas possibilidades de ser e a “koinonia” desta totalidade com as possibilidades de ser todo; ser-psiquiatra, de acordo com a essência, estende-se para além da possibilidade de ser apenas teórico, do homem dirigido para a transcendência. (BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 47).

¹¹ BINSWANGER, L. *Artículos*, pp. 432-457; *Discours*, pp. 85-114.

Heidegger, com seus existenciais e seu esquema básico da estrutura a priori da existência como ser-no-mundo, não somente abriu o horizonte para a investigação empírico e fenomenológica, mas também colocou em mãos um instrumento com o qual poder-se-ia ir construindo um edifício da psiquiatria enquanto ciência.

2.3. *Daseinsanalyse* e certos elementos científicos: psicopatologia e clínica:

No texto *Analítica existencial e psiquiatria* temos linhas que permitem a elaboração de distinções fundamentais. Para Binswanger, sua análise existencial não é uma forma analítico estrutural ou teórico formal da psicologia; nem mesmo uma forma da psicopatologia, pois há uma clara diferença entre norma e contrariedade da norma e, nesta medida, ele é capaz de descrever também certas modificações dos modos de existência, não possuindo, no entanto, critérios para afirmar a morbidez de tal modificação. Tal somente é possível à base da conceitualização psiquiátrica e da experiência sistematicamente ordenada por ela.

A *Daseinsanalyse* jamais poderá substituir a psicopatologia, mas pode exercer um efeito retroativo sobre ela, pois permite ver em toda a sintomatologia psicopatológica modos mais simples e naturais.

A *Daseinsanalyse* não é, pois, nem uma psicopatologia¹², muito menos uma pesquisa ou investigação clínica, nem um pesquisa objetivante em geral. Seus resultados devem inicialmente ser refundidos pela psicopatologia nas formas que lhe são particulares, ou seja, nas formas de um organismos psíquico ou mesmo de um aparelho psíquico, para poderem ser projetadas sobre o organismo psíquico.

Para o analista existencial não importa a gênese de um distúrbio mental, ou de um sintoma psicopatológico, mas primeiramente o projeto de mundo desta forma de existência: “Enquanto que a psicopatologia importa-se com a gênese da fobia, a *Daseinsanalyse* importa-se pelo projeto-de-mundo de tal existência - ou seja, isto que diz respeito ao seu ser-no-mundo”¹³.

¹² Mesmo que “Le connaissance et la description scientifique de ces projets-de-monde deviennent alors la tâche principale de la psychopathologie, une tâche pour la solution de laquelle la psychopathologie a besoin de l’analyse existentielle”. (BINSWANGER, L. *Discours*, p. 83).

¹³ BINSWANGER, apud MISHARA, 1986, p. 181.

No texto em que ele se dedica com uma atenção maior ao mundo maniaco¹⁴, Binswanger nos diz que a medicina psiquiátrica procede como o resto da medicina, ou seja, age e trata inteiramente de elementos que se acham à base da experiência. No entanto, o que se experiência aqui, ao lado do paciente, não são modificações em um organismo, mas modificações ao nível da comunicação, ao nível da própria relação. Os sintomas psiquiátricos são considerados como distúrbios na comunicação e no entendimento mútuo. Ele faz esta leitura a partir da esfera total das possibilidades de comunicação com o outro, nos variados e distintos modos de todo intercurso social, na assim chamada comunicação existencial ou *simpatética*.¹⁵

Binswanger percebia duas formas de incomunicabilidade: uma própria aos maníacos, outra aos esquizofrênicos, e que colocavam em xeque a relação psiquiátrica, segundo dois estilos bem diferentes: o primeiro pelo abuso de confiança - na fuga de idéias - o outro pelo excesso de angústia.¹⁶

¹⁴ In: STRAUSS, E.(org.) 1964, pp.127-141.

¹⁵ Em 1936 Binswanger exprimia, em sua crítica à obra de Erwin Straus intitulada *Vom Sinn der Sinne* uma fórmula interessante. Straus fala frequentemente de uma *comunicação simpatética* para exprimir a unidade do eu e do mundo por fenômenos como aqueles da simpatia e da empatia, da tendência de se aproximar e se distanciar, que se manifestam nestas formas de existência. Binswanger reprova o termo comunicação, viciado pela idéia positivista de um sujeito oposto a um objeto e propõe "em lugar de falar de uma forma de comunicação simpatética nós preferimos falar de um ser-no-mundo-do-sentir." Trata-se de eliminar a noção de comunicação e de substituí-la pela comunhão de um eu e de seu mundo em uma unidade originária". (KUHN, 1991, p.61).

¹⁶ Em *Suzanne Urban*, (SU) uma análise exclusivamente existencial, o acordo com Heidegger somente mantém-se num nível determinado: Em última análise - existencial - o delírio de Suzanne Urban não tem sua pré-história numa deficiência da *Sorge*, sob a forma do processamento enfermo em sua própria preservação, mas em uma deficiência de *Koinonia*, da comunidade que designa tanto a comunidade do "Eu e do "Tu" na unidade dual do "Nós", como da concordância e da coerência consigo mesmo, efetuando a unidade de suas possibilidades contraditórias. A comunhão do "Nós" sempre foi a preocupação primária de Binswanger psiquiatra. A relação psiquiátrica é o primeiro meio onde a existência doente se ratifica esquizofrênica. A impotência em se comunicar consigo exprime-se como incapacidade de ser com o outro na comunidade de uma palavra, e particularmente da língua ordinária, "nossa pátria em todos". "Il ne faut pas partir du Moi essayant de l'amener à se lier avec un autre au moyen du langage. Il faut partir du langage lui-même." escreveu.

A atenção do psiquiatra encontrou na clínica duas formas de incomunicabilidade. Uma própria aos maníacos e outra própria aos esquizofrênicos, e que colocam em xeque a relação psiquiátrica segundo dois estilos bem definidos. O primeiro, pelo abuso de confiança (na fuga das idéias) e o segundo pelo excesso de angústia,

O encontro, para Binswanger, não é mediado e muito menos produzido pela linguagem. A possibilidade do encontro está abolida pela estrutura da mediação que não respeita o fundo dos seres em co-presença. Este "fundo" não é o mundo, do qual não pode surgir a liberdade. Ele é constituído por forças primordiais da angústia e da confiança e, fundo da presença revelada por sua existência, ele se mostra tanto em sua relação consigo como em sua relação com o outro. O *koinonia* tem, pois, o mesmo sentido. Ela reúne a possibilidade de ser da angústia e da confiança em uma única potência de receptividade vigilante que funda a *Ágora* de todos nossos encontros. "La présence dans son être au monde e dans son être avec... se spatialise et se temporalise d'une manière radicalement autre que dans la souci. L'être-homme ne puit se comprendre que par la pépetuel antagonisme de l'amour et du souci, de l'instant éternel et du temps, et l'amour seulement comme sécurité d'être triomphante." (BINSWANGER, apud *Introduction*, p. 22 - 23).

No *Caso Suzanne Urban*, mostra-se que o clínico fala da pessoa ou da personalidade e abandona o solo da análise existencial: "A análise existencial é algo completamente diferente da pesquisa sobre a pessoa e a personalidade".¹⁷ Um caso clínico é o momento histórico e temporal que aparece num primeiro plano, ou seja a ordem histórica dos acontecimentos que o distinguem das experiências vividas e dos modos de experiência; em suma, a história de vida e da doença num sentido psicopatológico e clínico.

A Daseinsanalyse sempre vai

"começar pelo mundo de nosso doente. Este mundo nos mostra a ruína apavorante de uma família inteira, tal qual nos fazem conhecer os mitos antigos e as tragédias de todos os tempos. É um mundo no qual uma potência inquietante e demoníaca toma às mãos e tire todos os filhos, um mundo à conseqüência, não há nada de acaso mas onde tudo concorre em direção ao objetivo comum segundo as leis desta inquietante potência."¹⁸

Ao reconhecer que os projetos de mundo, como tais, são o que diferencia os enfermos mentais das pessoas sadias, a questão da projeção de determinados sintomas psicopatológicos em determinados processos cerebrais mostra-se sob uma nova luz, pois não se trata tão somente de localizar um sintoma psíquico isolado no cérebro mas, antes de mais nada, trata-se de perguntar onde e como temos de localizar o transtorno psíquico fundamental reconhecível na transformação do ser-no-mundo como tal. Não se tem a pretensão de explicar um sintoma mas, em termos fenomenológicos, importa muito antes o seu sentido, o lugar que ele ocupa na estrutura total, a flexão que lhe corresponde.

Os conceitos de sintoma e de pessoa de um lado, e modo existencial de outro, pertencem a duas perspectivas científicas distintas. Um modo existencial não pode ser a conseqüência de um sintoma, embora se possa construir conceitualmente os sintomas a

Sobre a angústia e confiança temos: "Se prenont à l'une de ces puissances, elle se trouve captive, en proie à un moment d'elle-même où elle a son destin, devenu para là-même - comme dit Hegel - son propre ennemi. Se prenont à une seule de ces puissances - ici l'angoisse - elle cesse de se com-prendre et ne communique plus avec son monde - c'est-à-dire en définitive avec soi-que sur le mode de fascination. La présence schizophrénique fasciné a lieu dans la terreur." (*Introduction*, p. 23)

¹⁷ BINSWANGER, L. *SU*, p. 98.

¹⁸ *Id. ibid.* p. 32.

partir de um modo existencial através de uma análise clínica, isto é, por redução ao conceito de doença.¹⁹

O mundo e todo ser-no-mundo, estruturados e comprimidos em sua estrutura, e como isto deve se dar para construir algo como o “sintoma psicopatológico”, é o que permite compreender a interdependência histórico vital do sintoma e experiência.

As atitudes, as particularidades mentais, a alma enfim - no sentido da psicologia e da psicopatologia - o caráter, a pessoa, a personalidade, o instinto, tudo isto carece de um fundamento ontológico.

“Este fundamento nós o encontramos na analítica do *Dasein* de Heidegger . É sobre ela que se constrói a análise enquanto ciência fenomenológica da experiência vivida. Sua tarefa consiste em mostrar as particularidades da estrutura a priori do *Dasein* que torna possível todos estes estranhos fenômenos que, clinicamente, nós diagnosticamos como sintomas esquizofrênicos e psicoses esquizofrênicas enquanto tal.”²⁰

As neuroses e as psicoses não são encaradas pela perspectiva analítico e existencial como quadros clínicos e descritivos de um período ou estado entrando num modo psicopatológico, mas como formas existenciais, descritas em sua existência no curso de um certo encaminhamento do *Dasein* e atendo-se a um *rapport* fenomenológico essencial.

O procedimento de Binswanger é distinto daquele da introspeção que capacitaria a captar as experiências próprias do paciente, tal como preconizado por Jaspers e seus seguidores. A preocupação maior do psiquiatra - enumerar sintomas, síndromes e elaborar quadros nosológicos abstratos - cede lugar à descrição da experiência vivida do paciente.

A neurose aparece como o ser ameaçado pela angústia do *Dasein* e a defesa contra esta ameaça; a fonte existencial da angústia é distinta da válvula de escape condicionada pela história vital; a psicose e o delírio aparecem como o ser enclausurado por esta ameaça e como seu abandono a este enclausuramento no sofrimento.

¹⁹ BINSWANGER, L. *Três formas*, p. 37, nota 52.

²⁰ BINSWANGER, L. *SU*, p. 135.

2.4. Os casos clínicos:

É possível observar nos casos clínicos escritos por Binswanger, tomemos *Ellen West* e *Suzanne Urban* como exemplos, uma certa estrutura. Inicialmente ele faz uma apresentação do caso, em seu aspecto biográfico, incluindo antecedentes familiares, hereditariedade, auto-descrição do paciente, observações clínicas, etc. Somente a partir disto organizado é que ele iniciará uma análise, para retornar a aspectos psicopatológicos, clínicos e psicanalíticos. Binswanger aponta para o caso *Ellen West* como o paradigma de sua *Daseinsanalyse*; observemos a estrutura deste caso:

Parte 1. Um caso histórico:

- 1.1. Herança;
- 1.2. Biografia e curso da enfermidade;
- 1.3. A estadia no Sanatório Kreuzlingen, de 14 de janeiro a 30 de março ;
- 1.4. Sua morte.

Parte 2. Análise Existencial:

- 2.1. Introdução;
- 2.2. O mundo;
- 2.3. A morte²¹ ;
- 2.4. Tempo;
- 2.5. A temporalidade do mundo etéreo;
- 2.6. A temporalidade do mundo sepulcral;
- 2.7. A temporalidade do mundo da ação prática;
- 2.8. Olhar retrospectivo e prospectivo;;
- 2.9. Eternidade²²

²¹ “Desde o ponto de vista da análise existencial, o suicídio de Ellen West foi um “ato arbitrário” tanto como um “desenlace necessário”. As duas afirmações assentam-se no fato de que no caso de Ellen West a existência estava já madura para morrer; em outras palavras, que a morte, esta morte concreta. Era o coroamento necessário do sentido vital desta existência.”(BINSWANGER, L. *EW*, p. 354). O suicídio, ali, é para Binswanger a consequência necessária e voluntária do estado existencial de coisas. “Nesta resolução Ellen não “se superou”; pelo contrário, nesta decisão de morrer encontrou-se e elegeu-se a si mesma. A festa de sua morte foi a festa do nascimento de seu verdadeiro ser, de sua verdadeira existência. Porém quando esta somente pode aparecer no ato de abandonar a vida, essa existência é uma existência trágica”.(BINSWANGER, L. *EW*, p. 358).

²² “Ao falar de eternidade, já não falamos de ser-no-mundo, senão do ser-no-mundo-além-do-mundo, ou seja, do modo dual do ser humano, desse “nós” que constitui o eu e o tu fundidos no amor. Já não se trata aqui de existência - de ser um mesmo - nem de tempo ou espaço, senão de ser nós, de eternidade e domicílio”. (BINSWANGER, L. *EW*, p. 373,374).

Parte 3. Análise Existencial e Psicanálise.

Parte 4. Análise clínico-psicopatológica²³.

No prefácio à tradução francesa do caso *Suzanne Urban*²⁴, Binswanger escrevia que é indispensável, de acordo com a essência e ao método da fenomenologia, que o material para a análise deveria consistir em auto-descrições orais e escritas e que os doentes que nós devemos estudar sob esta perspectiva pertencessem a esta categoria de indivíduos que não deixassem jamais de *exposer* seu próprio caso.²⁵

²³ O interesse desta parte é clínico e não possui uma relevância maior ao que aqui nos propomos apresentar. No entanto, não deixaremos de citar a divisão em itens desta parte:

- 4.1. O caso de Nádia de Janet e o caso de Ellen West;
- 4.2. O fenômeno da vergonha;
- 4.3. Algumas observações sobre a glotonaria;
- 4.4. Um equivalente da ansiedade? Uma histeria?
- 4.5. Hábito e ânsia existencial?
- 4.4. Compulsão? Fobia?
- 4.7. Idéia prevalecente? Idéia maníaca?
- 4.8. Oscilações do humor: psicose esquizofrênica ou maníaco depressiva?
- 4.9. O diagnóstico: desenvolvimento da personalidade ou processo esquizofrênico?

²⁴ A estrutura deste caso é semelhante a de *Ellen West*:

1. Apresentação:
 - 1.1. Antecedentes familiares (origens da doença, história de vida e da doença);
 - 1.2. Autodescrição.
 - 1.3. Observações clínicas (a estadia em Kreuzlingen)
2. Análise existencial:
 - 2.1. Introdução. História anterior e delírio;
 - 2.2. O mundo;
 - 2.3. O espaço;
 - 2.3. O tempo.
3. Análise existencial, psicopatologia e clínica, psicanálise:
 - 3.1. Resultados da análise existencial
 - 3.2. Conhecimento essencial do terrificante e conhecimento discursivo de sua conclusão.
 - 3.3. Diagnóstico;
 - 3.4. Etiologia
 - 3.5. O delírio;
 - 3.6. As alucinações.

²⁵ BINSWANGER, L. *SU*, p.08.

Tanto a análise clínica e psicopatológica, como a psicanálise e a *Daseinsanalyse* estão assentadas na biografia²⁶. Este estilo narrativo é o que as diferencia de todas as ciências naturais.

Valdinoci (1991, p. 121) chama-nos a atenção para um detalhe. Binswanger separa aquela aproximação funcional exterior - própria à ciência natural - de uma aproximação onde se experimenta o momento histórico interior - o expediente de uma biografia interior. Esta ambigüidade, porém não pode perder de vista o fato de que sempre se trata de um único e mesmo ser humano. Nesta perspectiva, abandona-se a oposição interior e exterior. O indivíduo é, por essência, o *Kosmos*, como Binswanger encontrara nos gregos e mostrara em *Sonho e existência*. As trevas e a luz, o claro e o escuro, o alto e o baixo, são aspectos de sua existência, de seu ser-no-mundo.

O processo de conhecimento da história interior é o que lhe permite a apreensão de leis essenciais, puramente eidéticas ou fenomenológicas, mas nunca a construção de uma teoria, no sentido empírico do termo. O que pode ser constatado no nível empírico do conteúdo da experiência vivida é justamente sua relação única, histórica. Na história interior de vida trata-se da busca da relação afetiva entre os conteúdos das experiências vividas de uma pessoa individual., e refere-se à unidade dos momentos de um sentido conforme uma exigência interior, à unidade da elaboração conforme o sentido e suscitada por uma motivação interior.

A *Daseinsanalyse* penetra o significado e o conteúdo da linguagem verbal e de outras formas de expressão, e à base delas interpreta o mundo e o ser-no-mundo como fenômeno histórico e, como conseqüência, compreende o ser humano tal como se mostra em seus próprios termos através destes fenômenos.

²⁶ Aqui Binswanger estabelece uma distinção no que se refere à biografia: "Para a Psicanálise a biografia também constitui a base experimental; porém, trata-se de uma forma especial de biografia, que é a história humana reduzida à história natural(...). A análise existencial propõe-se a dar uma imagem completa do ser humano em todas suas formas e mundo existenciais, em sua capacidade de ser ou existência, em sua capacidade de amar e em sua necessidade de ser, enquanto que a psicanálise somente trata desta última modalidade, com o que se vê claro que a análise existencial pode ampliar e aprofundar os conceitos e compreensões básicas da psicanálise."(BINSWANGER, L. *EW*, p. 376,377,378). Binswanger nota que 'les biographies de nos malades ont dû, sans exception, se transformer en histoire de la souffrance'.(BINSWANGER, L. *SU*, p.08). De Ellen West ele escrevia: "Toda a biografia de Ellen West não é mais que a história da metamorfose da vida em pó e morte".(BINSWANGER, L. *EW*, p. 381). Pierre Fédida escreve: "L'anamnèse a ici valeur de méthode pour laisser se parler une parole qui ignorait ce dont elle souffrait avant de pouvoir se savoir écoutée et entendue."(FÉDIDA,1986, p. 08).

A análise clínica converte a biografia em historial-clínico e a linguagem verbal e demais fenômenos de expressão em indicações ou sintomas de algo que, na realidade, não aparece neles, mas que se oculta por trás deles - a enfermidade. Transforma também a interpretação fenomenológica em diagnóstico, o qual é uma exata investigação científico-natural, reunião dos sintomas mórbidos e sua classificação em tipos e categorias já conhecidos pela sintomatologia. A psicopatologia, assim como grande parte da psicologia tradicional, é diametralmente oposta a *Daseinsanalyse*, na medida em que ambas objetivam a existência, convertendo-a em algo impessoal denominado *psique*.²⁷

2.5. A *Daseinsanalyse* e a psicanálise:

A psicanálise, a partir da leitura analítico-existencial, transforma a temporalização em cronologia (em uma série de acontecimentos ordenados linearmente no tempo), a existência num objeto, a transformação existencial num processo genético evolutivo, os fenômenos biográficos em sintomas de certos destinos das forças pulsionais.

A psicanálise é compreendida como uma tentativa de transformar em relações vitais-funcionais os momentos históricos interiores da vida do ser humano. O problema das neuroses e das psicoses nunca poderia ser resolvido partindo-se unicamente do domínio da vida e da função vital.

Binswanger preocupa-se em indicar modos de cooperação entre a psicanálise e *Daseinsanalyse* para a compreensão da estrutura da existência.. Ele não nos deixa esquecer o abismo que media estes dois procedimentos científicos, considerando, no entanto, a psicanálise como uma formação necessária e prévia a uma formação *Daseinsanalítica*.²⁸

²⁷ BINSWANGER, L. *EW*, p. 394,395.

²⁸ "...Binswanger faisait de la formation psychanalytique une des conditions d'apprendissage et de decouverte de la réflexion phénoménologique et anthropologique capable d'introduire à la *Daseinsanalyse*.", FÉDIDA, 1970, . 23. Binswanger colocava-se "dans un au-delà de la psychanalyse qui, d'une certaine façon, est reconnu par Freud comme en-deçà métaphysique d'inspiration conservatrice". Id. *ibid.* p.13.

Uma das questões mais delicadas é a da relação que a *Daseinsanalyse* mantém com um dos conceitos fundamentais da psicanálise de Freud: o inconsciente. O inconsciente é aquilo que não pode tornar-se consciente, pois ele é justamente um outro sistema que o da consciência: ou sistema que não pode ser encampado pelo outro. E também pelas características do material que compõe o sistema do inconsciente. O que aparece à consciência são as representações verbais, representações de palavras - *Wortvorstellung* - haja visto que a representação consciente compreende a representação de coisa - *Sachvorstellung* - mais a representação de palavra - *Wortvorstellung*. A representação, no inconsciente, é apenas representação de coisa - *Sachvorstellung*.

No texto *O significado da analítica existencial de Martin Heidegger para a auto-compreensão da psiquiatria*, Binswanger atesta o fato de que a psicanálise interpreta o inconsciente partindo do estado de consciência. Uma teoria que não parte da intencionalidade da consciência, mas que mostra como a intencionalidade se funda na temporalidade da existência humana, tem que interpretar temporal e de um modo existencial a diferença entre estado de consciência e estado de inconsciência. O ponto de partida desta interpretação não poderia ser precisamente o estado de consciência, mas somente o estado de inconsciência, o cativo da existência. E ele logo desiste de levar adiante esta discussão. No entanto, num outro momento ele escreve:

“Já colocamos a questão de se está justificado o método de transportar o conteúdo manifesto dos sonhos a pensamentos latentes neles. Seguindo este procedimento, constrói-se uma personalidade “inconsciente” “atrás” da personalidade consciente, coisa totalmente proibida na análise existencial, pois a individualidade é o que é seu mundo (no sentido de seu próprio mundo), e se esse seu mundo somente se traduz em linguagem, em outras palavras, necessita-se da linguagem para poder ser mundo, então não podemos falar de individualidade onde a linguagem ainda não é linguagem, ou seja, comunicação e expressão de idéias.”²⁹

²⁹ BINSWANGER, L. *EW*, p.390.

Para Binswanger, o inconsciente, em seu sentido estritamente psicanalítico, pode referir-se a um ser, porém nunca a uma existência. Este denota um ser que está aqui e que tem seu aqui, ou seja, que o conhece e que está em relação com ele. Este aqui é sua abertura, seu mundo. O inconsciente não tem mundo:

“não há mundos abertos a ele, nem mesmo “conjurados” por arte de magia - como nos sonhos latentes-. O inconsciente não se compreende a si mesmo em termos de seu mundo. O inconsciente não está no mundo no sentido de *Dasein*, já que estar no mundo significa sempre estar nele como eu mesmo, ele mesmo, nós mesmos ou como um eu anônimo.”³⁰

Para Binswanger o conceito de inconsciente é restritivo e demasiado unilateral pois não tem em conta a existência total. Para o analista existencial, o psicanalista segue em sua unilateralidade a interpretar a partir da noção de pulsão, ignorando por completo o fator existencial.

Freud afirmara os sonhos como a via régia para o inconsciente. Como Binswanger os compreende? A modalidade sonhadora do ser-no-mundo deve ser entendida como envolvida no *Eigenwelt*, como uma existência corporal, esquecida de si mesma e, sobretudo, como uma fuga de idéias de signo otimista.³¹

No texto *Análise existencial e psicoterapia*³² (1954) mostra-se um distanciamento em relação à explicação teórica dos sonhos, e em especial à interpretação puramente sexual dos conteúdos sexuais, tal como levada a cabo pela psicanálise. Aqui temos expressa a compreensão dos sonhos como um modo especial do ser-no-mundo, como um mundo especial e como um modo especial de existir. Binswanger vê nos sonhos todo o homem, em sua problemática total. Certamente que de um modo distinto de existência que aquele da vida de vigília, porém sobre o fundo e com os membros estruturais da armação apriorística do *Dasein* em geral.

A *Daseinsanalyse* não toma ao seu encargo a interpretação de sonhos no estilo das interpretações psicanalíticas, assentadas na biografia individual, mas entende que nos sonhos não se aborda a personalidade integral, mas apenas certas modalidades

³⁰ Id. ibid. p. 390,391.

³¹ Id. ibid. p. 391.

³² BINSWANGER, L. *Articulos*, p.458-461; *Discours*, p.115-120.

existenciais, como são as da existência esquecida de si mesma. Admite, no entanto, ao demarcar o campo das possíveis interpretações psicanalíticas do sonho, que elas são interpretações simbólicas especiais baseadas na compreensão fundamental analítico e existencial.

A *Daseinsanalyse* aceita o método freudiano, mas seu trato específico diz respeito não a aspectos semânticos, mas a aspectos estilísticos, ou seja, trata do estilo de pensar - de uma maneira esporádica e desconexa do ponto de vista lógico, como ocorre, por exemplo, na fuga de idéias - que se parece, em muitos aspectos à linguagem dos sonhos.

Binswanger tinha 32 anos de idade em 1913, quando ele se dirigiu à Viena pela terceira vez, com o intuito de passar alguns dias em companhia de Freud, acompanhado de um amigo, Paul Häberlin. Já naquela época Binswanger percebia o fato de Freud derivar o fenômeno da consciência da pulsão. E Freud, de uma maneira pouco séria, dizia-lhe que a filosofia é uma das formas mais convincentes da sublimação de uma sexualidade recalcada e nada mais.

Em resposta, Binswanger propunha-lhe a seguinte questão: o que é então a ciência, e em particular a psicologia psicanalítica? A resposta de Freud foi lacônica: a psicologia teria, ao menos, uma utilidade social.³³ Nos primórdios do intercâmbio de Binswanger com Freud estavam presentes os traços de uma diferença e de uma discordância que se manterá ainda por séculos.

Nos textos *Psicanálise e psiquiatria clínica* (1920), *A concepção freudiana do homem à luz da antropologia* (1936) temos exemplos de como Binswanger procura demarcar as pulsões e seu simétrico, o inconsciente, como os conceitos fundamentais da metapsicologia freudiana. As pulsões seriam o conceito número um. Para Binswanger, este conceito teria em Freud uma inspiração biológica e econômica e, por vezes, teleológica, o que permite a Freud dar uma articulação de seus outros conceitos.

“O conceito de pulsão é chamado por Binswanger, no texto sobre a apreensão do homem, o *mysterium tremendum* da psicanálise (Freud dizia, como vocês sabem, como de

³³ Apud FEDIDA, “Preface” In: BINSWANGER, L. *Discours*, p. 09

seres míticos, das pulsões) e isto irá definir o vetor da crítica antropológica que Binswanger faz a Freud.”³⁴

Binswanger encaminhara-se para a filosofia pela repulsa ao naturalismo freudiano, pela recusa à redução do homem a suas determinações pulsionais. Assim, ele não toma a pulsionalidade à base do homem mas, com Heidegger toma como ponto de partida a cotidianidade mediana e a existência, insistindo desde as primeiras páginas de *Ser e tempo* na manutenção da distância entre *Leben* e *Dasein*, entre a vida e a existência.

Em *Analítica existencial e psiquiatria* Binswanger nos fala de uma psicanálise guiada por pontos de vista analítico e existenciais. Esta psicanálise diferenciar-se-ia da clássica e freudiana porque para ela os dados biográficos - como por exemplo uma ligação muito forte ao pai ou à mãe - não significariam nada de último, mas mostraria como tais dados ou fatos biográficos, por sua parte, são já emanção de uma estrutura existencial modificada. Por outra parte, mostraria como os dados biográficos reforçam ainda mais esta modificação.

A psicanálise guiada por recursos analítico e existenciais teria um poder maior de penetração na peculiaridade da estrutura da existência e não faria do paciente um fatalista mas, ao contrário, torná-lo-ia livre para o total poder-ser da existência, a saber, para a *decisão* - como o diz Heidegger - de recobrar a existência de seu próprio autopoder-ser-mais. O tratamento, neste viés, teria esta meta.

2.6. *Daseinsanalyse* e psicoterapia:

Em contraposição à psicanálise, a *Daseinsanalyse* não teve sua origem a partir de aspirações psicoterapêuticas, mas surgiu da necessidade de obtenção de uma clareza maior acerca dos princípios conceituais daquilo que o psiquiatra percebe, reflete e faz junto à cama do enfermo, em um aspecto psicológico e psicoterapêutico - como Binswanger gostava de repetir.

³⁴ SCHOTTE, 1986, p. 61.

No texto *Análise existencial e psicoterapia* temos caracterizada, de um modo mais acentuado, a *Daseinsanalyse* como um método de investigação psiquiátrico-fenomenológico, surgido a partir da insatisfação diante dos projetos de compreensão científica da psiquiatria.

Esta nova compreensão dos problemas da psiquiatria, da psicopatologia e da psicoterapia pretende-se, para além do seu aspecto metodológico, como uma superação da compreensão do homem a partir de alguma teoria, seja ela mecanicista, biológica, psicológica, teológica, etc .

A analítica existencial está à base da análise existencial que, por sua vez está à base da psicoterapia. Assim assentada, a psicoterapia investiga a história do paciente a tratar - tal como qualquer outro método psicoterapêutico. No entanto, compreende esta história de vida como modificações da estrutura total do ser-no-mundo do paciente.

A tarefa da psicoterapia é compreendida pela *Daseinsanalyse* como a abertura de novas possibilidades estruturais a processos existenciais alterados. Uma psicoterapia, nestas bases, age não só mostrando ao paciente onde, quando e em que medida foi-lhe impossível realizar a plenitude de sua humanidade, mas também fazendo-o experimentar tudo isto da forma mais radical possível.

O objetivo a que se propõe a *Daseinsanalyse* é abrir ao enfermo uma compreensão da estrutura da existência humana e permitir-lhe encontrar seu caminho de retorno desde seu modo de existência e seu mundo neurótico ou psicótico, perdido, deformado, distorcido, até a liberdade de poder utilizar suas próprias capacidades para a existência.

O analista existencial - seja ele freudiano ou junguiano - sempre estará no mesmo plano que seus pacientes, o plano da existência comum - o plano do encontro existencial:

“O que desde Freud se tem denominado transferência é, no sentido analítico existencial, um modo de encontro pois encontro significa ser-com-os-outros em presença genuína, ou seja, no presente que é por completo contínuo com o passado e leva em si as possibilidade de um futuro”.³⁵

³⁵ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 40.

O vínculo entre ambos é um encontro. A relação psicoterapêutica não é mais do que uma particularização da relação inter-humana

“e Binswanger criticava a objetivação desta relação em relação médico-paciente que tornava-se, então, “relação de serviço em vista de alguma coisa”variável segundo a finalidade retida e sempre técnico-instrumental: desaparecimento do sintoma, normalização social, etc..”³⁶

Para Binswanger há em Heidegger a referência de que o *Dasein*, em sua autenticidade, relaciona-se com o passado, o presente e o futuro, as três dimensões da “temporalidade”. Este conceito acabou por demonstrar-se muito útil no plano terapêutico. O analista existencial vê o passado como o domínio do *Umwelt*, o mundo biológico. O presente constitui, em grande parte, o domínio do *Mitwelt*, o mundo social. O *Eigenwelt*, o mundo do si mesmo e a relação da pessoa com esse si mesmo, é o domínio do futuro. Ali o futuro se torna manifesto. Distintamente da análise freudiana, que trataria o *Umwelt* e o *Mitwelt*, ignorando quase por completo o *Eigenwelt*, a *Daseinsanalyse* acentua o si mesmo e a modalidade de relação deste paciente consigo mesmo.

Na medida em que a neurose pode limitar um paciente ao *Umwelt* e ao *Mitwelt*, passado e presente, a preocupação do analista existencial pelo *Eigenwelt* torna-se ainda mais crucial. O *Eigenwelt* é a porta para o futuro, e é no futuro onde pode produzir-se o cuidado, a cura.

Na *Interpretação dos sonhos*, Freud apresentara o sonho como o paradigma da psicanálise. Pela *Daseinsanalyse* o sonho é compreendido, no contexto da psicoterapia, como uma forma específica de ser-no-mundo, como um mundo específico e uma forma específica de existir. O sonho não é uma atividade fragmentária do cérebro, como o pensava a psiquiatria, mas nele o homem se mostra em sua totalidade, num modo existencial distinto daquele que se dá na vida de vigília. É através da estrutura dos sonhos, na situação terapêutica, que o analista existencial pode mostrar ao paciente a estrutura de seu ser-no-mundo, de forma

³⁶ TATOSSIAN, 1986, p. 130.

ampla e geral; além disso e sobre esta base, liberá-lo para a totalidade das possibilidades existenciais do ser, para a resolução aberta - *Erschlossenheit*³⁷.

O objeto da *Daseinsanalyse* é o homem total, sem privilegiar a “consciência”, ou dividi-lo em “consciente” e “inconsciente”, ou em “corpo” e “alma”. O que importa é anterior a toda divisão, e as estruturas existenciais e suas alterações impregnam todo o homem.

A imanência recíproca do compreender e da existência significam para a psiquiatria o espírito de seu método. Perceber até às possibilidades isto que é a compreender, são ou doente, um existente. Ele não é tal, à diferença de um simples vivente, que por seu poder-ser. Somente é autêntica a compreensão que se articula às estruturas da existência como transcendência, ainda que uma transcendência fechada.

Este fechamento, no entanto, não é qualquer coisa, mas porta em si a marca da existência que aí onde ela está em falta está em falta dela mesma. Assim, na esquizofrenia, a falta comum do ser-si e do ser ao mundo é aquela dos dois momentos conjugados de uma transcendência cuja deficiência implica a sua.³⁸

2.7. Trato da linguagem:

No que diz respeito à linguagem e à possibilidade de estudo dos fenômenos da linguagem, Binswanger (*Discours*, p. 66) escreve que “a essência da linguagem e da fala consiste naquilo que expressa e enuncia um conteúdo determinado de significação”. Quando indagamos acerca do conteúdo de significação das manifestações lingüísticas dos pacientes, Binswanger nos convida a determos nossa atenção exclusivamente no conteúdo bio-histórico, às alusões e à conexão vivida ou suposta da história de vida interna - como o faz sistematicamente o psicanalista. A atenção não necessita deter-se no conteúdo das alusões possíveis a estados de fato

³⁷ Este conceito, oriundo de *Ser e tempo*, encontra-se traduzido em português com abertura: “A pre-sença realiza-se em descobrindo. O modo de abertura próprio da pre-sença distingue-se da descoberta na medida em que ela se revela para si mesma, exercendo o papel de revelador. “(Cfe. “Nota explicativa” in *Ser e tempo*, p. 315.

³⁸ MALDINEY, 1991, p. 36.

bio-funcionais, às perturbações da função da linguagem e do pensamento - como o faz o psicopatólogo.

“O que deve captar a nossa atenção numa análise existencial é antes de tudo o conteúdo das expressões e dos enunciados lingüísticos em suas alusões aos projetos-de-mundo singulares ou plurais, nos quais vive ou viveu aquele que fala; em uma palavra, é o conteúdo do mundo que deve nos cativar.”³⁹

Conteúdo de mundo é o conteúdo em estados de fato mundanos, alusões aos modos de acordo com os quais a forma ou a estrutura do *Dasein* descobre, projeta e manifesta mundo, o modo segundo o qual ele é ou existe a cada vez no mundo e além do mundo.

Manfred Bleuler⁴⁰ escrevia que a *Daseinsanalyse* toma as expressões do paciente com absoluta seriedade, sem mais pré-conceitos e parcialidades que aquelas próprias a uma conversa normal. Há uma recusa de exame das expressões patológicas do paciente para averiguar se são raras, absurdas, ilógicas ou simplesmente defeituosas na forma que sejam. A *Daseinsanalyse* busca compreender o mundo particular subjetivo que são apontados por estas experiências, como está formado este mundo e como constitui-se como um mundo à parte. Baseando-se nas descrições feitas pelo próprio paciente a respeito das transformações e modificações em seu mundo experimental, podemos compreender logicamente e em detalhe suas expressões, alucinações, gestos e movimentos.

Na esquizofrenia não encontramos o espírito humano esfacelado, partido como o daria entender a própria etimologia; todas as expressões de um esquizofrênico - lingüísticas, cinéticas, ilusórias, etc. - possuem uma relação mútua e inconfundível, do mesmo modo que estão relacionadas entre si as diversas partes de uma estrutura.

³⁹ *Discours*, p. 67.

⁴⁰ Apud ELLENBERGER, In: MAY et alii, 1967, p. 159.

2.8. Existência em psiquiatria:

A psiquiatria, em geral, fala da existência no contexto de uma análise existencial, tal como ela foi introduzida por Ludwig Binswanger. Ele considerava esta análise como método de pesquisa em seu trabalho científico e prático. Seu ponto de partida era a análise psicopatológica de sujeitos doentes. Como psicopatólogo, Binswanger utilizava-se dos métodos clássicos das ciências naturais e da biologia. O próprio Binswanger afirmara uma vez que a *Daseinsanalyse*, com seu método fenomenológico, servia-lhe de modo a alargar e aprofundar a pesquisa psicopatológica do homem doente.

Binswanger é o precursor e o mestre de um movimento de pensamento cuja idéia fundamental não é a de ampliar a psicopatologia, mas de tomar seu ponto de partida na existência e de mostrar em que sentido o acesso psicopatológico ao homem doente corresponde a uma modificação deficitária da existência.

No ano de 1945, em uma conferência proferida em Berna, perante a Sociedade Suíça de psiquiatria, sobre *A direção analítico existencial da pesquisa*⁴¹, Binswanger falava da dupla vantagem que representa esta pesquisa se comparada com a pesquisa biológica. Em primeiro lugar, poder-se-ia dispensar um conceito vago como *vida*, e poder-se-ia trabalhar com uma estrutura colocada ao fundo em seus aspectos, a estrutura do *Dasein* como ser-no-mundo. Em segundo lugar, tem-se a vantagem de poder, efetivamente, deixar o ser-aí exprimir-se sobre si, de o deixar vir à palavra. Os fenômenos que a pesquisa interpreta são, essencialmente, fenômenos de linguagem. Em nenhuma parte o conteúdo do ser-aí se deixa mais claramente penetrar e interpretar que na linguagem. É na linguagem que se consolidam e se articulam, de fato, nossos projetos-de-mundo; e é nela, por conseqüência, que eles se deixam também estabelecer e comunicar.

Com a introdução do conceito de existência é criada uma contracorrente que se opõe a uma filosofia antes orientada em direção a uma teoria do conhecimento, opondo-se a uma tendência de espírito que se fundava sobre o conceito de

⁴¹ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 51- 84

consciência, o sujeito transcendental e o domínio da reflexão pura. Com a emergência do conceito de existência entra em jogo uma atitude de espírito que busca suplantar a antinomia razão-vida e que visa uma temática do homem enquanto unidade de corpo e espírito com seu querer, suas esperanças, suas crenças e seus cuidados.

É a Heidegger que se deve, com o conceito de existência e existencialidade⁴², a elevação desta noção a um nível transcendental ou, segundo sua fórmula, ao plano de uma ontologia fundamental.

É característico que em *Ser e tempo* falte a palavra consciência, mas que, em seu lugar, possamos encontrar um conceito muito mais vasto e abrangente como *Dasein*. E isto porque Heidegger concebeu este ser-aí como *In-der-Welt-Sein*, que tornou-se frutífera para a psiquiatria, para a psicanálise, para a psicoterapia e para a psicologia.

Contrariamente a Freud, e aos psiquiatras,

“Heidegger não cansava de insistir (nas conversas que tive ocasião de com ele ter) que ele ignorava tudo o que dizia respeito à psicopatologia. Heidegger tratar, a sua maneira, disso que de algum modo diz respeito à constituição da cotidianidade, aquilo que poder-se-ia chamar de “sadio”, na existência segundo o modo em que ela se deixa viver no esquecimento de si mesma. No primeiro Heidegger é o esquecimento da finitude. No último Heidegger é o esquecimento do ser.”⁴³

À origem de nossa pesquisa há uma falta da qual sofre a psiquiatria, escreveu Binswanger em 1961. E da qual ela sofre, na maior parte do tempo, sem dor. Ela está em falta com a dimensão humana, segundo a qual somente é possível de tomar a medida comparativa do mundo do homem doente e do homem são. *Que é o homem?*

⁴² “Chamamos existência ao próprio ser com o qual a pre-sença pode se comportar dessa ou daquela maneira e com o qual ela sempre se comporta de alguma maneira. Como a determinação essencial desse ente não pode ser efetuada mediante a indicação de um conteúdo quidditativo, já que sua essência reside, ao contrário, no fato de dever sempre assumir o próprio ser como seu, escolheu-se o termo pre-sença para designá-lo enquanto pura expressão de ser.” (...) “A questão da existência é um “assunto” ontico da pre-sença. Para isso não é necessária a transparência teórica da estrutura ontológica da existência. O questionamento dessa estrutura pretende desdobrar e discutir o que constitui a existência. Chamamos de existencialidade o conjunto dessas estruturas.” HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 39. Heidegger prima por uma diferença constitutiva entre as estruturas da existência, os existenciais, e as estruturas dos demais entes, as categorias.

⁴³ BLAKENBURG, 1991, p. 187.

Esta é uma pergunta restrita ao âmbito da antropologia? *O homem na psiquiatria*. Este poderia ser o título do tema da obra de Binswanger, caso esta não fosse mais ampla.

O homem é capaz de loucura, e ela é uma dimensão propriamente humana. Nós não compreendemos nada da loucura, diria Binswanger certa vez, tanto que nós nos comportamos diante do louco como um sujeito fora de causa, ou nós o representamos como um objeto, o que é a mesma coisa.. Nós não compreendemos a loucura a não ser sobre o fundo de nosso destino humano comum, sobre o fundo da *condition humaine*, ou, no que quer dizer o mesmo, a não ser que vejamos no louco um *Mitmensch*, um semelhante - *autri, semblable* - alguém que participa conosco do ser-homem.

CAPÍTULO SEXTO

O ESQUEMA BÁSICO

No trabalho de Binswanger encontramos algumas pistas que permitem a visão de um esquema básico ou um edifício - para usarmos sua própria expressão - no qual ocupam um lugar preciso as distinções ontológicas, oriundas da analítica existencial, as distinções antropológicas, próprias de sua *Daseinsanalyse* e distinções científicas, próprias ao universo da psicopatologia.

Binswanger supera, deste modo, certas soluções que ele encontrara como falhas em Freud, ou seja, soluções de cunho naturalista, acabando por produzir um distanciamento que não lhe permitiu atingir um encontro entre os elementos de sua análise existencial e os processos do inconsciente, mas a consecução de um projeto a que se propusera enquanto psiquiatra.

Ser e tempo possui tanta importância no percurso de Binswanger por fazer-lhe clara numa distinção o que era, até então, confuso: a diferença entre a *função fundamental da transcendência e investigação científica dos fundamentos já dados em cada caso*.

Assim, Binswanger acaba por encontrar a confirmação de sua própria concepção de homem, ou seja, que o ser humano é “mais que vida”, mais, e outra coisa, que instintividade, que atividade cerebral, organismo; que sua realidade pode ser melhor compreendida como ser-aí - o que melhor pode ser visto com a conferência *A direção analítico existencial de pesquisa*¹ (1945).

Binswanger aceita o desafio proposto por Heidegger com *Ser e tempo*, o de um novo recomeço a partir das bases radicais, a partir da demolição da metafísica

¹ BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 166-190; *Discours*, pp. 51-84.

tradicional. Binswanger filia seu trabalho ao projeto esboçado em *Ser e tempo*, ou seja, ele compreende seu trabalho a partir dos marcos erguidos pela fenomenologia.

Na elaboração de sua *Daseinsanalyse*, Binswanger persegue a necessidade da passagem da fenomenologia à ontologia, do neokantismo à analítica existencial para que haja um progresso efetivo da investigação psiquiátrica e de sua problemática. No que diz respeito ao *Significado da analítica existencial de Martin Heidegger para a autocompreensão da psiquiatria*², texto produzido em 1958, já não se tratava mais da significação da analítica existencial de Heidegger para a investigação psiquiátrica empírica, mas para a compreensão do problema da psiquiatria como ciência; em outras palavras, para sua autocompreensão.

Uma ciência compreende-se a si mesma quando sabe dar conta sobre a realidade, possibilidades e limites de seu projeto científico de mundo ou horizonte transcendental de compreensão e uma tal prestação de contas, enquanto tal, não poderia ser levada a cabo com os métodos da própria ciência, mas somente com o método filosófico.

Isto, no entanto, não quer dizer que a filosofia deva ser introduzida dentro da ciência em questão, o que é sempre prejudicial, pois a ciência é autônoma em seu próprio solo. Quer dizer, porém, que a autocompreensão de uma ciência, como a encarnação de uma consistência fáctica em compreensão ôntica, está referida à compreensão filosófica ou ôntica em geral.

Binswanger tem em conta também a própria questão prática de sua ciência - a psicoterapia - e o tratamento do homem animicamente enfermo enquanto homem, com o que, portanto, como corresponde a situação psicoterapêutica, não estão postos já os olhos em uma redução do homem a um organismo ou “aparato” anímico corporal, todo o qual é deixado à clínica e à teoria científica.

Trata-se, de dois tipos de compreensão e concepções da realidade. Porém, esta duplicidade e sua antinomia, não poderiam ser superadas pela teoria científica do paralelismo psicofísico, nem por nenhuma outra teoria, senão somente pela compreensão filosófica.

² BINSWANGER, L. *Articulos*, pp. 423-435; *Introduction*, pp. 247-263.

Se tentarmos abranger a psiquiatria como um todo, ainda que de uma maneira panorâmica, e procurarmos analisá-la em partes, poderemos perceber que é do sucesso de sua terapêutica e de suas aproximações e relacionamento com seu paciente que dependem freqüentemente suas elaborações nosográficas e mesmo as suas elaborações teóricas, as quais são, freqüentemente, povoadas de incertezas. A psiquiatria possui três linhas de frente - a psiquiatria clínica, a psicopatologia geral e a psiquiatria empírica. No entanto, é difícil afirmar qual seria o núcleo ao redor do qual giram suas linhas de frente, qual seria o seu cerne, sua *essência*.

Binswanger pergunta-se pelo fundamento, além da necessidade de uma metodologia que lhe permita a passagem da teoria à práxis e à investigação psiquiátrico-psicanalítica empírica. A analítica existencial, nesta medida, não teria fornecido à psiquiatria apenas um novo fio condutor metodológico em suas pesquisas, mas também abriu-lhe o caminho para sua autocompreensão científica.

A perspectiva heideggeriana aponta para o fato de que uma ciência só poderá compreender a si mesma se perceber claramente quais explicações são expressas em seus conceitos fundamentais, sobre o âmbito de sua região de ser, relativamente à constituição fundamental de seu ser, como Heidegger expressa em *Ser e tempo*³. Ela somente poder-se-á compreender se tiver clareza a respeito de seu próprio projeto-de-mundo.

Esta seria a condição para tal percepção: a utilização de um método filosófico que colocasse a questão da essência do fundamento. Esta questão revelaria à ciência seu problema fundamental a partir do qual ela interroga o ente submetido a seu exame e estabelece a maneira através da qual essa interrogação se expressa.

A psiquiatria, enquanto ciência, não possuía nenhum manual, o que impedia o estabelecimento das relações entre a analítica existencial, em geral, com a psiquiatria em geral e com a totalidade da psiquiatria como ciência. Esta é uma das grandes questões que Binswanger diagnostica em seu *Analítica existencial e psiquiatria*⁴ de 1950.

³ HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*, # 3, pp. 34-38.

⁴ BINSWANGER, L. *Articulos*, pp.436-457; *Discours*, pp. 85-114.

A partir daí ele busca reconstruir as soluções para este dilema iniciando pela primeira exposição ampla e aprofundada da psiquiatria como ciência na *Psicopatologia geral* (1913) de Karl Jaspers, onde ele mostra uma sucessão horizontal de suas tarefas, direções e resultados de investigação, não deixando, porém, entrever-se um esquema básico apriorístico e de acordo com o qual poder-se-ia pensar a construção da psiquiatria como ciência. Este esquema básico, perante a variedade e diversidade de tarefas psiquiátricas e da multiformidade de seu objeto parece-lhe irrealizável; a psiquiatria edifica-se, de uma vez para sempre, sobre o fundamento da biologia.

Porém, passaram-se os tempos em que o esquema básico da psiquiatria se esgotava na frase de Griesinger, a qual afirmava que as enfermidades do espírito são enfermidades do cérebro. Projeto este que faria toda a psiquiatria desaparecer na neuropatologia da função cerebral.

Assim como passou o tempo em que Freud buscava fazer desaparecer toda a psiquiatria na psicopatologia e biopatologia da função libidinal, recalçando, na medida do possível a neuropatologia da função cerebral.

Estes tempos passaram e a totalidade do problema psiquiátrico poderia ser compreendido, e não resolvido, no conjunto de problemas do conhecimento objetivante. É daí que se levanta, no conjunto de problemas da psiquiatria, o problema da subjetividade.

Para Binswanger, em *Análítica existencial e psiquiatria*, a solução para este problema, proposta por Natorp na *Allgemeinen psychologie* - “na qual o problema da subjetividade é posto em relevo histórico e realmente em cultivo puro” não o satisfaz⁵. A tentativa de Natorp era resolver o problema da subjetividade pela sua dissolução no processo da subjetivação ou da reconstrução. É neste ponto que lhe surge um ponto de equilíbrio, graças ao trabalho gigantesco de Husserl e Heidegger entre os anos de 1912 e 1927:

“Com *Sein und Zeit*, o problema da subjetividade, para torná-lo preciso novamente, foi retirado da correlatividade da relação sujeito-objeto, mais ainda, foi retirado do estreito marco do *conhecimento* e colocado sobre o amplo terreno do

⁵ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 440

ser-no-mundo como *transcendência*. Agora, subjetividade significa a estrutura apriorística não somente do “conhecimento”, mas da subjetividade transcendental em geral, determinada terminológica e ontologicamente como ser-aí ou ser-no-mundo. Porém, com isto, abriu-se, ao mesmo tempo, o horizonte para o descobrimento das “forças” por meio das quais a existência, para falar pela boca de Wilhelm Szilasi, “mantém-se ou se perde dentro das possibilidades do ser”.⁶

Binswanger retoma em Szilasi a idéia de que *Ser e tempo* é a primeira investigação da existência de acordo com sua transcendência objetiva. Idéia que lhe abre a compreensão para o significado que possui *Ser e tempo* para a planta ou para a construção arquitetônica da psiquiatria, pois a realidade do ser humano não está o suficiente caracterizada por palavras como *consciência* ou *vida*.

Heidegger concebe a realidade do homem como existência - é esta a leitura de Binswanger - dando expressão à plenitude da transcendência objetiva do real, do ser real do homem, sua facticidade. O homem, numa amplitude nova, pode ser tomado como objeto da investigação científica, quando esta investiga *a estrutura de seu modo particular de ser*. Esta é a leitura de Szilasi. “Objeto para a investigação científica da estrutura de seu modo particular de ser! Aqui está a importância de Heidegger também para a investigação psiquiátrica.”⁷

O método da psiquiatria, que Binswanger buscava superar, consistia em demonstrar a concordância ontológica dos sintomas biológicos e anímico-espirituais para a esfera da enfermidade. Dentro daquele modelo de apreensão objetivante há um recalque do fato de que os sintomas da enfermidade sempre são conceitos aos quais chegou-se através de um processo cognitivo científico, o qual trabalha com conceitos com um valor biológico. Aí pouco importa se os sintomas afetam realidades biológicas ou anímico-espirituais.

Binswanger entende não ser possível demonstrar qualquer concordância ontológica em tais conceitos; inclusive, esta demonstração deveria preceder a

⁶ BINSWANGER, L. *Ibid.*, p. 440.

⁷ *Id.*, *Ibid.*, p. 443.

qualquer conceitualização. Tal é o caso na investigação da existência de acordo com sua transcendência objetiva:

“Esta é a base, o esquema básico no qual se deixam ordenar, por sua parte, os horizontes reais e de compreensão científicos tematicamente limitados e fundamentados pelo respectivo campo objetivo da biologia, psicologia, psicofísica, psicopatologia, etc. Sua ‘concordância’ não pode ser demonstrada por, nem em, algo como sintomas da enfermidade. Porém, é a analítica existencial que, pela primeira vez, deixa o campo livre para o problema acerca do ser do ente que chamamos homem; campo no qual podem ser assentados cada um dos ramos da ciência psiquiátrica.”⁸

Tendo a analítica existencial de Heidegger à base da elaboração da estrutura apriorística ou transcendental da existência humana como ser-no-mundo, Binswanger tem à mão um esquema básico para sua ciência. Assim, tem-se a frente duas alternativas:

1. A psiquiatria é somente um agregado de esferas objetivas e métodos heterogêneos, surgida historicamente, ou seja, uma sucessão de tendências científicas sem uma coerência interna;

2. A psiquiatria é uma ciência que possui uma articulação - condicionada por diferenças apriorísticas dentro da concepção ôntica do ser humano - de campos objetivos científicos; em suma, um *edifício arquitetônico*.

A alternativa binswangeriana é a segunda. Ele imagina um edifício arquitetônico no qual suas justaposições e transposições deixam reconhecer um sentido determinado, visível pela planta. Através deste modo analógico de expressão, ele visualiza uma construção em que nenhuma de suas habitações isoladas - nenhum de seus quartos ou apartamentos - faz o todo, e todas guardam relação plena de sentido com todas, de tal modo que é indiferente o lado que serve de entrada.

O psiquiatra, distintamente de um investigador isolado em seu âmbito determinado de investigação, compreende o sentido da edificação de sua ciência se tiver em mãos uma linha diretriz com a qual é capaz de conduzir-se em todo o edifício, em qualquer parte que entre, desde o térreo até o terraço.

⁸ Id.Ibid.p. 443.

De certo modo, Binswanger lembra-nos em muito a Descartes e a sua “missão” de construir um edifício iluminado pela certeza racional, e cujo fundamento seria o cogito. No entanto, e para Binswanger, a analítica heideggeriana toma parte não somente do projeto da “casa” da psiquiatria, mas também de sua edificação. Para ele, uma ciência somente é ciência a partir do momento em que sabe sobre que princípios apriorísticos e sobre qual fundamento filosófico se edifica.

O fundamento da psiquiatria estaria na estrutura apriorística da existência humana. Ao se ocupar com o homem animicamente enfermo ela necessita penetrar na estrutura apriorística ou concepção ôntica do ser humano em geral. A psiquiatria possui o mesmo fundamento que todas as ciências que se ocupam com o homem - e não somente com algo *nele* ou *dele*. Na leitura binswangeriana, psiquiatria, psicologia, sociologia, pedagogia, biografia, história, literatura e poética compartilham de um mesmo fundamento. “O mesmo pode ser dito da análise existencial que se edifica sobre a analítica existencial, de certo modo, como planta baixa”.⁹

A psiquiatria separa-se da área de construção de outras ciências que se ocupam com o ser humano quando capta aqueles campos científicos objetivos e tematizados que, de certo modo, edificam-se como primeiro piso sobre a planta baixa da *Daseinsanalyse*. Trata-se dos campos temáticos da psicopatologia e da biopatologia.

É neste ponto da construção que está o conceito de sintoma psicopatológico, pois, através do processo diagnóstico, reduzem-se e transformam-se determinados traços isolados da existência, ou modos totais do existência, em signos da enfermidade - ou sintomas. A forma maníaca de existência, por exemplo, que é unitária, é transformada pelo processo diagnóstico numa tríade de sintomas maníacos fundamentais: necessidade de ocupação, fuga de idéias e humor exaltado.

Os sintomas de enfermidade e o diagnóstico fazem também com que o outro deixe de ser o próximo, deixe de ser parte de uma relação de comunicação para se converter em um caso clínico, em um gênero ou uma determinada classe clínica pertencente a um indivíduo clínico.

⁹Id.op.cit, p. 453.

A psicopatologia transforma aquele modo de existência no qual comprova-se analítico-existencialmente uma “des-si-mesmização de si mesmo” - *Entselbstung* em favor de uma naturalização de um dado tema - *Verselbständigung*. Por exemplo, na “hostilidade ao mundo”, tema ao qual o *Dasein* está, agora, inteiramente entregue. O si mesmo não mais decide, mas o *Dasein* é dominado e dirigido pelo *diktat* do tema. Em psicopatologia, esta forma de existência, despossuída de um modo determinado, transforma-se em sintoma da mania persecutória, inacessível a uma inteligibilidade adequada, a uma comunicação intrínseca, pois o interlocutor se esquivava desconfiado. Esta forma de existência transforma-se num caso de paranóia, ou num paranóide.

Para Binswanger os sintomas psicopatológicos são fatos de comunicação. Comunicação não é somente comunicação pela fala, mas toda forma de comunicação inter-humana. Porém, comunicação não é somente isto. Originariamente é um membro estrutural pertencente a estrutura a priori do ser humano, no sentido do ser-com plural e do ser-com-outro dual. É um membro estrutural tão necessário como a existência, os dois dependendo um do outro.

É o processo de redução diagnóstica que conduz da planta baixa do edifício para o primeiro piso do edifício. E o faz de tal modo que não é somente o caminho para o alto e para o baixo que ele mantém aberto, mas também o da psicopatologia em direção à biologia. O campo objetivo da psicopatologia não pode ser imaginado sem a biologia. A morada da biologia está ao lado da psicopatologia. A ela pertencem a anatomia e fisiologia (normais e patológicas), a farmacologia e a neuropatologia. Binswanger tem em mente a imagem de portas abertas entre a psicopatologia e biopatologia. Neste nível há a necessidade de se deixar todas as portas abertas entre todos os campos e objetivos, além da possibilidade de subir-se ou descer-se daqui até o fundamento.

Assim como é o direito que constitui o esquerdo, assim a *psique* e a alma somente adquirem sentido a partir do *soma* e do corpo e encontram seu lugar dentro da estrutura a priori da concepção ôntica do ser humano, pois nela está inscrito que o homem exista tanto anímica como corporalmente.

Binswanger convida a não perdermos de vista a relação entre a tematização científica e a compreensão do ser. Pode-se ter, também, sempre diante dos olhos e andar pelo caminho para cima e para baixo, entre a analítica existencial e as esferas objetivas isoladas da psiquiatria. Estas últimas mostrar-se-ão como tematizações científicas pré-escritas na essência do ser humano em geral, que porém variam de um modo determinado esta mesma essência. Os “pisos” do edifício psiquiátrico não são outra coisa que estas tematizações.

Sobre o primeiro piso do edifício psiquiátrico - o da psicopatologia e da biopatologia - no qual se encontram um sem número de laboratórios, salas de exploração e métodos de exploração, ergue-se o segundo: o da psicoterapia e o da somaterapia. Neste andar, todas as portas também encontram-se abertas. O tratamento corporal combina-se com o anímico. Todo tratamento psiquiátrico somente pode realizar-se de forma científica, ou seja, “conforme a coisa”, quando tem como guia o conhecimento de sua esfera real primitiva, a saber, o ser humano e suas flexões temáticas.

A terapêutica psiquiátrica, em qualquer de suas formas, dever guardar uma relação necessária, uma conexão com os pisos abaixo, o que inclui a *Daseinsanalyse*.

A terapia psiquiátrica não é, no entanto, o último piso do edifício. O último piso e telhado - que protege o edifício do vento e do temporal, dos influxos alheios à psiquiatria - é o princípio clínico, ou seja, a clínica. É a clínica que toma a seu encargo a investigação e exploração de todas as esferas e campos de objeto psiquiátrico, e que regula este serviço. A clínica tem a seu encargo o olhar do conjunto no sentido de uma penetração na articulação e na hierarquização ou ordenamento gradual destes campos de objetos, no estado onde se encontram, a cada vez, em seu nível teórico e em suas experiências práticas e terapêuticas.

O princípio clínico, a clínica, tem a cumprir como meta superior, com todos os meios que dispõe, a tarefa médica, ou seja, o que fazer junto a cama do enfermo, não somente de um modo comunicativo, mas também *conforme a coisa*. O princípio clínico não é somente o corolário, o telhado do edifício, mas o princípio presente na própria edificação da “casa” da psiquiatria, desde o seu fundamento.

Pela penetração na essência da psiquiatria como ciência, esclarece-se para Binswanger a penetração nas possibilidades científicas daqueles modos humanos de ser que são designados como o ser do psiquiatra.

“... a idéia de uma psiquiatria como ciência pressupõe, como condição para poder ser, um modo de ser do *Dasein* que possa projetar não somente arquitetonicamente, mas também conceber sua tarefa própria. O arquiteto da psiquiatria como ciência não é, pois, o psiquiatra, mas o *Dasein* enquanto tal e no modo da ciência em geral e da ciência psiquiátrica em particular.”¹⁰

O psiquiatra é, por sua vez, aquele que é, facticamente, este modo de ser, que nele se reconhece, que está ao par do sentido e da finalidade de cada habitação isolada e da forma como está disposta, e que age conforme a isto na sua melhor consciência. O ser psiquiatra tem como correlato o ser humano doente e ambos possuem uma exigência, de acordo com sua melhor consciência. Se o psiquiatra quer tratar, seu paciente quer ser tratado. Destas exigências resulta a história deste ser-com e ser-com-o-outro e o destino do tratamento.

¹⁰Id.op.cit., p. 457.

CAPÍTULO SÉTIMO

MOMENTO DE CONCLUIR : AVANÇOS E IMPASSES QUE AINDA RESTAM

1. AVANÇOS:

1.1. O diálogo com a filosofia:

“Ele entrou muito cedo em diálogo com *Ser e tempo*”. É deste modo que Heidegger reconhece o trabalho de Binswanger, e inicia uma fala, num discurso alusivo, comemorativo ao aniversário do médico-filósofo: *Dans Ende des Denkens in der Gestalt der Philosophie*.

“No decorrer desta festividade, nos pudemos apreender que sobre o caminho de sua atividade médica e sua pesquisa científica, Ludwig Binswanger tem também passado pelos diversos estágios e direções da filosofia de nosso século.

Cada ciência repousa sobre fundamentos que por ela mesma - e isto quer dizer: com os modos de questionar e os métodos próprios a seu modo de investigação - são e permanecem principalmente inacessíveis. Mas cada investigador possui a faculdade de focalizar seus pensamentos nestes fundamentos, em supor que possui o espírito desperto e arriscar-se assim a se engajar no diálogo com a filosofia. Tal risco faz parte da vida do homem que nós hoje celebramos em seu projeto e obra.”¹

Nesta fala, Heidegger faz referência à primeira das quatro exposições da noite, a de Walter Schultz. Este preocupava-se em situar o pensamento de Binswanger no seio da história da filosofia, apresentando sua pesquisa antropológica numa linha de continuidade do pensamento de Schelling, Schopenhauer, Nietzsche e Freud, de um lado, e de outro da fenomenologia de Husserl e de Heidegger. Dos primeiros ele teria retido a idéia do abalo progressivo da crença em uma predominância da razão no

¹ HEIDEGGER, M. *L'affaire de la pensée*, p. 13.

homem; de Husserl e de Heidegger ele teria retomado e ampliado a compreensão do homem como ser-no-mundo.

O diálogo com a filosofia, ao qual Heidegger se refere, tem a ver também com o dirigir os pensamentos para os fundamentos sobre os quais repousa a ciência a qual Binswanger se consagrou, o que não é simplesmente uma conversa com a filosofia, mas uma confrontação e um debate de idéias, um face a face entre dois interlocutores que não teriam, inicialmente, nada em comum. Este deixar-se engajar pela filosofia - *Gespräche* - tem a ver com um falar em conjunto, falar em comum, falar com ela, entrando com ela no domínio do desdobramento da fala, no dito no qual o ser fala tornando-se falante - *sich zusprechend* - e “concernir por sua palavra (*ansprechend*), ao ponto que responde a sua fala (*entsprechend*) uma palavra se destaca onde ele está sendo falado, onde ele “se fala”.²

Este *Gespräch* com a filosofia está presente neste olhar que se volta para o fundo, para os fundamentos, para, a partir dali, questionar e edificar uma ciência, uma ciência daquilo que é de próprio ao homem. Heidegger compreende Binswanger dentro, não da psiquiatria, mas da ciência em geral. Compreende Binswanger a partir de seu próprio projeto, a partir da filosofia e a partir de *Ser e tempo*. Este é um dos primeiros e grandes avanços de Binswanger: pensar sua ciência, uma ciência especial, dentro dos marcos de um projeto filosófico de busca de uma ontologia fundamental. Binswanger permite a colocação em xeque do próprio conceito de realidade com o qual o psiquiatra e a psiquiatria trabalham. E isto não é feito de uma maneira ingênua, mas tendo como interlocução alguém que, por sua vez, estava em diálogo com toda a tradição ocidental.

1.2. *Daseinsanalyse* e *Daseinsanalytik*.

A *Daseinsanalytik* ou *existenziale Analytik* de Heidegger não tem como meta uma antropologia³, mas uma ontologia fundamental. Ela é um momento prévio⁴ e

² Id. *ibid.* nota 2.

³ “... dans *Être et Temps* le point de départ à partir du domaine de la subjectivité est déconstruire, (...) tout problématique anthropologique est écartée, et qu’au contraire seule l’expérience de L être-là (Da-sein) à partir du regard constamment tourné vers la question de l’être est décisive...” (HEIDEGGER, M. “Phénoménologie et pensée de l’être”, in *Questions III et IV*, p. 346).

não um fim em si. Binswanger a interpreta e a define como um esclarecimento filosófico-fenomenológico da estrutura *a priori* ou transcendental da existência humana, do *Dasein* como ser-no-mundo, enquanto que a *Daseinsanalyse* seria uma ciência, uma análise científica, empírico-fenomenológico, das formas - *Gestalten* - reais da existência humana.

Ela é suposta como um método de interpretação, ou hermenêutica, assentado num pressuposto, numa certa estrutura *a priori* da existência humana como ser-no-mundo⁵. Não se trata, no entanto, de uma “aplicação” imediata ou de uma experimentação de certos enunciados filosóficos, mas, além de certos recursos desenvolvidos de forma original por Binswanger, de algo que exige uma série de mediações, até atingir-se a visão de um quadro mais amplo, a elaboração de um edifício “arquitetônico” da psiquiatria, no qual tanto a analítica como a análise existencial ocupam seu lugar próprio e a própria ciência psiquiátrica aparece redimensionada.

A *Daseinsanalyse* é um método de análise sistemática e apropriado das formas variadas sob as quais o *Dasein* humano se projeta em seu ser-no-mundo, tendo por base uma antropologia fenomenológica. *Antropologia* deve ser compreendido no sentido filosófico e não biológico, pois é a partir das análises de Heidegger que

⁴ A argumentação e a justificativa que encontramos para o trabalho analítico existencial em psiquiatria, psicologia e psicanálise, em seus fundamentos pode ser encontrada em *Ser e tempo*: “A analítica do *Dasein*, assim entendida, fica totalmente orientada para a tarefa que guia a elaboração da questão do ser”. Até aqui Binswanger também já o percebera antes. “Ela não pretende proporcionar uma ontologia completa do *Dasein*.” “Trata-se, sem dúvida, de uma ontologia que se deverá edificar caso uma antropologia “filosófica” se deva apoiar em bases filosóficas suficientes. Com vistas a uma possível antropologia e igualmente a uma fundamentação ontológica da antropologia, a interpretação que se segue só poderá fornecer alguns “fragmentos”, embora não sejam sem importância.” (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 44).

⁵ “a palavra *Existenz* (ou *Ek-sistenz*) não se aplica, no pensamento de Heidegger, a fato algum, senão à “essência”, fenomenologicamente pensada, do homem. A essência do homem é a existência, o que quer dizer que se trata do ente cujo ser consiste em um *Zu-Sein*, em um ter-que-ser, em uma indeterminação e abertura que põe em jogo o seu ser a cada instante. Heidegger designa o homem, cuja essência é a existência, com a palavra *Dasein* (ou *Da-Sein*), palavra que não se aplica, pois, a um “fato” fundamental e complexíssimo (“fato” no sentido da *Gegebenheit* fenomenológica): este ente cujo se acha fora dele, cujo ser está em jogo; cujo ser é, por uma parte seu, por outra parte é para ele o mais estranho e distante. (...) *Dasein* não somente “traduz” a *Existenz* mas a *Da-Sein*, e *Existenz* não é re-traduzível a *Dasein* se não que se “traduz” a *Ek-sistenz*. (...) Pode-se traduzir literalmente *Dasein* como ser-no-mundo. (...) *Dasein* faz referência a ser (sein) e da indica uma localização, um ali. (...) Em sentido fenomenológico, a palavra *Dasein* é mais originária que “homem” e não pode limitar-se a traduzir a impressão que temos de nós mesmos. “*Dasein* “ indica um ser ou estar posto aí.(...)o ser “está” posto aí, no mundo e este no é o próprio homem; porém e em contrapartida, o ser não “está” aí senão que se dá no “no” como o não alcançado, como a unidade mundana fundamental, com sua presença e sua ausência. O ser do *Dasein* consiste, pois, na projeção e na abertura ao ser enquanto tal.” (ALBIZU, E. “Prefácio”, In BINSWANGER, L. *Tres Formas*, pp. 13,14).

Binswanger chama suas pesquisas de “antropológico-fenomenológicas”. Ele tem consciência de que suas descrições estão dirigidas por estruturas ontológicas, de um lado, e de outro parte do princípio que elas conduzem a estas estruturas, de tal modo que suas pesquisas não retirem sua origem de uma idéia pré-concebida acerca da essência do homem, como seria o caso de uma pesquisa somente antropológica ⁶.

1.3. O ser-no-mundo e o ser-além-do-mundo:

É com o desenvolvimento e o avanço da pesquisa que surgem as inovações e a ampliação da analítica de Heidegger. Binswanger introduz a amorosa existência-juntos, o modo dual, o amor, que se mantivera de fora do projeto do Ser, assinalando um contraste entre *Sorge* e *Liebe*. Isto ocupa um lugar bastante claro no projeto e no método de trabalho. Ele pretende descrever o ser humano segundo todas suas direções de sentido, segundo todas as possibilidades e constituintes do projetar-o-mundo, do ser-em e do poder-ser-seu, tema que não pode ser tratado de maneira definitiva. Assim ele encontra formas do *Dasein*, ou formas existenciais, da ascensão e da queda, ou aquelas do ser-no-mundo maníaco, depressivo, esquizofrênico, psicopata ou neurótico, nas quais certas inovações criativas são exigidas para sua compreensão.

Num primeiro instante temos uma análise antropológica do ser-no-mundo, a qual é feita através dos três modos de mundo:

1.do *Umwelt* - o mundo circundante, o mundo natural, tomado num sentido existencial, ou seja, como um contexto significativo e na sua unidade primordial com o *Dasein*.

2.do *Mitwelt* - o mundo do ser-com, dos semelhantes;

3.do *Eigenwelt* - o mundo próprio, da relação consigo mesmo. Embora designe o âmbito da relação do *Dasein* consigo mesmo, ele nunca existiria na exclusão do

⁶ A noção filosófica de “antropologia” implica muitos e diferentes sentidos. Binswanger foi inspirado pela noção de “antropologia fenomenológica contida em Ser e Tempo e ele, inicialmente, pensou que sua pesquisa não teria outro objetivo que o de descrever estruturas empíricas e existenciais. Até então ele chama suas pesquisas de “antropológico-fenomenológicas”. isto se dá até o momento em que ele começa a perceber o que realmente ele estava fazendo. De fato, suas pesquisas eram guiadas por estruturas ontológicas, de um lado; de outro lado, no entanto, suas pesquisas iam dar, chegavam a estas estruturas. Assim, Binswanger descobriu que suas pesquisas não retiravam sua origem de uma idéia preconcebida do homem, como o seria de esperar se sua pesquisa fosse somente antropológica. (cfe. “Glossaire”, In: BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 28).

mundo. É somente através da relação com os entes que se desvelam no mundo que a existência poder-se-á apreender.

Aqui dá-se também a análise de certas dimensões do mundo como a temporalidade, a espacialidade, iluminação, cor, consistência, materialidade. Não se encontra em *Ser e tempo* nenhuma explicação expressa acerca da consistência e materialidade ou do colorido e clareza dos projetos de mundo. São elementos originais de Binswanger.

Ao ser-no-mundo como ser do *Dasein per-volition* de si-mesmo, como preocupação ou cuidado, Binswanger opõe o ser-além-do-mundo, como ser do *Dasein per volition* do Nós, como amor. A análise do ser-além-do-mundo é feita através da fenomenologia do amor, dos modos existenciais ou dos modos de existência. Nesta perspectiva, o “sujeito” sofre modificações de acordo com as variadas formas de relação com seus semelhantes : dual, plural, singular e anônima.

No terreno da *Sorge* haveria somente o nada, enquanto que no terreno do *Liebe* há a segurança, a proteção, considerando-se o amor como o oposto ontológico da cura, declarando o ser-juntos como o fundamento do amor.

O amor conquista o espaço, o tempo e a história, pois não pertence ao mundo, mas à eternidade. *Sorge* não tem o aspecto de eternidade que possui *Liebe*. E isto é mostrado a partir de casos clínicos, como por exemplo *Ellen West*, ou no ser-no-mundo da fuga de idéias, em que tanto *Sorge* como *Liebe* pertencem por igual ao fenômeno pleno da existência humana, e que toda vez que qualquer um deles emancipa-se da totalidade, o outro se altera, de tal modo que o *Dasein* torna-se alheio a si mesmo, na forma da insanidade. Toda a psicopatologia deveria levar em consideração a compreensão e descrição destes dois elementos constituintes do *Dasein*.

Um outro ponto em que Binswanger distancia-se de Heidegger é que ao falar do *Dasein*, nunca o entende como meu, teu ou seu, mas existência humana em geral, condição humana, humanidade. O homem não é homem devido à linguagem e à consciência, mas é primariamente o ser-com, o *Mitwelt*. É a existência-com que faz o homem. Somente sobre esta base torna-se possível a consciência de si.

Binswanger aceita o ser-no-mundo como existência na qual o *Dasein* preocupa-se consigo mesmo, mas não o compreende apenas em sua dimensão de finitude, mas também na dimensão que a ultrapassa, a eternidade.

Binswanger considera este si-mesmo não somente como o autêntico eu-mesmo do *Dasein* como meu, ou teu, - *Jemeinigkeit* - mas também como o nós “nós-mesmos”, a priori a esse eu\meu-mesmo como possibilidade ontológica, como “nosso” *Dasein*, como encontro primário. Para ele, é o “nós”, o ser-nós - *Unsrigkeit* - a dimensão primordial que qualifica a existência. À “ipseidade” - *Selbstheit* - ele antepõe “nosidade” - *Wirheit*.

Nunca poderemos esquecer que Binswanger está a perquirir pelos enigmas da esquizofrenia e que a análise das formas existenciais psicóticas percebe esta transmutação, que não fora prevista pela doutrina heideggeriana, mas que é constatada nas flexões da transcendência no sentido da sobre-exaltação do amor muito antes que as transformações da transcendência no sentido de superação da preocupação. Ou a complexa redução da estrutura da existência que é sumariamente designada pelo termo autismo.

1.4. A analítica existencial e a psiquiatria:

Binswanger considerava a analítica existencial como fundamental para a psiquiatria. Com seus existenciais, Heidegger não somente teria posto a claro um traçado da estrutura a priori do *Dasein* como ser-no-mundo, mas também teria posto em relevo o horizonte para a pesquisa empírico-fenomenológica em psiquiatria, além de propiciar os instrumentos que permitissem organizar o edifício da psiquiatria como uma ciência.

Ao notar a ausência do aspecto antropológico no pensamento de Heidegger, Binswanger não somente pretendeu agregá-lo, mas tentou delinear um edifício da psiquiatria, no qual a *Daseinsanalytik* heideggeriana estaria no fundamento. Sobre esta fundação, seria levantado o primeiro piso, a *Daseinsanalyse*. No piso superior teriam lugar a psicopatologia e a biopatologia, e acima deste piso a psicoterapia e a somaterapia. O telhado deste edifício seria o princípio clínico.

1.5. A psicoterapia e a clínica:

Binswanger, a princípio e aparentemente, via em sua *Daseinsanalyse* um passo em direção à antropologia, chegando inclusive a afirmar que todo o seu trabalho teria se originado do desejo de esclarecer as bases conceituais das observações psicológicas e psicoterapêuticas, do pensamento e das ações do psiquiatra junto ao leito do enfermo.

Gradativamente, no entanto, ele começou a acreditar que poderiam haver possibilidades psicoterapêuticas em sua *Daseinsanalyse*. Esta crença foi sendo reforçada pelo fato de que alguns de seus pacientes pareciam compreender a nova maneira como eram escutados, começavam perceber em que Binswanger se atinha com maior atenção, quando a experiência do *insight* de sua própria estrutura e das dificuldades, das flexões e limitações, parecia exercer um certo efeito terapêutico.

Medard Boss e Roland Kuhn são dois autores, entre tantos, que se lançaram nesta nova compreensão e que publicaram um número considerável de livros, nos quais encontra-se um rica casuística. Em 1985 era realizado em Paris um colóquio internacional com o título *Fenomenologia, psiquiatria e psicanálise*, que rendia, homenagem a Binswanger como mestre. Alguns anos depois, nos dias 11 a 20 de setembro de 1989 este trabalho foi na *Décade de Cerisy*, agora sob o título *Psiquiatria e existência*. Ali foram apresentados trabalhos produzidos dentro daqueles marcos e vias traçadas pelas obras maiores de Ludwig Binswanger, Erwin Straus, von Gebattel e Victor von Weizsäcker. O que se pode concluir a partir dos volumes que foram publicados destes encontros, sucintamente, é que a psiquiatria, em geral, aceitou o conceito de existência e fala da existência no contexto da *Daseinsanalyse*, nos marcos introduzidos por Binswanger .

O que percebemos é que a filosofia tem a oferecer à psicanálise, à psiquiatria ou à psicologia, a partir do que constatamos com Binswanger é um conjunto de princípios que podem orientar:

1. A elaboração do material clínico, ao qual o analista tem acesso numa dimensão empírica;
2. O redimensionamento da interpretação e as possibilidades de extrapolação de um domínio especializado num diálogo com outros campos do interesse filosófico e científico;
3. A escrita, sem no entanto aventarmos a possibilidade de apenas, derivarmos, a partir da filosofia, novas palavras ou conceitos para descrições psicopatológicas, porém no sentido de ganhar uma atitude tácita, e em consequência, tanto mais fidedigna e ampla.

1.6. A psicanálise:

Binswanger manteve uma relação próxima com a filosofia, e tinha explícita esta filosofia com a qual dialogava. No entanto, não sendo a filosofia de Binswanger a mesma que a de Freud ou a de Heidegger, tampouco coincide a psicanálise de Binswanger com a de Freud, e nem seu projeto é idêntico ao heideggeriano. Ele não pretendia re-dizer a psicanálise numa outra linguagem mais nobre - a filosófica, - e nem aplicar a filosofia à clínica psiquiátrica e psicanalítica, ou ainda criar uma práxis filosófica e clínica.

Entre a psicanálise clássica e aquela de Binswanger há uma ruptura que, significativamente, não o afastou de Freud. Isto dá, especificamente, pela impossibilidade de uma passagem de uma a outra, da filosofia à psicanálise, e pela possibilidade do convívio com a diferença, com o diálogo infindável.

O universo habitado por Binswanger é aquele de Kant, de Husserl e de Heidegger. É aquele dos gregos e de Heráclito. Freud, por sua vez, faz parte de um outro universo mental, de um mundo no qual encontramos Newton, Darwin e Copérnico. Enquanto Freud queixava-se do idioma figurado da psicologia na falta de uma linguagem física e química para dar conta de sua teoria - nutrindo a esperança de que a metafísica se tornasse metapsicologia e então física - no universo binswangeriano o movimento é contrário: a física e a biologia voltam a ser metafísica, abertas ao *Kosmos*.

Freud colocou o cogito cartesiano num novo lugar, de tal maneira que a psicanálise é uma revolução permanente em epistemologia. Com Heidegger, não apenas o cogito e a consciência, mas também o homem foi colocado no devido lugar. Binswanger sabia situá-los.

O primeiro grande texto psicanalítico de Freud, *A Interpretação dos Sonhos* (1900), passou despercebido em sua primeira edição. Revolucionário, ele somente foi descoberto posteriormente. A metapsicologia de Freud, em sua época, parecia ser bastante ampla. Com Binswanger ela começa a dar mostras de seus limites e de sua estreiteza e sua produção é uma espécie de segundo grande momento da psicanálise, em que seus horizontes são ampliados, alargados. Sabemos o que Freud pensava disto, através da “carta-ruptura”: a arte e a filosofia poderiam ser colocados no mesmo porão junto com a religião - o estreitamento e a resistência freudiana.

No entanto, Freud deve ser tratado com justiça. Ele foi um revolucionário e praticou a psicanálise revolucionária, mas invocou um tipo de ciência e ideal não revolucionários, devedores ao positivismo científico no qual ele fora formado. A proposta de Binswanger não é um retorno ou uma resistência à psicanálise, mas a de um revolucionar contínuo - nos quais o movimento de transição é muitas vezes imperceptível - de uma ampliação nos horizontes intelectuais da psicanálise e de uma incursão no campo filosófico. Freud via na filosofia pouca utilidade. A psicanálise construiria sua própria estrutura especulativa, e este projeto já estava em andamento. A psicologia freudiana era uma ciência especial, um ramo da psicologia. A *Weltanschauung* da psicologia era a mesma da ciência natural, conforme ele mesmo escreveria em suas *Novas conferências introdutórias*⁷.

O percurso de Binswanger é, sob múltiplos aspectos, exógeno à psicanálise, marginal ao movimento psicanalítico⁸. Em 1911 ele retorna a sua herança: o manicômio

⁷ Encontramos uma conferência de Freud especialmente dedicada ao tema da *Weltanschauung*. Trata-se de conferência XXXV (FREUD, S. Obras Completas..., vol. 3, pp. 3191-3206). Para Freud havia uma associação quase imediata entre Filosofia e “visão de mundo”.

⁸ Nos dois volumes da história da psicanálise na França, da historiadora e psicanalista Elizabeth Roudinesco, o nome de Binswanger tem pouca representatividade, dadas as proporções que a publicação pretende assumir. No que diz respeito ao movimento fenomenológico, temos ali uma referência maior a Minkowski. No que diz respeito ao livro de Roudinesco, há na França uma história de psicanálise que é por demais atual. É sempre mais fácil escrever sobre algo quando disto se tem uma adequada distância. As rupturas no movimento psicanalítico francês, prometidas por Jacques Lacan desde 1953, acabaram por criar fantasmas de inimigos, muitos dos quais encontravam-se na fenomenologia. No entanto, a História de Roudinesco é uma história na qual o principal

que lhe fora legado e a direção deste, a qual se sustenta até 1956. Lá ele desenvolveria suas pesquisas clínicas e lá ele receberia seus amigos psiquiatras, psicanalistas, filósofos e artistas. Lá ele proveria linhas diretrizes para os seus discípulos e lá ele iniciaria uma discussão.

Mesmo que Binswanger reconheça o lugar de Freud na história do pensamento humano e sua importância na psiquiatria, mesmo que Binswanger elogie a metodologia e as descobertas de Freud, mesmo que Binswanger, infectado pela fenomenologia de Husserl e pela leitura de *Ser e tempo*, critique o mecanicismo de Freud e seu naturalismo, mesmo assim permanece aberto um abismo entre os dois. Não há como conciliar de uma forma pacífica e imediata a psicanálise de Freud e a filosofia de Binswanger.

2. IMPASSES:

2.1. Subjetividade : o *Dasein* binswangeriano entre o sujeito transcendental e o ser-no-mundo:

Em Binswanger há uma perda de confiança de que toda a psiquiatria, enquanto ciência, possa ser dominada pela “unilateralidade e obstinação da particularidade” (citando Hegel), de uma particularidade qualquer. Conceitos tais como cérebro, doença cerebral, função cerebral, eu, libido, pulsão, etc., sempre foram para ele problemáticos. O todo dos problemas da psiquiatria não poderia ser compreendido, e

personagem é Jacques Lacan. Sua figura acaba por obnubilar uma história da psicanálise, quando esta é confundida com Lacan.

Um outro "clássico" da história da psicanálise, o *Freud, vida e obra*, de Ernest Jones, é um livro escrito sob o prisma de preocupações de ordem institucional e política. Interessa-lhe mais solidificar a imagem de Freud como um pai fundador e, ao redor dele, solidificar um movimento e uma instituição (o que não faz por desmerecer o trabalho deste autor). A Jones não interessa, pelo menos a princípio, uma contraposição de idéias. Interessa-lhe antes demarcar um aspecto institucional no qual aqueles excluídos são pegados, por já terem sido excluídos antes. A Binswanger, Jones dedica muitas páginas para “contar” histórias - e não para discutir idéias - e mostra-se um tanto distante no que diz respeito a ele. No entanto, em Roudinesco e em Jones podemos encontrar traços para fazer vir a luz uma forma de pensar que perdura na psicanálise desde os seus primórdios.

De Waelhens, um dos tradutores de Heidegger para o francês e autor também de um trabalho de introdução e análise de *Ser e tempo*, escreveu *Da psicose, um ensaio de interpretação analítico-existencial*, no qual perfila Binswanger, Freud, Heidegger e Lacan. Isto nos faz pensar numa história da psicanálise que não foi escrita, uma história das idéias e das interlocuções, uma história do pensamento psicanalítico.

menos ainda resolvido, a partir somente do interior da “conexão dos problemas do conhecimento objetivante”, pois na conexão dos problemas da psiquiatria, o inesgotável problema da subjetividade eleva, com uma intensidade maior, sua cabeça”.⁹

As questões centrais de Binswanger giram em torno da autonomia do espírito humano frente a todas as determinações e na busca de um método adequado que permita penetrá-lo. Estas questões fazem emergir o problema da subjetividade. Este problema já aparecera para outros que foram, de certo modo, precursores de Binswanger, tais como Dilthey ou Jaspers. O conceito de *história interior de vida* (1927-1928), a *Introdução aos problemas gerais da psicologia* (1922) - ao centrar-se em Brentano, Natorp, Husserl, Bergson - e *Sobre a fenomenologia* (1922) são tentativas de Binswanger de cercar este problema, de adquirir alguma clareza sobre os fundamentos conceituais disto que a psiquiatria, de um ponto de vista psicológico e psicoterápico, percebe estuda e faz à “cabeceira do doente”, no que sempre se imbrica o problema da subjetividade.

No campo da psiquiatria, autores como Eugène Minkowski, Eugen Bleuler, Victor von Gebattel, Erwin Straus, Franz Fischer e outros faziam eco a Binswanger,. No entanto não reconheciam, tanto como Binswanger, a importância de *Ser e tempo*. A situação científica da psiquiatria estava madura para a recepção de uma obra onde o problema da subjetividade era abordado não mais de um ponto de vista psicológico ou epistemológico, ou somente de um ponto de vista fenomenológico,

“mas em conexão filosófica ou ontológica com a questão do sentido do ser, e a interpretação do tempo como horizonte possível de toda compreensão do ser. Na medida em que, para abrir-se este horizonte necessitava-se da analítica ontológica do *Dasein* como ser-no-mundo, não é somente a interrogação sobre a “subjetividade”, mas também a interrogação sobre a estrutura a priori do *Dasein* humano em geral que toma uma forma nova e se aprofunda.”¹⁰

O recurso à digressão histórica serve, por vezes, para justificar o quanto a situação científica da psiquiatria estava madura para a recepção de *Ser e tempo*, para

⁹ BINSWANGER, L. *Discours*, p. 87.

¹⁰ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 439.

apontar nesta obra os esforços na busca de um domínio científico do problema da subjetividade, a qual teria seu apoio e seu fundamento próprio. No entanto, esta solução nunca foi muito clara em Binswanger, o que permitiu aos seus continuadores algumas confusões.

*Sonho e existência*¹¹ é o produto da influência heideggeriana, além de manifestar o fruto de um método de observação *fenomenológico fáctico-eidético*. No entanto se Binswanger evocava Heidegger, reconhecia também que não estava à altura da exigências da fenomenologia eidética tal qual ela era compreendida por Edmund Husserl¹².

¹¹ *Sonho e existência* é um dos grandes exemplos de como Binswanger opera a descentralização sobre a noção de experiência na recusa da dimensão psicológica como o elemento originário. Ali temos presentes a influência heideggeriana numa leitura original e subordinando-a as suas necessidades enquanto psiquiatra e psicanalista.

¹² As *Investigações lógicas* de Husserl, publicadas em 1900-1901, testemunham a evolução de uma pesquisa, pois iniciam com uma longa refutação de sua própria concepção psicologista anterior na qual explicava as noções matemáticas a partir das leis da psicologia empírica, p.ex., o número a partir do processo de abstração. Agora, Husserl sublinha, sobretudo, que as ciências empíricas só podem dar generalidades apenas prováveis - 'todos os corvos são negros' - enquanto que ciências ideais como a lógica e a matemática dão proposições autenticamente universais. A psicologia, como ciência empírica, só pode formular leis fundamentadas na indução e, por isso, só podem ser prováveis.

Na sua quinta investigação Husserl retoma a noção de intencionalidade para descrever a consciência. Esta noção já fora colocada em destaque por Brentano, que pretendia romper com a concepção associacionista herdada de Locke, que reduzia a vida psíquica a associações de idéias ou de representações - *Vorstellung*. Para Brentano haveria três tipos de atos psíquicos, três fenômenos: 1. ter uma representação; 2. julgar; 3. sentir.

Estes três fenômenos teriam em comum o fato de comportar um conteúdo correlativo, um objeto intencional distinto da coisa real, extramental. Assim, a consciência não é mais definida a partir de um conjunto de faculdades nem apenas em função da consciência de si. Para Husserl, a consciência é um conjunto de vivências - *Erlebnisse* - intencionais que visam um objeto. Ela é definida por atos que tem por correlatos e pares - *Gegenstand* - diversos objetos visados. Perceber, imaginar, lembra-se, deste modo, são atos da consciência pela qual esta se refere a objetos.

Esta atitude, platônica, porém, cede lugar a adoção de uma filosofia transcendental inspirada em Kant e a pergunta acerca do como a vivência intencional - *Erlebnis* - pode sair de si mesma e atingir o objeto. Para além da lógica pura Husserl apresenta a fenomenologia transcendental, como o método universal de descrição dos atos de consciência e de seus objetos. Sua pretensão é de assentar a objetividade e a certeza não no cálculo simbólico, na matemática, mas na intencionalidade da consciência e, portanto, no sujeito que pensa e conhece. Em 1913 ele publica *Idéias diretrizes para uma fenomenologia* da qual importa-nos reter aqui a *redução transcendental* ou *epochê*. A suspensão do julgamento, a colocação entre parênteses, fora do circuito, pelo pensamento, das crenças espontâneas e naturais referentes à existência do mundo, das coisas, das outras pessoas e do eu, a partir do modelo da dúvida cartesiana. Esta redução é uma das bases do método fenomenológico husserliano e uma experiência de pensamento que permite a eliminação, sem no entanto negá-los, dos diversos objetos naturais cuja existência reconhecemos espontaneamente - o mundo natural, as ciências, as verdades da lógica e da matemática. Resta então um resíduo fenomenológico, irreduzível e impossível de ser colocado entre parênteses: a consciência. Liberada das teses espontâneas e ingênuas esta consciência é pura ou transcendental.

Esta redução constitui as preliminares para uma análise da própria consciência. Esta é que deve garantir a constituição da objetividade e proporcionar novamente à consciência solitária uma abertura para o mundo. Além das *cogitationes*, a consciência descobre, ao refletir sobre si mesma, algo além dela mesma, um correlato estável. A *noese* é o pensamento que visa o objeto; o *noema* é o objeto visado, o sentido.

Pudemos perceber que certas questões trabalhadas por Binswanger tinham uma fonte nas ocupações husserlianas e que exprimem-se na insatisfação com os horizontes de compreensão da psiquiatria. A própria redução fenomenológica - a *epochê* - era uma exigência metodológica a que ele se atinha. Binswanger buscava manter-se fiel à *epochê* husserliana ao orientar-se pela via de um esquecimento de todos os juízos para não se deixar influenciar por eles e para concentrar toda sua atenção nas formas de existência em que vive no mundo uma individualidade particular. Neste ponto a existência, descrita e analisada fenomenologicamente, vem a ocupar o posto da figura histórica construída à base de impressões e juízos; assim nos dá a textura e a *Gestalt*, como ele escrevia no caso Ellen West:

“Porém, essa idéia e esse quadro, como é bem sabido, depende do ponto de vista variável da pessoa ou do grupo que os forja. Somente o amor e a imaginação inspirada nele podem remontar-se sobre esse ponto de vista parcial. O juízo, inclusive o juízo científico, como uma forma de captação-à-base-de-algo está necessariamente vinculado a uma perspectiva particular. O trabalho da ciência histórica consiste em comprovar e comparar os juízos pessoais, contrastá-los com suas perspectivas básicas e situá-los em uma perspectiva científica. Sem dúvida, como a perspectiva científica, traça suas diretrizes a partir do presente, “a história está sendo escrita constantemente” como disse Ranke.”¹³

Ser e Tempo provocou uma mudança no percurso de Binswanger no que tange à questão da subjetividade e na do puramente eidético, essencial para o fático, existencial. No entanto, isto não significa que tenha descoberto um modo de se passar de Husserl para Heidegger. Binswanger é inovador na medida em que se mantém a meio caminho. O encontro com a analítica existencial não significou um abandono a Husserl, mas a continuidade de um caminho num novo plano.

É, pois, a partir da análise da consciência que aparece a dupla - pensamento e objeto intencional - e que se pode fundar realidades não mais como coisas, mas como sentidos para a consciência. Os objetos das ciências e do mundo natural reencontram seu lugar, mas tais como são para a consciência e não mais na ingenuidade do seu em si.

A fenomenologia parece dividida em duas vontades. De um lado quer ser a descrição de um mundo de essências presentidas por uma intuição eidética - *eidōs*, essência no grego - e que não se confunde com o mundo empírico dos fatos. Por outro lado, é um empreendimento de fundação que busca uma fonte primária, original, no Eu puro que pensa, no ego como sujeito de conhecimentos possíveis. (LACOSTE, 1992, pp. 48 -55).

¹³ BINSWANGER, L. *EW*, p. 323.

A obra de Husserl foi a de haver indicado, seguindo a Brentano, em que consiste o método fenomenológico e o campo tão vasto que com ele se abria para a investigação científica¹⁴. No entanto, a teoria de Husserl movia-se por completo na esfera da intencionalidade enquanto relação unitária da subjetividade transcendental e objetividade transcendental.

Por mais decisiva que fosse para a investigação patológica o giro desde uma concepção e descrição “teorética” dos processos e acontecimentos anímicos em um sujeito à concepção e descrição de formas e estruturas da “consciência intencional”, da consciência de algo ou do estar dirigido a algo, isto não alterava o fato de que esta consciência “flutuava no ar”, e no ar leve do ego transcendental¹⁵.

Em seu último livro, intitulado *Wahn*, publicado em 1965, Binswanger mantém seu reconhecimento à doutrina husserliana da consciência transcendental, comparando o seu significado para a psicopatologia médica ao significado da teoria biológica do organismo para a medicina somática, reafirmando que sua *Daseinsanalyse* psiquiátrica sempre serviu-se do método fenomenológico e que seu primeiro *rapport* sobre a fenomenologia de Husserl e suas relações com a psiquiatria remonta ao ano de 1922.¹⁶

O fundamental - escreve Binswanger quando busca reconstruir o significado da analítica existencial para a psiquiatria - e no sentido da palavra fundamental para Heidegger, foi fazer da possibilidade transcendental de comportamento intencional não somente um problema, mas resolver este problema com a demonstração de que a intencionalidade da consciência está fundada na temporalidade do *Dasein*¹⁷ humano, e como está.

¹⁴ *Articulos*, p. 423.

¹⁵ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 424.

¹⁶ BINSWANGER, *Wahn*, p. 09. Este livro trata do delírio e contém, além de uma análise fenomenológica, uma análise daseinsanalítica dessa maneira de ser do homem no mundo. *Wahn* tem como subtítulo contribuição à pesquisa fenomenológica e daseinsanalítica. Nele, duas direções de pesquisa se sobrepõem. Na primeira parte, daseinsanalítica, ele visa “montrer de quelles métaphores de l'être-là les structures de l'existence délirante sont la suite et l'expression” (p. 10). A segunda parte contém uma análise fenomenológica dos momentos constitutivos da experiência e suas modificações na experiência delirante.

¹⁷ Na segunda seção de *Ser e tempo - Dasein e temporalidade* aparece a chave da preocupação na qual descreve-se as formas autênticas da existência à luz da temporalidade - *Zeitlichkeit*. No parágrafo 68 ele retoma as três dimensões da constituição existencial, interpretando-as num plano mais autêntico em função dessa temporalidade definida como “sentido ontológico” (# 65).

Ao praticar a redução fenomenológica sobre a própria consciência, Heidegger inaugurava o primado da existência. O problema do conhecimento sofre um profundo abalo, através da descrição do *Dasein* comum. O próprio conceito de essência é redefinido de um modo distinto da tradição. A essência do homem é sua existência, *o essencial é existencial*.

A intencionalidade, em Binswanger, somente é possível à base da transcendência, ou seja, não é possível nem sendo idêntica a ela, nem totalmente o inverso, fazendo-a possível. É somente com o retrocesso desde a intencionalidade à existência como transcendência ou ser-no-mundo, somente com a incorporação do eu transcendental na existência fáctica que se estabelece o problema objetivo-transcendental acerca do *o que é o ente que nós mesmos somos*¹⁸. Contra Husserl, Binswanger não parte da intencionalidade da consciência, e contra Freud ele não parte da consciência em busca do inconsciente¹⁹. Binswanger retoma Heidegger quando pergunta pelo *quem* da existência, o que lhe permite dispensar uma infinidade de conceitos que representam modos singulares mais ou menos complexos da existência, frente a outros modos como o uno, o tu o nós plural e dual²⁰.

Binswanger retira o problema da subjetividade do eixo sujeito-objeto, do estreito marco do **conhecimento** dos paradigmas tanto dualista como epistemológico²¹ e coloca-o sobre o amplo terreno do ser-no-mundo como

¹⁸ Em algum momento já apontamos que Binswanger, assim como Heidegger, não pode ser confundido com os existencialistas. A *Carta sobre o humanismo* de Heidegger separa também Binswanger deste rótulo. O próprio Binswanger distingui-se de Sartre na medida em que julga que neste não se realiza este retrocesso. Sartre preferira reprovar Heidegger já "qu'il a totalement évité le recours à la conscience dans sa description des *Daseins*", comenta citando *L'Être et le néant* (cfe. BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 424, nota 1). Binswanger, por sua vez, interpreta *Ser e tempo* como a primeira investigação de nossa existência de acordo com sua transcendência objetiva.

¹⁹ A psicanálise de Freud, entendida como uma "psicologia do inconsciente" ou uma "psicologia das profundezas" - *Tiefenpsychologie* - não pode simplesmente dispensar a consciência. O que resta sem a consciência? O inconsciente mostra-se *na* consciência, em seus efeitos: sintomas, sonhos e atos falhos.

²⁰ BINSWANGER, L. *Articulos*, p. 445.

²¹ Esta expressão "paradigma epistemológico" é retirada de STEIN, E. "Mudança de paradigma na filosofia - fenomenologia existencial como dramaturgia da existência e dramaturgia das pulsões", p. 64, In: FORGHIERI, Y.C. (org.). *Fenomenologia e Psicologia*, São Paulo, Cortez:Autores Associados, 1984, pp. 49-70. Fazemos esta referência pois foi esta expressão que nos permitiu apreender um falso impasse em Binswanger. Ele não se mantém preso ao paradigma da filosofia do sujeito ou aos paradigmas da consciência pela sua adesão à fenomenologia de Husserl, o que não o obriga a um caminho conseqüente do paradigma epistemológico, a opção pelo idealismo ou pelo realismo, tal como se colocou para Husserl.

transcendência. Subjetividade passa a significar a estrutura a priori não somente do conhecimento, mas da subjetividade transcendental em geral, determinada terminológica e ontologicamente como *Dasein* ou ser-no-mundo. Com isto abriu-se, simultaneamente, o horizonte para a descoberta das “forças” - referência a Szilasi - através das quais a existência mantém-se ou se perde na totalidade das possibilidades de ser. Com Heidegger, Binswanger descobre a existência como transcendência objetiva.

Quando Heidegger é interpretado ao conceber o ser do *Dasein* como existência, ali é expressada a plenitude da transcendência objetiva do real no ser real do homem, sua facticidade. Ao estabelecer uma equivalência entre o ser-no-mundo e a transcendência, tem-se em mãos aquilo em direção do qual se efetua a ultrapassagem - *Überstiegen* - e de outro, aquilo que a cada vez é ultrapassado na ultrapassagem. O primeiro é o mundo, o segundo o ente que existe enquanto ser-aí. Assim, não é somente o mundo que se constitui enquanto transcendência, mas também o si-mesmo.

Até onde vai Husserl e onde começa Heidegger no trabalho de Binswanger? Ou, onde acaba o sujeito transcendental e inicia o *Dasein* como ser-no-mundo? Isto parece-nos impossível de delimitar pois Binswanger propõe-nos um trabalho fenomenológico eidético-fático.

Em *Wahn* ele responde a esta inquietação que incomodava os psiquiatras que o seguiam, a questão de saber onde acaba definitivamente a *Daseinsanalyse* e onde começa a Fenomenologia, ou qual das duas funda verdadeiramente a outra. Binswanger responde que ao considerar que, nestes domínios, não se pode tratar o problema como se tratasse de saber onde começa e onde termina um território sobre uma carta geográfica, e que ainda se está verdadeiramente no início, o que se pode esperar é uma “colaboração da *Daseinsanalyse* e da fenomenologia transcendental”. E diz que aprecia mais e mais na ontologia de Heidegger a sua significação puramente filosófica, e que a separa sempre de sua “aplicação” à ciência, em especial à ciência psiquiátrica.²²

²² BINSWANGER, L. *WAHN*, p. 08, 09

A fenomenologia prometia às próprias coisas falarem, através de um mergulho amoroso na essência e conteúdo do fenômeno particular. O problema fundamental é que somente seria possível obter informações a respeito do “como a coisa é” a partir do projeto-mundo que preside o encontro com qualquer ente.

“Contrariamente a um mal-entendido persistente a fenomenologia não propõe nem uma teoria do homem em geral nem uma teoria do homem psicologicamente enfermo nem, a fortiori, uma teoria da esquizofrenia, da melancolia ou da ansiedade que cada psiquiatra poderia “ aplicar” a tal ou tal de seus pacientes enfermos”.²³

A palavra chave é experiência - *Erfahrung*. A experiência do homem no duplo sentido, objetivo e subjetivo do particular. A experiência psiquiátrica - aquela do doente diante do psiquiatra e do psiquiatra diante do doente - é uma das formas de experiência humana e a tarefa que a fenomenologia deveria esclarecer, em psiquiatria, seria justamente esta experiência. A fenomenologia, nesta perspectiva, seria não uma ciência da experimentação, mas uma ciência da experiência.

2.2. Uma via ou um desvio? O conhecimento do *Dasein* : *Holzweg*:

Binswanger observava que o conhecimento do *Dasein*, ou da existência humana, nunca poderá chegar a um fim e que este não se assenta numa reflexão lógica, mas na intuição imaginativa de formas - *Gestalten*.

Assim, se desejarmos nos aproximar de seu pensamento e se desejarmos alcançar alguma compreensão de suas elaborações, devemos aceitar sua intuição e os produtos de sua intuição. De certa forma, Binswanger, a princípio, modifica e limita a analítica existencial na *Daseinsanalyse* enquanto método puramente antropológico de investigação, enquanto exame e elucidação fenomenológicos da essência do *Dasein*, são ou enfermo, para, mais tarde, ver neste método potencialidade terapêuticas. Seus casos publicados foram psicanalisados e logo interpretados analítico existencialmente.

²³ TATOSSIAN, 1986, p. 127

A nossa pretensão era, no início de nossas investigações²⁴, averiguar até que ponto eram possíveis, legítimas e necessárias as “extrapolações” realizadas por Binswanger a partir do campo filosófico em direção ao campo psiquiátrico-psicanalítico. Durante todo o tempo que nos mantivemos nesta via, à medida em que nosso trabalho avançava, percebíamos mais a impossibilidade de continuarmos. Tal ensejo levar-nos-ia a um trabalho gigantesco e que fugia ao limites de uma dissertação de mestrado. Estávamos a trabalhar, simultaneamente, com os textos de Binswanger, de Freud, de Husserl e não nos furtamos a uma introdução iniciática nos “mistérios” de *Ser e tempo*. Produzimos diversos textos que eram continuamente revisados e abandonados, até nos defrontarmos com o impasse produzido pelo encontro entre três domínios distintos: **Filosofia, Psicanálise e Psiquiatria** - o impasse central na obra de Binswanger.

Esta aporia poderia ser a conclusão de uma investigação e, à conseqüência, poderíamos então abandonar Binswanger ao seu destino. Sua obra seria ilegítima, seus propósitos realizados de forma ilícita e suas extrapolações simplesmente impossíveis quando não enganosas. Porém, foi justamente esta conclusão que não nos satisfez. Ela era por demais evidente e o que tínhamos encontrado em nosso percurso fazia por duvidar desta evidência, a qual não era possível, de todo, sustentar. Pelo que havíamos encontrado e pela insatisfação em concluirmos, optamos por retomar a investigação em seu início para, então, refazê-la.

Quando voltamos ao início, já não tínhamos mais a mesma perspectiva com a qual havíamos começado. Não era mais possível voltar ao início, e este permanecerá para sempre por conta do mito. Quando se relê um livro não é possível termos dele a mesma perspectiva que tivéramos quando da primeira leitura. Percebemos que aquilo que era nossa hipótese de trabalho fora posto à prova com a realização do trabalho e que a mesma era falsa. Binswanger não estava a extrapolar a partir de um texto filosófico, ou mesmo a partir da filosofia. Esta redimensionou nosso trabalho e

²⁴ Quando tínhamos o nosso trabalho ainda numa fase inicial, acreditávamos que ele poderia inserir-se numa linha de continuidade do quinto capítulo de um livro - *A Dramaturgia da existência e a dramaturgia da pulsão* - do livro *Seis estudos sobre "Ser e Tempo" - Martin Heidegger* (STEIN, 1988). Ali encontramos uma afirmação que nos incitara o trabalho: "... a aplicação à práxis analítica realizada pelos autores acima mencionados (Ludwig Binswanger e Medard Boss) e que pretende extrapolações poderosas de *Ser e Tempo* deve ser examinada a fundo". (p 130)

fez brotar à luz a seguinte questão: o que Binswanger está a nos trazer? Se não é nem filosofia, nem psicologia, nem antropologia, o que seria, então? Nisso nos reordenamos dentro de uma coerência fenomenológica e partimos para um retorno à “coisa mesma”: o que é isto que se chama *Daseinsanalyse*?

Este novo olhar permitiu-nos enxergar algo que constantemente retorna nos textos de Binswanger, algo que víamos e para o que estávamos cegos a sua importância. O título de uma coletânea de textos de Heidegger, e a dificuldade de traduzi-lo para o francês, para o espanhol e para o português trouxe-nos uma luz: *Holzweg*. O título em francês é muito interessante: *Chemins qui ne mènent a nulle part*²⁵.

Sendas perdidas, poderia ser esta uma tradução? No campo, os animais andam por carreiros. Caminhos marcados por cascos e patas. Antes outros por ali passaram. Como na manada, um segue o outro. Estes carreiros sempre levam para algum lugar. Na ciência, isto acaba por constituir modelos universais, soluções exemplares, paradigmas segundo Thomas Kuhn.

No entanto, no campo há caminhos vicinais que, subitamente, terminam e resta à frente o gramado. Testemunho de que por ali se passou e se dispersou. A grama à frente não é pisada e repisada. Carreiros que subitamente terminam, desaparecem. Não levam a lugar nenhum porque terminam, mas a partir de seu desaparecimento qualquer um pode ir adiante, por sua própria conta. Se este que continuou for seguido por outros, surge um carreiro, marca de tantos que o seguiram.

No “idioleto” heideggeriano *Holzweg* não fala do campo, mas da floresta. *Holzweg* é “picada”. Uma picada em meio à floresta. Pode vir a ser um caminho, uma estrada. Mas, enquanto picada, não leva a lugar algum. Não é um caminho entre

²⁵

“Dans la forêt, il y a des chemins qui, le plus souvent encombrés de broussailles, s’arrêtent soudain dans le confrayé.

On les appelle *Holzweg*.

Chacun suit son propre chemin, mais dans la même forêt. Souvent, il semble que l’un ressemble à l’autre. Mais ce n’est qu’une apparence.

Bûcherons et forestiers s’y connaissent en chemins. Ils savent ce que veut dire: être sur un *Holzweg*, sur un chemin qui ne mené nulle part.” (HEIDEGGER, M. *Chemins qui ne mènent a nulle part*, Paris, Galimard, 1986 p. 06).

um ponto e outro, mas abertura que se produz na floresta a partir da clareira onde está a casa ou onde se reúnem os animais.

O trabalho de Binswanger é *Holzweg*, uma possibilidade, na medida em que ele produziu não uma nova via, mas uma nova abertura a partir da clareira da analítica existencial. A *Daseinsanalyse* ao reencontrar a filosofia, a antropologia, a psicanálise, a psicologia e a psiquiatria não produziu uma doutrina. A *Daseinsanalyse* é uma atitude de espírito e de experiência, uma obra rica em questões que nos põe a repensar novamente o enigma da condição humana. Como tal, ela também não é uma nova terapêutica da alma enferma, nem uma escola rival à psicanálise, mas uma direção de pesquisa ontologicamente orientada e uma direção de investigação na qual estão presentes os contextos de remetimento ontológico.

A *Daseinsanalyse* é uma forma de análise, uma linguagem, cujo projeto não é ser uma filosofia cujo fim não é ser uma psicologia. Algo que se designa como fundamental por relação a todo conhecimento objetivo e experimental; cujos princípios e métodos são somente determinados pelo privilégio absoluto de seu objeto: o homem. Um projeto que situa uma espécie de antropologia em oposição a todos os positivismos psicológicos que supõe poder abranger o conteúdo significativo humano num conceito como aquele do *homo natura* e o substitui, simultaneamente, no contexto de uma reflexão ontológica que toma por tema maior o *Dasein*.

Algo de tal estilo não poderia fazer valer seus direitos a não ser mostrando como pode articular uma análise do homem sobre uma analítica da existência - problema de fundamento que deve definir na segunda as condições de possibilidade da primeira; problema de justificação que deve colocar em questão as dimensões próprias e seu significado antropológico, e daí dizer que o *Menschsein* é o conteúdo efetivo disto que a ontologia analisa como a estrutura transcendental do *Dasein* como ser-no-mundo.

2.3. Deveríamos ler Heidegger?

Os psicanalistas, os psiquiatras, os psicólogos e os psicoterapeutas deveriam ler Heidegger, ou filiar-se ao legado heideggeriano? Não o poderíamos afirmar positivamente e nem poderíamos prescrever tal necessidade. No entanto, esta pergunta nós a encontramos sendo respondida no prefácio ao livro de Luís Cláudio Figueiredo²⁶, de autoria de Zeljko Loparic. Logo no início deste prefácio, Loparic tenta nos mostrar de uma forma sintética a condição em que se encontra, hoje, o pensamento ocidental, e neste final de século, opondo a modernidade e o pensamento pós-moderno, situando Nietzsche e Heidegger :

“Esses dois pensadores teriam submetido a um questionamento radical os dois pilares da modernidade: o conceito de fundamento metafísico e epistemológico, e o progresso social, ao logo da história universal. Malgrado as diferenças que os separam, ter-se-iam unido, Nietzsche e Heidegger para operar (...) a “destruição da ontologia”, a saber, a desconstrução das estruturas, representacionais estáveis do conhecimento e do dever. Ambos comungariam no rompimento total com qualquer metafísica de tipo platônico. A pós-modernidade nietzschiana já iniciaria uma era pós-metafísica encarnada por Heidegger.”²⁷

Nietzsche, no entanto, não teria oferecido a negação total da modernidade, mas teria sido o primeiro pensador a oferecer a explicitação do sentido metafísico do ser na época moderna, o de *vontade de potência* : “O ultrapassamento (Überwindung) radical da metafísica só começaria a acontecer no pensamento da diferença ontológica do próprio Heidegger, o primeiro pensador que faria jus ao título de pós metafísico”.²⁸

O pensamento da diferença ontológica teria duas importantes fases. Uma primeira com *Ser e tempo* onde Heidegger mostra que nem o existir humano nem o existir das coisas intramundanas tem meramente o caráter de serem simplesmente existentes - *Vorhandenheit* :

²⁶ FIGUEIREDO, Luís Cláudio M. *Escutar, recordar, dizer: encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica*, São Paulo, EDUC\ Escuta, 1994.

²⁷ *ibid.* p. 14.

²⁸ *Id.* p. 14.

“O existir humano é um estar-aí *lançado* no mundo, um ter-que-ser sem razão suficiente e circunscrito pelo *horizonte finito* do tempo originário. Tempo cujo futuro se abre sobre a possibilidade de *não mais* estar aí. O futuro constitutivo do existir humano estende-se, assim, até a *sua* morte, a *sua* possibilidade da impossibilidade”.²⁹

Nesta primeira fase, Heidegger destrói, desconstrói a presentidade - *Vorhandenheit* - do homem e do ente intramundano. O ente simplesmente se oferece no aí do estar-aí, como instrumentalidade possibilitada por esquemas de uso, esquemas não visualisáveis e, em última instância, não passíveis de racionalização:

“Neste ponto reside a novidade radical da compreensão heideggeriana do modo de ser do ente em geral: a sua presença não obedece ao princípio da razão suficiente e, em particular, ao da causalidade. Por conseguinte, a presença do ente no seu todo tem, inexoravelmente, um caráter casual, isto é, finito”.³⁰

Na segunda fase, a partir de 1936. Heidegger toma como ponto de partida uma outra negatividade. Na primeira fase ele desconstruía a presentidade e a aspectualidade do ente a partir da negatividade que caracteriza o existir humano como transcendência finita. Esta negatividade, agora mais forte, é aquela do próprio ser, a que constitui a sua diferença com o ente:

“Esta diferença entre a presença e o ente presente, esquecida pela metafísica (que só conhece o ser do ente, a presença de algo e não a presença ela mesma) é preservada pela linguagem. Ela é assimilada, por exemplo, pelo duplo sentido, verbal e nominal, do participio presente do verbo ser em latim: *ens*. *Ens* significa, ambigualmente, tanto o ente, como o sendo (do ente). A diferença ontológica, a que separa esses dois sentidos, não pode ser derivada nem da transcendência do estar-aí nem, menos ainda, de uma oposição entre aspectos da presentidade das coisas. Ela se baseia, diz Heidegger num retraimento do próprio ser: um retraimento que se oculta a si mesmo para manifestar apenas o ente enquanto presente.”³¹

²⁹ id.op.cit.p.15.

³⁰ id.p.16.

³¹ id.p.17.

Heidegger deveria ser lido pelos psicanalistas justamente porque seu pensamento pós metafísico desafia, mais do que qualquer outro, o quadro de pressupostos da modernidade e da psicanálise enquanto projeto teórico técnico desenvolvido no interior desse quadro: deconstruir a psicanálise significa, em particular, desfazê-la das metáforas fisicalistas e, por conseguinte, da *metapsicologia*, nome freudiano para a *metafísica da psicanálise*.³²

Loparic sauda o “afastamento de Binswanger” pois, na sua perspectiva, não se trata de “aplicar” Heidegger à psicanálise - como ele julga que Binswanger faz - nem, tampouco, de “enriquecer” a reflexão dos psicanalistas, mas de deixar-se colher e afetar pela meditação heideggeriana, de deixar-se conduzir por ela em diversas e nada previsíveis direções. Não se trata, pois, de pensar questões da psicanálise a partir de Heidegger, em distanciar-se das tentativas anteriores - como a apresentada pela análise existencial de Binswanger :

“Digo isso não tanto pelo fato de Binswanger ter descurado do segundo Heidegger (...). O problema com Binswanger é outro: ele trata o estar-no-mundo do homem não como uma “acontecência” pós-metafísica, mas pelo contrário, como a estrutura metafísica das possibilidades do nosso existir terrestre, das possibilidades da existência humana post mortem. Em outras palavras, Binswanger comporta-se como um leitor metafísico de “Ser e Tempo”, contrariando assim os mais fundamentais propósitos de Heidegger.”³³

Medard Boss, que foi saudado como um dos continuadores de Binswanger, tem um pensamento semelhante a este. Ele acusa Binswanger de ter tentado ser mais heideggeriano que Heidegger e de não ter conseguido superar o dualismo sujeito-objeto através do conceito de transcendência.

³² id. p. 23. Aqui parece ficar clara a posição do Loparic, a qual Luís Cláudio nos falava em uma entrevista particular. Enquanto que Luís Cláudio Figueiredo tem como proposta a leitura do texto heideggeriano como um interlocutor para pensar-se a clínica, o que o Loparic pretende é reconstruir a metapsicologia agora sob um orientação heideggeriana, ou, dito de outra forma, que a clínica seja psicanalítica, mas que a teorização seja heideggeriana.

³³ Id.p. 27,28. Este autor é o exemplo de como e, de uma maneira mais explícita, Binswanger é lido, não somente por este autor, mas por alguns outros que escreveram sobre Binswanger. Entendemos que a “saudação” do afastamento de Binswanger é o modelo de um equívoco freqüente. Sempre nos perguntamos, depois de termos encontrado repetido este equívoco em alguns autores, se teríamos lido Binswanger de uma maneira diferente ou se estes autores teriam efetivamente lido Binswanger? Pessoalmente, achamos que o texto de Binswanger não permite a afirmação de Loparic.

O ser-no-mundo para Binswanger é uma norma, possui um estatuto metodológico e não metafísico. A metafísica de Binswanger é antes de mais nada, aquela dos gregos, tal como a encontramos insistentemente afirmada em suas leituras de Heráclito e em sua admiração pela “coisa grega” de seu autor de cabeceira - Homero. O próprio Binswanger adverte que a história espiritual dos gregos é a construção de um mundo de formas nas quais as leis naturais do homem se revelam em todos os sentidos e que no aprofundamento deste mundo de formas trata-se, nada mais nada menos, do que a compreensão e a elaboração do si-mesmo através do homem espiritual na estrutura fundamental de sua essência.

Somente Jacques Lacan é reconhecido por Loparic como alguém que se valeu explicitamente de certas expressões de Heidegger, além de ter feito traduções de seus textos. Lacan, não há dúvida, é o grande consolidador epistemológico da obra freudiana - e é esta a intenção guia de sua leitura - sendo ele um psicanalista que opera com muitas questões fundamentais extraídas de *Ser e tempo*. No entanto, quando Lacan, p.ex., remeteu uma cópia de seus *Escritos* a Heidegger, este não os leu, pois o considerava deveras barroco. A Medard Boss teria a confidenciado em uma carta que “o psiquiatra precisa de um psiquiatra”. Ou seja, Heidegger não considerava Lacan a altura de um filósofo.

É esta a atitude que a psicanálise, a psiquiatria e a psicologia poderiam esperar da filosofia? Cremos que não é e nem cremos que o filósofo precisa de um psiquiatra, mas cremos que o psiquiatra precisa de um filósofo.

“Tudo indica, no entanto, que a filosofia subjacente de Lacan era essencialmente a de Sartre, recheada de pressupostos estruturalistas, ou seja, uma combinação de um certo existencialismo com uma ciência produzida no interior da tradição metafísica, ambos recusados por Heidegger”.³⁴

Na “nota introdutória” deste mesmo livro de Luís Cláudio Figueiredo, Maria Cristina R. Magalhães afirma algo que poderia permitir um campo comum à filosofia e à psicanálise: “Filosofia e Psicanálise são dois campos do saber com objetos distintos e métodos que não se confundem mas que, entretanto, tem para si a

³⁴ Id.op.cit.p.28.

fala e a linguagem como questões que se impõe; é assim na filosofia de Heidegger tanto quanto na psicanálise”.³⁵

3. MOMENTO DE CONCLUIR:

Ludwig Binswanger percebeu, num livro - *Ser e tempo* - a possibilidade de prosseguir suas pesquisas sobre um plano mais explícito, acabando por mostrar que a via de aproximação entre a analítica existencial e a psiquiatria inclui o ser do psiquiatra como realização da liberdade ao fundo - *Freiheit zum Grund*.

Sua aproximação a Husserl e a Heidegger não é fruto de uma opção filosófica a priori, mas de um reencontro sobre uma via própria. Binswanger não é um husserliano nem um heideggeriano de princípio ou de estrita observância: “Lá onde o psiquiatra e o filósofo diferem é falso falar de um *écart* por aproximação do segundo. É em sua abertura ao real que eles são separados”.³⁶

Com nosso trabalho, ensinamos, não produzir respostas, mas aceitar adequadamente a colocação de algumas questões. E nisto, encetamos, inserimos e nos inserimos num espaço de interlocução com um texto, e produzimos o nosso texto, que agora é entregue ao seu destino.

³⁵ Id. *ibid.* p. 31.

³⁶ FÉDIDA, P. “Préface” in : BINSWANGER, L. *Introduction*, p. 19

BIBLIOGRAFIA

- ALBIZU, Edgardo. "Prologo del traductor" In: BINSWANGER, Ludwig. *Tres formas de la existencia frustrada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1972. pp. 09-16.
- ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan, Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- AMADO, Georges. *L'être et la psychanalyse*, Paris: P.U.F., 1978.
- ARENDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar, o querer o julgar*. Rio de Janeiro: Relume Dumará\UFRJ Editora, 1992.
- ASSOUN, Paul-L. *Freud, a filosofia e os filósofos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *O Freudismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- BACHELARD, Gaston. *A Água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BASSO, Maximino. "A fertilidade do método fenomenológico" In: *Universa*. Brasília, n.1. mar.1994, pp. 59-73.
- BERCHERIE, Paul. *Os Fundamentos da clínica - história e estrutura do saber psiquiátrico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- BIEMEL, Walter. "Introdução do editor alemão" In: HUSSERL, Edmund. *A idéia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, s.d..
- BINSWANGER, Ludwig. *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse - discours, parcours et Freud*. Paris: Gallimard, 1970.
- BINSWANGER, Ludwig. *Artículos y conferencias escogidas*. Madrid: Editorial Gredos, 1973.
- BINSWANGER, Ludwig. *Délire - contributions à son étude phénoménologique et daseinsanalytique*. Grenoble: Jérôme Millon, 1993.
- BINSWANGER, Ludwig. "El caso de Ellen West - estudio antropológico-clínico", In: May, Rollo et al (org.) *Existencia*. Madrid: Editorial Gredos, 1967.
- BINSWANGER, Ludwig. "On the manic mode of being-in-the-world", In: STRAUSS, Erwin (ed.). *Phenomenology: pure and applied*. Pittsburg: Dusquene University Press, 1964, pp. 127-141.

- BINSWANGER, Ludwig. *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1971.
- BINSWANGER, Ludwig. *Le cas Suzanne Urban - étude sur la schizophrénie*. Brionne: Gérard Monfort, 1988.
- BINSWANGER, Ludwig. *Melancolie et manie*. Paris: P.U.F., 1987.
- BINSWANGER, Ludwig. *Rêve et existence*. Paris: Desclée de Brouwer, 1954.
- BINSWANGER, Ludwig. *Três formas de existência malograda*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.
- BINSWANGER, Ludwig. *Tres formas de la existência frustrada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1972.
- BIRMAN, Joel (coord.). *Percursos na história da psicanálise*. Rio de Janeiro: 1988.
- BIRMAN, Joel. *Ensaio de teoria psicanalítica. Parte 1: metapsicologia, pulsão, linguagem, inconsciente e sexualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- BLAKENBURG, Wolfgang(1986). "Sur le Rapport entre Pratique Psychiatrique et Phénoménologie" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985). Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 133-140.
- BLAKENBURG, Wolfgang (1991). "La signification de la phénoménologie pour la psychothérapie" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence* (décade de Cerisy - septembre 1989). Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.181-198.
- BOSS, Medard e CONDRAU, G. "Análise existencial". In : *Daseinsanalyse*. n°2, São Paulo: Abate, 1976.
- BOSS, Medard. *Angústia, culpa e libertação (ensaio de psicanálise existencial)*. 4ª ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988.
- BOSS, Medard. *Na noite passada eu sonhei*. São Paulo: Summus, 1978.
- BOSS, MEDARD. *Psicoanálisis y analítica existencial*. 2ª ed. Barcelona: Editorial Científico Medica, 1958.
- CALASSO, Roberto, *As núpcias de Cadmo e Harmonia*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1990.

- CALVI, Lorenzo(1986). "Phénoménologie de la Matérialité Corporelle" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985). Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 153-164.
- CALVI, Lorenzo (1991). "Le médecin et son ombre: point de vue phénoménologique-existentielle" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence* (décade de Cerisy - septembre 1989). Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.223-248.
- CARGNELLO, Danilo. *Alterità e alienità*. 2a.ed. Melano: Feltrinelli Editore, 1977.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel e LACOMBE, Fábio P. *Existência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, vol. I.
- DE WAELHENS, Alphonse. *A Psicose - ensaio de interpretação analítica e existencia*. Petrópolis: Vozes,1988.
- DE WALHENS, Alphonse. *La filosofia de Martin Heidegger*. 2ªed. Puebla (México): Universidade Autónoma de Puebla, 1986.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DILTNEY, W. *Teoria de las concepciones del mundo*. Madrid: Revista de Occidente, 1944.
- DONN, Linda. *Freud e Jung - anos de amizade, anos de perda*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- EBTINGER, René(1986). "Modèles phenoménologiques et psychiatriques en psychiatrie" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985). Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 79-122
- FAGES, J.-B. *Historia del psicoanálisis después de Freud*. Barcelona: Ediciones Martinez Roca, 1979.
- FÉDIDA, P.(org.). *Comunicação e representação-novas semiologias em psicopatologia*. São Paulo: Escuta, 1989 .
- FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986.

- FÉDIDA, Pierre (1970). "Préface" In: BINSWANGER, Ludwig. *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse - discours, parcours et Freud*. Paris: Gallimard, 1970, pp.09-37.
- FÉDIDA, Pierre(1971). "Préface" In: BINSWANGER, Ludwig. *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1971, pp. 07-24.
- FÉDIDA, Pierre(1986). "Présentation" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp.7,8.
- FÉDIDA, Pierre (1991). "Presentation" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble:Editions Jérôme Millon, 1991, pp. 7-10.
- FÉDIDA, Pierre. *Clínica psicanalítica: Estudos*. São Paulo: Escuta, 1988.
- FÉDIDA, Pierre. *Nome, figura e memória*. São Paulo: Escuta, 1991.
- FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble:Editions Jérôme Millon, 1991.
- FERENCZI, Sándor. *Escritos psicanalíticos*. Rio de Janeiro: Livraria Taurus, s.d.
- _____. "Philosophie et psychanalyse" in: *Oeuvres complètes (1908-1912)*. Paris:Payot, 1968, Tome I pp. 224-232.
- FIGUEIREDO, Luís Cláudio M. *Escutar, recordar, dizer: encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica*. São Paulo: EDUC\ Escuta, 1994.
- FIGUEIREDO, Luís Cláudio M. *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- FORGHIERI, Yolanda C. (org). *Fenomenologia e psicologia*. São Paulo: Cortez\Autores Associados, 1984.
- FORGHIERI, Yolanda Cintrão. *Psicologia fenomenológica: fundamentos, método e pesquisas*. São Paulo: Pioneira, 1993.
- FORRESTER, John. *El lenguaje y los orígenes del psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- FREUD, S. & BINSWANGER, Ludwig. *Correspondance (1908-1938)*. Paris: Calmann-Lévy, 1995.
- FREUD, Sigmund. *A Interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1987, 2 vol.

- FREUD, Sigmund. *Obras completas*. 4ª. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981, 3 vol.
- GAMBINI, Martha Conceição. *A presença de Freud na obra de Ludwig Binswanger* (dissertação de mestrado em psicologia clínica). São Paulo: PUC, 1993, 2 vol.
- GIOVANETTI, José P. *Psychologie génétique et phénoménologie de l'amour. Étude sur Winnicott et Binswanger*. Tese: Louvain-la-Neuve, 1986.
- GIOVANETTI, José P. "O existir humano na obra de Ludwig Binswanger" In: *Síntese Nova Fase*, 50 (1990), pp. 87-89.
- HENRY, Michel(1991). "Psychanalyse et phénoménologie" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.101-116.
- GAOS, José. *Introducción a el Ser y el Tiempo de Martin Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana 1 : Sobre as Afasias (1891) e O Projeto de 1895*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- GAY, Peter. *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- HEIDEGGER, Martin. *A essência do fundamento*. Lisboa: Edições 70, s.d.
- HEIDEGGER, M. *Chemins qui ne mènent a nulle part*. Paris:Galimard, 1986.
- HEIDEGGER, Martin *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*. México\Argentina: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- HEIDEGGER, M. *L'affaire de la pensée*. Mauvezin: T.E.R. 1989.
- HEIDEGGER, Martin *L'être et le temps*. Paris : Gallimard, 1964.
- HEIDEGGER, Martin. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Paris:Gallimard, 1985.
- HEIDEGGER, Martin."Que é metafísica? "in:_____.*Conferências e escritos filosóficos/Martin Heidegger*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os pensadores).
- HEIDEGGER, Martin. *Questions III et IV*, Paris: Gallimard, 1976.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1988, 2 vol.

- HEIDEGGER, Martin. *Sobre o problema do ser e O caminho do campo*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969.
- HEIGELBERG, H . *Phenomenology in psychology an psychiatry - a historical introduction*. Evanston: Northwestern University Press, 1972.
- HUSSERL, Edmund. *A idéia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70 , s.d .
- HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas : elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os pensadores).
- HYPOLITE, Jean. *Ensaio de psicanálise e filosofia*. Rio de Janeiro: Timbre Taurus, 1989.
- JACOB, Wolfgang (1991). "Être-malade et maladie" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.249-262.
- JAPIASSU, Hilton. *Introdução à epistemologia da psicologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.
- JASPERS, Karl. *Psicopatologia Geral - psicologia compreensiva, explicativa e fenomenológica*. Rio de Janeiro/São Paulo: Livraria Atheneu, 1988, 2 vol.
- JONES, Ernest. *A vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: 1989, 3 vol.
- JUNG, Carl Gustav. *Memórias, sonhos e reflexões*. 9º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.
- KIMURA, Bin (1991). "Signification et limite du langage dans la formation psychothérapeutique" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.199-212.
- KOIRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento filosófico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- KNOBLOCH, Felícia (org.). *O inconsciente, várias leituras*. São Paulo: Escuta, 1991.
- KUHN, Roland.(1986) "L'oeuvre de Ludwig Binswanger, son origine et sa signification pour l'avenir", In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 29-40.

- KUHN, Roland (1991). "Existence et psychiatrie" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.46-70.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. 2ªed. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- LACOSTE, Jean. *A filosofia do século XX*. Campinas: Papirus, 1992.
- LAGACHE, Daniel. "L'amour et la haine". dans *Oeuvres I (1932-1946)*, Paris: PUF, 1977.
- LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LANG, Hermann (1986). "Reflexions sur la structure de l'anorexie Mentale d'après le cas exemplaire d'Ellen West" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985), Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 47-53.
- LANG, Hermann (1991). "Existence et défense" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.127-136.
- LAPLANCHE, J. *Problemáticas I: a angústia*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- LYOTARD, J. *A fenomenologia*. Lisboa, ed. 70, s.d.
- MALDINEY, Henri (1986). "Daseinsanalyse : phénoménologie de l'existant?" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 09-26.
- MALDINEY, Henri (1991). "L'existant" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.23-46.
- MALDINEY, Henry. "Ludwig Binswanger". In *Regard, parole, espace*. S.l.: Ed. L'âge d'homme, 1973.
- MARTINS, J. & DICHTCHEKENIAN, M.F.S.F.B. (orgs). *Temas Fundamentais de Fenomenologia*. São Paulo: Moraes, 1984.

- MASSON, Jeffrey M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess - 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- MAY, Rollo (org.). *Psicologia existencial*. 3ªed.: Porto Alegre, Globo, 1980.
- MAY, Rollo, ELLENBERGER, A. (Org.) *Existence*. New York: Simon and Schuster, 1958.
- MAY, Rollo, ELLENBERGER, A. (Org.) *Existencia*. Madrid: Gredos, 1967.
- MEZAN, Renato. "Problemas de uma história da psicanálise" in: BIRMAN, Joel. *Percursos na história da psicanálise*. Rio de Janeiro: Taurus, 1988, pp.15-41.
- MEZAN, Renato. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MINKOWSKI, E. *La esquizofrenia - psicopatología de los esquizoides y los esquizofrénicos*, Buenos Aires, Paidós, s.d.
- MISHARA, Aaron(1986). "L'inconscient chez Binswanger" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985). Paris:Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 181-186.
- MONZANI, Luiz Roberto. *Freud: o movimento de um pensamento*. 2ªed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1989.
- MOUSTAKAS, C.E. *Psicologia existencial: experiencia de la soledad*. Madrid: Ediciones Morata, 1966.
- NUNES, Benedito. *Passagem para o poético - filosofia e poesia em Heidegger*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1992.
- PENNA, Antônio Gomes. *Freud, as ciências humanas e a filosofia*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. (Coleção psicologia psicanalítica)
- PONTALIS, J-B. *A psicanálise depois de Freud*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História de la filosofia: do romantismo até nossos dias*. 2ªed. São Paulo: Paulus, 1991 (Coleção filosofia).
- RANK, Otto. *Le traumatisme de la naissance*. Paris:Payot, 1928.
- ROAZEN, Paul. *Freud e seus discípulos*. São Paulo: Cultrix, 1978.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *História da psicanálise na França- a batalha dos cem anos- volume 1: 1885-1939*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

- ROUDINESCO, Elisabeth. *História da psicanálise na França - a batalha dos cem anos - volume 2: 1925-1985*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- ROUDINESCO, ELISABETH. *Jacques Lacan : história de uma vida, esboço de um sistema de pensamento*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.
- RUITENBEEK, H.M. et al. *Psicoanálisis y filosofía existencial*. Buenos Aires: Paidós, 1965.
- SCHOTTE, Jacques(1986). "Le dialogue Freud-Binswanger et la constitution actuelle d'une psychiatrie scientifique" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 55-78.
- STEIN, Ernildo. *História e ideologia*. 2ª. ed. Porto Alegre: Movimento, 1981.
- STEIN, Ernildo. *A questão do método na filosofia - um estudo do modelo heideggeriano*, 2ª ed. , Porto Alegre: Movimento, 1983.
- STEIN, Ernildo. *Melancolia*. Porto Alegre: Movimento, 1976.
- STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia - a melancolia da esquerda*. Porto Alegre: Editora da Universidade\UFRGS, 1993.
- STEIN, Ernildo. *Racionalidade e existência- uma introdução à filosofia*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1988.
- STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre "Ser e Tempo": Martin Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- STRAUSS, Erwin (ed.). *Phenomenology: pure and applied*. Pittsburg: Dusquene University Press, 1964.
- SZILASI, Wilhelm. *Fantasia y conocimiento*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, s.d.
- TATOSSIAN, Arthur(1986). "Pratique psychiatrique et phénoménologie" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp.123-132.
- THOMÄ, Helmut, e KÄCHELE, Horst. *Teoria e prática da psicanálise- vol.1 Fundamentos Teóricos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- UEXKÜLL, Jakob von. *Dos animais e dos homens*. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.
- VALDINOCI, Serge(1986). " Binswanger: une métaphysique de la psychiatrie" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque

- International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 141-152.
- VALDINOCI, Serge (1991). "Une psychiatrie essentielle" In: FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques (coord.). *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy - septembre 1989)*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991, pp.117-126.
- VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. Lisboa, edições 70, 1989.
- VAUTERIN, Claude(1986). "Phénoménologie et Psychotérapie" In: FÉDIDA, Pierre (coord). *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse* (Colloque International , 22-24 novembre 1985) . Paris: Editions G.R.E.U.P.P., 1986, pp. 165-170.
- ZITKOSKI, J.J. *O método fenomenológico de Husserl*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.