

Heidegger e a condição humana de desabrigo: implicações para a prática clínica

Heidegger and the Human Condition of Homelessness: Implications for Clinical Practice

Caroline Garpelli Barbosa (orcid.org/0000-0002-5399-0779)¹

Érico Bruno Viana Campos (orcid.org/0000-0002-4716-4163)²

Carmen Maria Bueno Neme (orcid.org/0000-0002-5863-6154)³

Resumo

Apesar de o conjunto da obra de Martin Heidegger ser marcada por uma reflexão sobre o sentido do Ser, as discussões sobre a essência do homem assumem um lugar importante no percurso de seu pensamento. Contudo, quando a Filosofia heideggeriana é trazida para a Psicologia, é preciso ter em vista a necessidade de ir além do horizonte filosófico que mobiliza os questionamentos do autor, algo sem o que não há como avançar na elaboração dos aspectos técnicos do manejo clínico e da compreensão de fenômenos psicopatológicos. Assim, nosso objetivo foi apresentar de que maneira o pensamento heideggeriano permite a apreensão de uma concepção de ser humano fundada em uma condição de desabrigo, a qual revela a precariedade da existência mediante a angústia e aponta para a necessidade de considerá-la como uma dimensão fundamental que pode estar na base de uma série de experiências de sofrimento. Entendemos que, ao discutirmos as contribuições de Heidegger para a condição de desabrigo, a angústia ontológica precisa ser pensada com outras configurações para além de sua dimensão filosófica, as quais o psicólogo não pode perder de vista em sua atuação.

Palavras-chave: Heidegger. Fenomenologia existencial. Prática clínica.

Abstract

Despite Martin Heidegger's work in a whole has been marked by a reflection on the meaning of Being, the matter of human being essence assumes an important place, throughout his thought course. However, when Heidegger's philosophy is brought to psychology, it is necessary to bear in mind the need to go beyond the philosophical horizon that mobilizes the author's questions, something without which there is no way to advance on the elaboration of technical aspects of clinical management and the understanding of psychopathological phenomena. Therefore, our objective was to present how Heidegger's thinking allows the apprehension of a human being conception founded on a condition of homelessness, which reveals the precariousness of existence through anguish and points to the need to consider it as a fundamental dimension that can be the basis of a series of experiences of suffering. We understand that, when discussing Heidegger's contributions to the condition of homelessness, ontological anguish needs to be thought through other configuration than its philosophical dimension, which the psychologist cannot lose sight of in his work.

Keywords: Heidegger. Existential phenomenology. Clinical practice.

Apesar de o conjunto da obra de Martin Heidegger ser marcada de ponta a ponta por uma reflexão sobre o sentido do Ser, não há como negar o lugar privilegiado que as discussões

¹**Nota:** Este artigo é oriundo da tese de doutorado da primeira autora, a qual foi financiada pela Capes. Universidade Federal Fluminense. Niterói, Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: cgarpelli@id.uff.br

² Universidade Estadual Paulista. Bauru, São Paulo, Brasil. E-mail: ebcampos.online@gmail.com

³ Universidade Estadual Paulista. Bauru, São Paulo, Brasil. E-mail: cmneme@gmail.com

sobre a essência do homem assumem no percurso de seu pensamento, pois, como ele próprio afirma, “para que nós homens de hoje alcancemos a dimensão da verdade do ser, porém, para que possamos meditá-la, estamos às voltas com a tarefa de esclarecer pela primeiríssima vez como o ser diz respeito ao homem e como o interpela” (Heidegger, 1946/2008a, p. 342). Não por outra razão, o filósofo sempre procurou abordar o ser humano sob um outro ponto de vista que não aqueles da Antropologia, Psicologia, Sociologia ou Biologia, teorias que já pressupõem o que o homem é de antemão. Esse outro ponto de vista pautou-se em compreender o ser humano a partir de sua relação intrínseca com o Ser, isto é, compreendê-lo sob uma perspectiva ontológica, o que significou, entre outras coisas, inclusive lançar mão de uma outra denominação para se referir ao homem, de modo a explicitar seu ser. Daí Heidegger usar a expressão *Dasein* (ser-aí), que em linhas gerais coloca a existência como sendo, fundamentalmente, constituída e perpassada por um fundo de negatividade e, portanto, de indeterminação (Heidegger, 1927/2012).

Historicamente, é justamente a noção de *Dasein* que atraiu o olhar dos pioneiros da daseinsanálise psiquiátrica, entre os quais se encontram Ludwig Binswanger e Medard Boss, que viram nesse modo de compreensão do ser humano algo que seria incontornável à Psiquiatria (Jonckheere, 2008). Desde então, o pensamento heideggeriano ganhou espaço entre os saberes da Psicologia, tornando-se referência para as chamadas Psicologias fenomenológico-existenciais, especialmente para a daseinsanálise, que foi além da Psiquiatria e se desenvolveu como uma prática clínica de orientação e fundamento heideggerianos.

Todavia, embora a influência de Heidegger no âmbito das ciências psicológicas e psiquiátricas se faça presente desde a década de 1930, portanto, há quase um século, a daseinsanálise encontra-se em construção, carecendo, em muitos aspectos, de maior explicitação de como a ontologia heideggeriana pode incidir na prática clínica (Evangelista, 2016; Holzhey-Kunz, 2018). Isso se faz necessário, pois o débito com a ontologia heideggeriana, muitas vezes, parece obscurecer a efetivação de uma reflexão mais profunda em relação aos limites de uma interlocução entre Filosofia e Psicologia, algo sem o que não há como avançar na elaboração dos aspectos técnicos do manejo clínico e da compreensão de fenômenos psicopatológicos. Nesse sentido, quando o pensamento heideggeriano é trazido para a Psicologia, é preciso ter em vista a necessidade de ir além do horizonte filosófico que mobiliza os questionamentos do autor, até mesmo porque é o próprio Heidegger (1987/2001a) quem afirma que ao daseinsanalista não cabe realizar uma transposição direta de sua Filosofia para o âmbito da prática clínica, mas sim construir uma proposta psicoterápica mais condizente com a essência do homem.

Tendo em vista que a obra de Heidegger é demasiado extensa, enfatizaremos um aspecto que consideramos central em seus textos e que, em nossa compreensão, é essencial para a daseinsanálise, que é a precariedade da condição humana, desenvolvida na tese de doutorado da primeira autora (Barbosa, 2020). Por esse motivo, nosso objetivo é apresentar de que maneira o pensamento heideggeriano permite fundamentar uma concepção de homem

assentada em um *ethos* originário que chamamos de “condição de desabrigo”, a qual, além de ser reveladora da precariedade da existência mediante a angústia, aponta para a necessidade de considerá-la uma dimensão fundamental do ser humano, que pode estar na base de uma série de experiências de sofrimento. Entendemos que, ao discutirmos as contribuições de Heidegger para a condição de desabrigo, a angústia ontológica descrita em *Ser e Tempo* (1927/2012) pode ser ampliada mediante outras configurações, inclusive ônticas, as quais o psicólogo não pode perder de vista em sua atuação.

A condição de desabrigo a partir de *Ser e Tempo* e dos textos da viragem

A primeira reflexão que Heidegger faz sobre o *Dasein* encontra-se em *Ser e Tempo* (1927/2012), momento quando o autor realiza um retorno fenomenológico às estruturas essenciais da existência humana, com o intuito de nela encontrar o fundamento originário para as demais ontologias. Partindo da constatação de que a pergunta acerca do sentido do Ser foi esquecida pela tradição metafísica, o filósofo procura, mediante a realização de uma analítica existencial, levar a cabo o que chamou de ontologia fundamental, isto é, uma ontologia que permita remontar às origens da pergunta originária da Filosofia. Assim, a questão pelo Ser apenas é possível de ser colocada por um ente privilegiado, capaz de questionar e compreender o Ser. Esse ente é o homem, único que se constitui como uma abertura ao Ser, sendo condição de possibilidade para toda e qualquer ontologia. Daí Heidegger dizer que o ser do homem deve ser chamado de *Dasein* e que o interrogar ontologicamente é o caminho a ser trilhado para que a ontologia conquiste seu solo originário (Heidegger, 1927/2012).

A caracterização inicial que podemos encontrar em torno da construção da condição de desabrigo centra-se na afirmação heideggeriana de que o *Dasein*, em seu modo de ser, “tem de se haver ele mesmo com seu ser” (Heidegger, 1927/2012, p. 139). Isso quer dizer que ele é um ente que traz em seu ser a tarefa de ser e que, portanto, não tem como ser apreendido mediante alguma definição em termos de propriedades ou categorias, mas sim que seu ser deve ser conquistado a cada vez, posto que ele não pode ser nada mais do que sua dinâmica existencial de realização e de seus modos possíveis de ser. Por isso a famosa afirmação heideggeriana de que “a ‘essência’ do *Dasein* reside em sua existência” (Heidegger, 1927/2012, p. 139, grifos do autor).

A esse respeito, podemos acompanhar as indicações do autor, quando afirma que “o *Dasein* é, cada vez, essencialmente sua possibilidade” (Heidegger, 1927/2012, p. 141). Diante dessa afirmação, o principal cuidado a ser tomado é não entender “possibilidade” como uma propriedade subsistente, isto é, como algo que o *Dasein* teria disponível para si. Diferentemente disso, a afirmação de que ele é sua possibilidade não quer dizer outra coisa senão que ele é simplesmente um poder-ser, um ente que “em seu ser *pode* se ‘escolher’, pode ganhar a si mesmo ou pode se perder” (Heidegger, 1927/2012, p. 141). Nessa condição reside um dos aspectos de sua indeterminação originária, a qual pode ser traduzida como um habitar

sempre um espaço de tensão no interior do qual há a possibilidade de tomar para si ou não a tarefa de ser. Não por acaso, Heidegger (1927/2012, p. 143) afirmará que o *Dasein* “se determina cada vez como ente a partir de uma possibilidade que ele *é* e que, ao mesmo tempo e de alguma maneira, ele entende em seu ser”. Existir como *Dasein*, portanto, é uma tarefa que tem de ser tomada para si e conquistada a cada vez, de sorte que ele apenas pode efetivar sua existência como poder-ser à medida que assumir a si mesmo como aquilo que é. Essa conquista, no entanto, nunca é absoluta e, nesse sentido, encontra-se sempre ameaçada pela indeterminação que jaz em toda escolha de si. Daí a expressão heideggeriana de que é constituição fundamental do *Dasein* o “estar suspenso dentro do nada” (Heidegger, 1929/2008b, p. 125), pois a ele é negada qualquer experiência da ordem da eternidade.

Tendo isso sido posto, outro aspecto de nossas considerações diz respeito à dinâmica ek-stática da existência. Para tanto, será preciso destacar o momento em que Heidegger apresenta o *Dasein* como abertura (*Erschlossenheit*), ou seja, como o *aí* onde o *Ser* se dá. Conforme mostra Casanova (2009), o termo “existência” é usado por Heidegger em um sentido manifestamente etimológico, dado que a origem dessa expressão aponta para o significado de ser-para-fora, isto é, o *Dasein* já se encontra sempre na abertura do “aí”, em um movimento de ultrapassagem que apenas pode se dar em direção a um campo que está para além dele. Por isso Heidegger afirma que ele é sempre ser-no-mundo-com-os-outros e que é em meio ao horizonte de sentido dado por esse *aí* que ele encontra as orientações para os seus modos de ser. Nessa abertura, todavia, sempre reside a possibilidade de manifestação do indeterminado, algo da ordem do negativo, que escapa a qualquer tentativa de definição e que, por isso mesmo, está constantemente em vias de se manifestar.

Assim, considerando que o *Dasein* – por ser lançado no ser, perpassado pelo nada e carecendo de uma direção *a priori* que lhe ofereça um fim ou uma necessidade à sua existência – vê-se obrigado a ter de fazer algo em relação ao seu próprio ser, temos que ele se encontra entregue à responsabilidade de si mesmo. Assumir ou não essa condição é o que faz Heidegger (1927/2012) diferenciar entre dois modos possíveis de ser, a saber, o modo da propriedade (*Eigentlichkeit*) e o da impropriedade (*Uneigentlichkeit*), os quais são modos diferentes do *Dasein* responder à sua indeterminação originária.

No modo da propriedade, o que está em jogo é uma maneira de assumir a existência estando de olhos abertos à sua negatividade de base, sabendo que ninguém é uma identidade fixa, mas sim projeção em possibilidades de ser. Destarte, esse é o modo como o *Dasein* pode efetivar sua existência fazendo frente à sua condição mais fundamental e originária de indeterminação e se estar lançado no mundo e dirigindo-se para a morte. Por outro lado, no modo da impropriedade, o *Dasein* encontra-se imerso em sua cotidianidade mediana, caracterizada por um modo de ser no qual ele se encontra indiferente e esquecido em relação ao seu ser, fugindo de assumir essa tarefa para si e refugiando-se na ilusão de que está amparado.

Em todo caso, sem poder deixar de fazer algo em relação a sua própria existência e entregue a essa tarefa, o *Dasein* ou bem a assume como sua, com todos os riscos que isso implica, ou então desonera-se dela em meio a um modo de ser que dá a ele a sensação de familiaridade e segurança, tão atrativas quando o que se busca é aplacar a angústia inevitável de estar-no-mundo. Por isso, o mundo, com toda sua malha de significação, oferece abrigo ao *Dasein* e à sua condição inóspita de estranheza (*unheimlich*), da qual ele, na maior parte das vezes, busca fugir em meio a uma diluição nos outros que o leva a acreditar que sua existência é um transcorrer estável. Todavia, ainda que a existência pareça estar protegida do confronto com a sua condição de indeterminação, a impropriedade também se mostra estéril por se constituir como uma repetição que não remete a nada além daquilo que já foi articulado (Heidegger, 1927/2012).

Nesse sentido, pensando nas implicações ôntico-existenciais da discussão que temos feito acerca do modo de ser desenraizado do *Dasein* decaído na impropriedade, entendemos que, na maior parte do tempo, o ser humano tende a acreditar que está seguro e protegido em sua morada, sem se dar conta de que esta, na maioria das vezes, é desprovida de solo seguro e paira no ar. Ou seja, esse abrigo, por estar muito distante de ser definitivo e absolutamente seguro, resguarda no âmago de sua familiaridade a possibilidade de irrupção da condição inóspita mais originária do *Dasein* que é o não estar em casa em parte alguma. Isso acontece, em grande medida, porque ele, ainda que assuma certos modos de ser, jamais encontra nesses modos a resposta definitiva, de modo que sendo de tal ou tal forma, ele também poderia ter sido ou vir a ser de qualquer outra maneira, uma vez que o fantasma da indeterminação e do possível está sempre à espreita, relativizando e colocando em xeque cada uma das determinações que assume. Com essa ameaça sempre rondando, a tranquilidade que o modo impróprio alcança, longe de levar o *Dasein* a uma inércia ou passividade, geralmente lança-o cada vez mais em uma atividade desenfreada que acaba por intensificar sua absorção em tarefas cotidianas e, com isso, também o impele a uma espécie de estranhamento tranquilizante e tentador que ao mesmo tempo que o mantém cada vez mais em um redemoinho aprisionante e desenraizado encobre seu ser mais próprio.

Ao apresentar as coisas desse modo, Heidegger realiza um caminho a fim de poder mostrar que o enraizamento originário só pode ser encontrado na assunção de si como abertura que sustenta a possibilidade de que tudo e, inclusive, o próprio *Dasein*, apareça em sua radical condição própria de indeterminação. Tal experiência apenas será possível a partir do encontrar-se fundamental da angústia, que chamaremos de angústia ontológica, único estado-de-ânimo capaz de romper momentaneamente com a familiaridade característica da cotidianidade imprópria e assim sustentar o aí aberto.

Para Heidegger, a angústia assinala uma ameaça que é completamente indeterminada, em meio à qual a totalidade dos entes aparece como sem importância alguma, livre e desconectada da significância compartilhada e sedimentada em meio à qual o *Dasein* se encontra. Por essa razão, a angústia não sabe com precisão o que é aquilo diante de que ela

se angustia, mas apenas sente que a ameaça já está aí, ainda que ela não esteja presente concretamente sob a presença de um ente. Nas palavras do autor, “ele [o ameaçador] já está ‘aí’ – e, no entanto, em parte alguma está tão perto que ele oprime e corta a respiração – e, não obstante, não está em parte alguma” (Heidegger, 1927/2012, p. 523). A afirmação de que a ameaça está em toda parte e em parte alguma aponta para o caráter de indeterminação daquilo diante de que a angústia se dá e, mais especificamente, daquilo que ela revela, que é justamente o estar-no-mundo, tendo que decidir o próprio ser. Isso porque ela revela a total impossibilidade do mundo em oferecer uma resposta definitiva para o modo de ser do *Dasein*, projetando-o para longe da possibilidade de interpretar a si mediante os discursos sedimentados partilhados na existência cotidiana, uma vez que rompe momentaneamente com a familiaridade e o retira do seu chão, abatendo-se sobre ele uma espécie de estranhamento em meio ao qual se vê sem direção, desprovido até mesmo de sua capacidade de nomear aquela experiência. Não por outro motivo, Heidegger (1927/2012, p. 527) diz que “na angústia, ele [*Dasein*] sente-se ‘estranho’”, e que esse estranhamento significa não-estar-em-casa em parte alguma.

Ao dizer que na angústia o *Dasein* não se sente em casa (*Nicht-zuhause-sein*), o autor está apresentando que com ela a ilusão da segurança de se sentir em casa se esvai, de tal forma que o *Dasein* tem revelada a sua condição fundamental que é o não-ser-em-casa. “‘Estranho’ entendemos como o que sai e se retira do ‘familiar’ (*das Heimliche*), isto é, daquilo que nos é caseiro, íntimo, habitual, não ameaçado. O estranho não nos deixa estar em casa” (Heidegger, 1935/1969, pp. 174-175). Na verdade, é como se, angustiado, o *Dasein* fosse abruptamente expulso de um sonho paradisíaco no qual até então acreditava ter uma terra natal, um lar seguro, uma casa aconchegante onde pudesse sempre estar. Todavia, como Heidegger mostrará, o *Dasein* só pode ser o aí que ele é quando desiste de querer voltar a casa.

Nesse sentido, na medida em que a angústia revela ao *Dasein* a verdade de que o abrigo onde habitava não passava de uma casa suspensa no ar, ela o coloca diante de sua radical condição que é residir no inóspito, isto é, habitar na radical estranheza de estar entregue ao seu próprio destino, existindo sem ter um fundamento em si para que possa orientar sua vida. Por outro lado, é quando sucumbe à interrogação pelo sentido e se depara com o limite da linguagem em fixar a existência em algum critério definitivo de verdade é que advém a liberdade para deixar ser o ente em sua alteridade, pois a angústia revela que o *Dasein*, em seu ser, é desprovido de qualquer amparo e que, por isso, todas as identidades que assume são frágeis e podem ruir. O confronto com essa condição, contudo, é apresentado por Heidegger (1929/2008b, p. 124) como uma experiência tranquila de “quietude fascinada”, uma vez que coloca o *Dasein* diante da possibilidade de ser si mesmo em sua condição de ser livre para, como o campo aberto de possibilidades. Isso quer dizer que o homem, aparentemente tão seguro nas identidades que o sustentavam, percebe a precariedade de seus modos de ser e se dá conta de que a existência não é segura como antes parecia, como se,

abruptamente, fosse confrontado com o fato inescapável de que tudo o que é pode não ser e que a casa aparentemente segura tem fendas por todos os lados.

Tal concepção de que a existência se funda na condição de desabrigo também pode ser apreendida a partir dos textos e preleções da viragem, pois, embora Heidegger não traga à tona a discussão sobre o afeto da angústia, pode-se dizer que, ao menos em certa medida, as análises que faz sobre o fundamento indeterminado do existir seguem válidas. No período em questão, Heidegger (1954/2007) discute a perda da capacidade meditativa de pensar por parte da Filosofia ocidental metafísica, a qual, radicalizada e consumada pela técnica moderna, procede como se não houvesse mais perguntas a serem feitas; como se a ciência já tivesse todas as respostas para as questões fundamentais do existir. Isso porque a técnica se configura como uma época histórica marcada por uma lógica em que tudo aparece como produto ou recurso a ser utilizado, aprimorado, calculado, impositivamente descoberto e conhecido, sem que se espere pelo aparecimento de algo em seu próprio tempo. Por conseguinte o horizonte aberto pela técnica leva a uma experiência de desenraizamento da existência, como se o homem fosse expulso de sua verdadeira morada, que é o lugar da abertura ao Ser e a tudo o que há de obscuro, indeterminado, estranho e finito no existir (Heidegger, 1954/2001b).

Contudo é apenas quando os homens podem ser os mortais que já são que eles podem se tornar capazes de um dizer desocultador, haja vista que a finitude de tudo que há desestabiliza e desequilibra, trazendo a possibilidade de recondução do homem a si. A prontidão para morrer, todavia, está além de pensar a finitude na vida de um sujeito particular, pois fala de uma disposição capaz de dar espaço para aquilo que, por ser estranho, revela a alteridade radical e reconhece que em tudo o que há vigora um limite obscuro e impenetrável. Por isso, os seres humanos são aqueles que habitam um lugar que implica sempre em estar a caminho, em errância rumo a um outro habitar ou a um não poder mais habitar, morando, portanto, em um mundo sem teto (Duarte, 2010; Bley, 2017). Desse modo, a morte circunscreve a vida como uma espécie de presença-ausente que revela a precariedade da existência, corroendo silenciosamente a aparente segurança obtida com eles, balançando, vez ou outra, todo abrigo construído.

A despeito das diferenças na forma como a questão do Ser foi investigada em *Ser e Tempo* (1927/2012) e nos textos da viragem, parece certo que a existência humana, sempre que é apresentada por Heidegger, traz em sua constituição a marca da indeterminação e da finitude que a caracteriza de modo fundamental. Isso significa que, ontologicamente, o homem é perpassado por uma dimensão irreduzível a qualquer tentativa de apreensão e definição absolutas, posto que o existir sempre se dá sobre uma espécie de fenda, encontrando-se constantemente entre a segurança e a insegurança; o familiar e o estranho; a determinação e um campo aberto de possibilidades; a vida e a morte, em um jogo sutil entre o estar abrigado e a condição de desabrigo.

Apesar disso, o *Dasein* parece conduzir sua vida em meio a uma espécie de ilusão de infinitude, seja de si, seja das condições de mundo e de época em meio às quais sua existência se dá. Existindo desse modo, o *Dasein* se afasta de sua relação essencial com o Ser e, por conseguinte, distancia-se também daquilo que mais lhe concerne como humano. Pode-se dizer, desse modo, que é no momento em que o *Dasein* mais acredita estar amparado, isto é, quando tem a ilusão de estar abrigado no controle que exerce sobre si, sobre os outros e sobre o mundo, que, na verdade, ele se encontra mais ameaçado, sem casa, e desenraizado, pois a garantia que acredita dispor é sempre precária e em vias de se sobrepor a ele de modo abrupto.

No entanto, quando pensamos nas implicações de uma tal experiência, entendemos que a condição de estar-no-mundo é um tanto quanto inóspita e que nem sempre a angústia se apresentará como uma “quietude fascinada” ou de modo sereno. Ao contrário, habitar esse lugar de estranheza, em que o desabrigo pode vir à tona a qualquer instante, pode mobilizar uma série de modulações afetivas diante da descoberta da própria fragilidade da condição humana, e se aproximar disso é um dos limites da Filosofia quando trazida para a Psicologia. Nesse sentido, a questão a ser pensada para além de Heidegger, contudo, é quais são as implicações disso para o sofrimento humano e seus respectivos modos de adoecer e até que ponto o confronto com a condição de desabrigo da existência pode, de fato, configurar-se como abertura corajosa à alteridade.

Implicações da condição de desabrigo para a Psicologia e o sofrimento humano

Como apresentamos no início, a concepção ontológica heideggeriana, quando trazida para a *dasein* análise, precisa ser pensada para além do horizonte filosófico que mobiliza os questionamentos do autor. Assim, algo que poderíamos problematizar diz respeito aos diferentes afetos partilhados diante do desabrigo. Com Heidegger, a angústia ocupa um papel fundamental, mas será que a angústia ontológica descrita por ele não teria alguns limites para o alcance da prática clínica? Isso porque a visão filosófica não leva em consideração que se angustiar e ser interpelado pelo Ser pode também ser motivo de sofrimento e restrição de liberdade (Lessa, 2015; Borges-Duarte, 2016; Holzhey-Kunz, 2018). Em que medida a sensação de perda de identidade e da significância do mundo pode também se configurar como experiência de fuga e fechamento e não, necessariamente, de abertura? Não estamos questionando aqui a afirmação heideggeriana de que a angústia ontológica faz ver o ente e de que ela é mola propulsora para novos modos de ser. O que estamos questionando é se sua descrição filosófica traz elementos suficientes para a discussão da angústia em suas manifestações em nível ôntico, que é o âmbito de discussão da Psicologia.

Além disso, em um horizonte técnico, que pouco possibilita a abertura de espaços para experiências fora do campo altamente controlado, como é se deparar com crises na estabilidade da própria identidade? A angústia como condição de retorno à abertura originária é uma possibilidade; contudo, em suas modulações ônticas, será que diante dela o que

acontece é, de fato, uma experiência de quietude fascinada e espanto filosófico? Ou será que o anúncio da possibilidade de furos na identidade pode, por outro lado, também se configurar como uma experiência desestruturante de campos de sentido, que pode ser sentida como algo da ordem do medo ou mesmo do terror e desespero? Se esse é o caso, é preciso também pensar, tal como sugere Borges-Duarte (2013, 2016), em que medida a sedimentação, além de apenas restringir a abertura ao *Ser*, pode também ser uma forma de proteção contra a possibilidade de adoecer ou de evitar se confrontar com algo que é da ordem da própria vulnerabilidade e que, a depender de como for experienciado, pode ser sentido como insuportável. Tendo em vista tais considerações, discutiremos algumas facetas possíveis da angústia diante da condição de desabrigo, uma vez que a confrontação com esta pode mobilizar diferentes experiências. Uma delas é a busca pelo fechamento em abrigos, enquanto outro é a fuga desenfreada que, na tentativa de esconder um vazio, intensifica o desespero.

Como já discutido, faz parte da constituição ontológica do *Dasein* a busca por uma desoneração da própria existência em meio ao decair impessoal, pois esse modo de ser dá a ele a sensação de familiaridade e segurança, acreditando que a existência é um transcorrer estável em um mundo confiável e seguro. Com isso, tudo se passa como se ele vivesse sob a máscara de um “eu” unitário, coeso, substancial, que acaba por ser limitante de suas possibilidades, uma vez que vendo a si mesmo a partir dos condicionantes públicos e impessoais a existência tende a repetir o que já se sabe e se faz. O valor a ser pago por esse modo de existir em que os espaços de indeterminações são obscurecidos é que o *Dasein* se afasta de si, boa parte das vezes fechando-se em uma experiência limitante e restritiva da sua própria condição existencial. Esse comportamento, no entanto, parece regido por uma modalidade de angústia diferente daquela que estamos habituados a discutir em Heidegger. Encontramos a apresentação dessa ideia em Holzhey-Kunz (2018), para quem o refúgio no *decair* da impropriedade, além de ser uma condição fundamental do *Dasein*, seria movido por uma espécie de angústia difusa, que sempre está rondando e impelindo à fuga da própria condição inóspita e desabrigada de estar-no-mundo, como se fosse uma fuga de si mesmo em meio a uma angústia que, mesmo não sendo nomeada, leva à busca por um lar mais seguro.

Em todo caso, essa proteção jamais é capaz de apagar os traços de negatividade cravados da existência, de modo que quanto mais se busca por abrigos, paradoxalmente esse movimento incessante vai também esgarçando a familiaridade, pois a condição de desabrigo sempre insiste em retornar pelas portas dos fundos, nas experiências mais corriqueiras. Nessa direção, Holzhey-Kunz (2018) apresenta essa ameaça constante na qual a vida humana se desenrola, quando fala da tensão existente entre os fenômenos ônticos e o sentido ontológico neles velado. Para ela, em nosso existir cotidiano, há sempre a presença de um saber pré-ontológico que se dá como pano de fundo às nossas experiências, sempre ameaçando vir à tona. Como exemplo, cita o nosso desejo de boa saúde a alguém diante de uma felicitação. Quando desejamos que alguém tenha boa saúde, fazemo-lo por saber veladamente que cada

um de nós pode ser acometido por uma doença que coloque a vida em risco. Assim, não é por acaso que experiências aparentemente banais possam trazer a sensação iminente de ameaça.

De qualquer forma, enquanto Heidegger fala apenas de dois modos de o homem lidar com essa situação, quais sejam, ou fugindo na ilusão de ter abrigos (modo impróprio), ou deixando-se interpelar pela angústia ao preço de uma perturbação da vida (modo próprio), Holzhey-Kunz (2018) apresenta outra possibilidade, argumentando que entre os modos próprio e impróprio haveria também a possibilidade de ser confrontado com a existência pela via do sofrimento, o que levaria à evitação do confronto com a indeterminação ontológica. Essa proposta de Holzhey-Kunz (2018) encontra ressonância nas ideias de Boss (1977), para quem há uma angústia de natureza patológica que se confunde com o medo e, por isso, tem caráter restritivo. Para esse autor, esse tipo de angústia é sempre medo da morte e da destruição do próprio *Dasein* e, por isso, tornam algumas pessoas mais vulneráveis a fugirem da angústia. O que é interessante na concepção de Boss é justamente a proximidade com que ele aborda angústia e medo, apresentando este como uma espécie de fuga da angústia ontológica, colocando em relevo algo que geralmente passa despercebido na leitura que os psicólogos fazem dos textos heideggerianos, a saber, de que na existência temos camadas de acesso à angústia e de que em várias delas o que há é fuga, restrição e fechamento.

Desse modo, quando olhamos para as várias camadas de acesso à angústia, sobretudo se considerarmos também as suas manifestações ônticas, a partir de Heidegger podemos apreender ao menos quatro modulações para a angústia: a) a angústia ontológica e originária, que corresponde a uma experiência de espanto filosófico que possibilita que o ente apareça como o outro de si. Para o filósofo, essa experiência de angústia seria algo da ordem da tranquilidade e da serenidade; b) a angústia em sua expressão ôntica de medo dos entes, que mobiliza uma fuga para longe destes. Entre suas várias expressões ônticas, essa angústia também pode se manifestar como susto, horror e pavor. Em todas as variações, essa forma de angústia como medo revela uma experiência de fechamento ao sentido, que inviabiliza que o ente do qual se foge apareça de outra forma que não como ente temido; c) a angústia como expressão imprópria no decair, a qual podemos também chamar de angústia difusa. Esta seria impulsionada por uma fuga de si mesmo e da própria tarefa existencial de ter que ser, conduzindo o ser humano a cada vez mais mergulhar em suas tarefas cotidianas e a manter-se junto aos entes e longe de si. Nesse caso, também há um fechamento à possibilidade de transformação do sentido, o qual se dá em decorrência da sensação tranquilizadora advinda no modo da impropriedade; d) por fim, temos a angústia patológica, a qual Heidegger não aborda, mas que podemos pensar a partir de alguns autores contemporâneos como a radicalização da angústia no decair, porém com o acréscimo de que nessa experiência a restrição conduz a uma experiência de sofrimento. Partimos do princípio de que na angústia patológica o que está em discussão é uma alienação existencial para além do falatório cotidiano, a qual aparece como um modo de defesa contra a angústia, em um horizonte limitador, que acaba por consolidar o sofrimento em uma repetição sintomática e restritiva

das possibilidades de abertura e de criação de si (Barbosa, 2020). É nesse sentido que Boss (1977) e Holzhey-Kunz (2018) utilizam a expressão comportamento neurótico, por exemplo.

Assim, com as considerações desses autores aliadas à nossa leitura sobre Heidegger, depreendemos que essas modalidades de angústia revelam algumas formas de fuga da condição de desabrigo. A angústia difusa é caracterizada pelo mergulho incessante nas atividades cotidianas, sem que se tenha qualquer vínculo experiencial com elas. Trata-se, dessa maneira, de uma fuga para um modo irrefletido de ser, no qual a vida se torna sempre mais do mesmo, em uma experiência em que predomina o encurtamento do horizonte existencial, com a ilusão de que os modos de ser assumidos em certos momentos da vida seriam eternizados e concretizariam a tão sonhada tranquilidade de quem acredita ter encontrado a paz de um abrigo. Algo semelhante ocorre na angústia patológica, quando o modo de vida e de trato com as situações limitam as possibilidades existenciais por conduzirem ao aprisionamento em certos modos de ser e sintomas, cujos fins consistem tão somente em ocultar a própria condição humana e, por conseguinte, abrigar-se no já conhecido, em que a verdade ontológica possa ficar em silêncio. Nos dois casos, há tentativas de lidar com a condição de desabrigo, defendendo-se dela em meio à busca de abrigos, seja no afastamento de si em meio à diluição nos outros e em atividades cotidianas, seja em padrões existenciais fortemente restritivos, que fazem com que a existência de alguém se torne, ela mesma e em grande medida, um estar em fuga.

Todavia, mesmo encontrando abrigos, sempre há a possibilidade da condição de desabrigo ser anunciada, pois quanto mais o ser humano acredita estar seguro e protegido nos abrigos que constrói e acredita habitar, mais ele vai descobrindo e se dando conta de que eles são também precários. Assim, se a única possibilidade para lidar com o desabrigo for a fuga e, se o *Dasein* não se livra da ilusão de que esse abrigo possa ser encontrado, a única saída que lhe resta é procurar outro refúgio, com a esperança de que seja ainda mais duradouro e estável e, quiçá, indestrutível. Dessa forma, não podemos deixar de destacar que, ainda que assumam variadas formatações, os abrigos com frequência podem se tornar prisões do interior das quais é muito difícil sair por conta própria, uma vez que abrigos resguardam muito mais do que a proteção contra as ameaças. Neles residem, também, o sonho humano de que a vida seja plena, desprovida de falhas, completa e perfeita em suas mais variadas esferas, longe do mal; sonho esse que parece ser intensificado pela lógica que rege o horizonte histórico atual, no qual a existência do homem ocidental se circunscreve pela necessidade do controle, do tecnicismo, da exploração, do cálculo exato e da negação das incertezas. Diante do anúncio da precariedade da existência, o que há é cada vez mais um recrudescimento das buscas por refúgio, a tal ponto que a vida vai se tornando limitada e fechada entre muros, sejam eles concretos, sejam eles existenciais, quase como que em uma busca de silenciar os ruídos que trazem à luz os avisos de que experiências de indeterminações podem advir. Esse fechamento acaba por revelar modos de existir pouco abertos para a alteridade, os quais, cristalizados em seus isolamentos e horizontes

interpretativos, podem, inclusive, reagir de modo impositivo e violento diante de tudo o que anuncia o incerto, a precariedade e a possibilidade do confronto com a alteridade.

Ocorre que a prisão em abrigos depende, em grande medida, da maneira como, dentro de certo abrigo, estabelece-se uma relação com ele e, sobretudo, pelo fato de que o abrigo é o próprio horizonte existencial do sujeito e, portanto, não é algo extrínseco a ele. Nesse sentido, não se pode perder de vista que o abrigo, embora possa aprisionar, muitas vezes também é o que está oferecendo sustentação para que uma existência se mantenha acontecendo. Há pessoas que, encontrando abrigo, acreditarão que ali poderão se mover livremente, sem a preocupação de que algo abale aquela realidade. Outras, de tão assustadas, poderão procurar refúgios em relações de servidão, dependência, isolamento fóbico, entre tantas outras experiências de sofrimento. Esses pontos de discussão são necessários, pois diante do pensamento heideggeriano é muito comum que se assuma uma posição de dicotomia entre o modo impróprio e próprio de ser, como se a assunção da propriedade fosse tão somente correr de braços abertos e corajosamente ao encontro do indeterminado.

Entendemos que um dos motivos pelos quais ocorre a tentativa incessante de fuga do desabrigo é porque ele, com frequência, é sentido como uma experiência de paralisação da ação, como se confrontá-lo fosse se deparar tão somente com a dimensão frágil da existência, porém como uma fragilidade impotente, que longe de mobilizar recursos para a transformação de uma certa realidade ou experiência, traz a sensação de aniquilação e de desistência, as quais são quase impossíveis de serem suportadas. Na Era da Técnica (1954/2007), esse sentimento se faz ainda mais presente, pois nela a impropriedade assume características específicas que intensificam ainda mais o afastamento do ser humano de sua condição, uma vez que se sente tranquilo em sua crença de domínio sobre sua própria vida, como se a técnica e a ciência já tivessem encontrado todas as respostas para o desabrigo humano, superado todos os limites e contingências inerentes ao existir e exorcizado tudo o que faz lembrar a finitude. Com isso, constrói-se a ilusão de que a vida pode ser um navegar sem grandes turbulências. Por outro lado, são tantas as possibilidades e novidades oferecidas e tanto o controle que tudo corre o risco de se tornar igual; o mesmo, pois se torna difícil poder demorar-se nas experiências e ser perpassado por elas. Há tudo e, ao mesmo tempo, nada faz propriamente sentido (Casanova, 2006).

Aliado a isso, o ritmo acelerado da Era da Técnica acaba por fragmentar a realidade em momentos que não encontram conexão entre si, o que leva a uma sensação de falta de sentido, na medida em que as inúmeras e diferentes atividades de um dia, com seus horários estabelecidos com antecedência e um excesso de solicitações das mais variadas ordens, modelam os projetos de vida não de acordo com o horizonte existencial de alguém, mas sim em relação às necessidades do mundo do trabalho, da sociedade tecnológica e das exigências de um mundo que cobra e impõe o que cada um deve fazer com sua vida. Com isso, a experiência do tempo não é vivida como algo capaz de reter aquilo que passou e, tampouco, aguardar o que virá, trazendo a sensação de que há tão somente o agora e o saltar de um

instante ao outro. Contudo, como mostra Heidegger (1987/2001), tal fragmentação do tempo torna o agora vazio, podendo levar a uma inviabilização da experiência. Por isso, ele diz que, atingidos pelo tempo dessa forma, os seres humanos sequer teriam a possibilidade de enlouquecer, uma vez que até mesmo para isso é preciso ainda contar com o tempo. Assim, suspenso nos constantes agoras, muitas pessoas são conduzidas a um sentimento de desistência da vida. Desistir, aqui, não no sentido de morte, mas como um deixar-se levar que não mais tenta lutar contra esse tipo de situação. Nesses casos, o adoecimento muitas vezes aparece como única alternativa para poder parar, o que pode ser exemplificado por quadros sintomatológicos de estresse (Borges-Duarte, 2018); ou ainda e de modo mais radical, experiências de vazio existencial, marcadas pelo predomínio da apatia e da sensação de impotência diante da vastidão das infundáveis imposições do tempo (Birman, 2014).

A particularidade desse horizonte histórico, portanto, é que se a existência se dá de modo cada vez mais planejado, os espaços para as vivências de ruptura em sentido transformador são cada vez mais escassos, de modo que a angústia, como um acontecimento dessa ordem, fica, ela também, rara, sendo mais comum, na visão heideggeriana, a experiência do tédio, aquilo que “*nos detém e nos larga vazios*” (Heidegger, 1930/2003, p. 105, grifos do autor). Entediado, o homem distrai-se com qualquer coisa, ocupa-se com o que aparece, sem que tenha grande relevância se aquilo é ou não útil; se aquilo tem ou não importância no interior das relações humanas; se aquilo faz sentido àquele que está realizando tal atividade. Esse modo de se relacionar com as coisas atinge, inclusive, as relações com os outros e aquela com que ele estabelece consigo, de tal maneira que acontece uma desertificação da experiência, na qual a vida caminha sustentada no vazio, restando-lhe a opção de contar com as sensações que passatempos divertidos e interessantes podem gerar. Nesse sentido, a sensação de tranquilidade no interior desse horizonte técnico é apenas aparente, uma vez que o salto de lugar em lugar e a sensação de perda de sentido cada vez mais vão revelando o incômodo desassossego por sobre o qual a vida se desenrola (Borges-Duarte, 2018).

Algo interessante a ser destacado é que o desenraizamento ocasionado pela técnica acaba por conduzir o homem a uma espécie de alheamento em relação à sua própria condição. Isso porque, envolvido que está com a multiplicidade de possíveis que lhe são oferecidos, mais e mais ele mergulha em atividades e se esquece que um dia já habitou lugares e experiências que lhe conferiram abrigo. Nesse sentido, podemos dizer que na Era da Técnica o homem é mergulhado em um sentimento radical que implica na perda da própria capacidade de se perceber desabrigado. Se aproximarmos essa experiência ao afeto da angústia, podemos arriscar dizer que no caso em questão há um sofrimento não percebido, que acontece pela quase impossibilidade de se angustiar; pela quase impossibilidade de existirem quebras ou rupturas.

Aqui temos um ponto de grande relevância para a nossa reflexão sobre a condição de desabrigo na visão heideggeriana, pois ainda que o homem seja marcado ontologicamente

pela precariedade constitutiva, e ainda que os abrigos em casas fechadas sejam limitantes quando mobilizados apenas pela tentativa de fuga, a errância sem rumo e a expulsão da própria casa pode também levar a um caminhar incessante, capaz de mobilizar o sentimento niilista de que nada de diferente possa vir com o futuro, configurando-se o que Borges-Duarte (2018) denominará como uma sensação de desamparo, e que Birman (2014), na Psicanálise, chamará de desalento.

Nesse sentido, quando nos voltamos ao nível ôntico da existência, entendemos que a angústia em suas diversas modalidades de manifestação pode trazer, para cada uma dessas experiências, diferentes modos e dinâmicas de fechamento e/ou abertura à alteridade, além de se configurar com implicações, inclusive, corpóreas, algo que aqui não tivemos como explorar. No entanto, apesar das nossas reflexões, consideramos que à *daseinsanálise* cabe avançar no que concerne a uma maior exploração e compreensão de experiências que, de tão inóspitas, não permitem ao homem habitá-las. Assim, a velocidade vertiginosa da técnica, com sua planificação de tudo e controle excessivo, pode mobilizar modos de ser que se configuram como sendo perpassados por experiências quase insuportáveis de impotência, que encontram como saída apenas a indiferença e desistência, como se a vida fosse desertificada e, com isso, estivesse impossibilitada de seguir em frente. No deserto, nenhum caminho deixa a sua marca para que outros possam por ali passar e, por isso, é como se neles o sentido não pudesse ser construído; nada do que acontece ganha um lugar, restando apenas o vazio e o nada, porém não como potência transformadora, mas sim desalento.

A questão é que, tal como já disse Boss (1977), essa indiferença em relação à própria vida, presente em quadros em que prevalece o vazio existencial, é uma maneira de evitar olhar para a própria condição, pois saber dela traria uma angústia extrema, com a sensação de que se está despencando para o interior de um profundo abismo, ou caminhando solitário e sem esperança em um deserto sob o sol escaldante e sendo levado à exaustão. Entendemos que essa angústia extrema de que fala Boss poderia ser traduzida como o que chamaremos de *dor existencial*, uma modalidade de angústia que seria compatível com quadros que envolvem o sentimento de aniquilação de si, os quais, em muitos momentos, podem inclusive levar a casos de suicídio, tal como mostra Teixeira (2018). No entanto, como vemos, ainda que Boss lance mão das discussões heideggerianas sobre o tédio para falar do vazio existencial, não é difícil perceber que quando falamos em dor estamos já em caminhos não trilhados por Heidegger. Esse é um dos pontos em que Filosofia e Psicologia se afastam, pois a dor, assim como qualquer outro sofrimento, exige do psicoterapeuta não apenas uma reflexão filosófica, mas, antes de tudo, um posicionamento e uma ação, aspectos de manejo que, embora possam se beneficiar das discussões filosóficas e encontrar nelas seu fundamento, não encontram suficiência para dar conta da especificidade que envolve a relação terapêutica e o trabalho do psicólogo (Campos, 2001). Além disso, ainda que tenhamos citado a experiência de dor existencial, não consideramos que a concepção de Boss, e da *daseinsanálise* de modo geral, deem conta dessa dimensão, algo que a Psicanálise, por exemplo, tem muito a dizer (Barbosa,

2020). Essa indicação nos leva para além de Heidegger, pois a angústia, em qualquer uma das suas faces, muitas vezes traz uma dimensão que é encarnada e sentida no próprio corpo, tal como acontece nos sintomas de pânico, por exemplo (Santos, 2012). Tais considerações podem abrir caminhos interessantes para as discussões que temos proposto sobre o desabrigo como lugar da condição humana e suas diferentes formas de manifestações.

Considerações finais

A partir das trilhas abertas por Heidegger, apresentamos a condição de desabrigo como assentada na indeterminação ontológica fundamental do *Dasein*, a partir da qual pudemos compreender que este não apresenta um pertencimento natural ou metafísico que o permitisse sentir-se completamente em casa, uma vez que, sendo suas possibilidades de ser, ele sempre é marcado por um traço de negatividade, haja vista que seu modo de estar é sempre enraizado em uma dimensão de estranheza que o impede de encontrar um lugar que seja absolutamente seguro ou estável. Isso significa que os abrigos oferecidos pelo mundo, embora sejam necessários para o desenrolar da existência, não são estáticos, uma vez que são precários e podem sempre ser desarticulados. Dessa forma, entendemos que, para Heidegger, o grande desafio trazido é que o *Dasein* possa encontrar abrigos, porém sem perder de vista que o lugar ao qual pertence é o da alteridade e da disponibilidade para acolhê-la mediante a experiência da angústia.

Estar aberto ao sentido e à alteridade, no entanto, tem mais implicações do que a concepção heideggeriana apresenta, pois essa abertura se configura não apenas como uma dinâmica afetiva partilhada, mas também reverberando na experiência corpórea. É nesse ponto que entendemos, portanto, que o desabrigo, ao revelar a precariedade da existência, também é sentido e dói – dor essa que pode levar tanto ao enclausuramento em abrigos como à experiência de perda de si e de estar à deriva. Em todo caso, tanto as experiências de desabrigo que conduzem à busca por abrigos fechados quanto as que levam à sensação de desalento revelam que abordar a experiência da angústia apenas em relação a sua manifestação filosófica de espanto e estranhamento diante do indeterminado seria reduzir, inclusive, o potencial de alcance e possibilidades que a obra heideggeriana pode nos oferecer quando vem fundamentar uma prática clínica tal como a *daseinsanálise*. Por isso, o que parece possibilitar o acolhimento da condição de desabrigo não é um correr de braços abertos em direção a ela, mas, antes, uma atitude de cuidado, a qual precisa continuar a ser pensada e desenvolvida em consonância com a especificidade da atuação do psicólogo, a fim de que se possa avançar em relação ao manejo clínico diante de certas configurações de sofrimento. Para tanto, consideramos que o diálogo com a *Psicanálise* parece uma das alternativas possíveis, uma vez que a própria *daseinsanálise* nasce a partir desse diálogo, que pode ajudar a fazer com que a reflexão filosófica seja encarnada, possibilitando-lhe aprofundar sua visão sobre o sofrimento humano e suas formas de adoecer.

Referências

- Barbosa, C. G. (2020). *Habitar o inóspito: a condição humana de desabrigo a partir de Martin Heidegger e Sigmund Freud*. Tese de doutorado, Universidade Estadual Paulista, Bauru, São Paulo, Brasil. Recuperado de <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/192685>.
- Birman, J. (2014). *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.
- Bley, L. (2017). La “maison” en psychanalyse. *Cliniques du seuil. L'évolution psychiatrique*, 82(2), 373-382. Doi: 10.1016/j.evopsy.2017.02.001.
- Borges-Duarte, I. (2013). O tempo do cuidado e o tempo do mundo na análise existencial heideggeriana. In M. A. Casanova & R. B. Melo (Orgs.). *Fenomenologia hoje IV: fenomenologia, ciência e técnica* (pp. 163-189). Rio de Janeiro, RJ: Via Verita.
- Borges-Duarte, I. (2016). O afecto na análise existencial heideggeriana. *Cultura*, 35, 135-150. Doi: 10.4000/cultura.2603.
- Borges-Duarte, I. (2018). Sossego e desassossego: o paradoxo do tempo vivido. *Phainomenon*, 28, 29-48. Recuperado de <http://phainomenon-journal.pt/index.php/phainomenon/article/view/376/303>.
- Boss, M. (1977). *Angústia, culpa e libertação*. São Paulo, SP: Duas Cidades.
- Campos, E. B. V. (2001). A relação entre força e sentido na prática de Ludwig Binswanger: uma discussão do texto “Sobre a Psicoterapia”. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, 14(150), 5-26. Recuperado de <https://www.researchgate.net/publication/260438122>.
- Casanova, M. A. (2006). *Nada a caminho: impessoalidade, nihilismo e técnica na obra de Martin Heidegger* (1a ed.). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Casanova, M. A. (2009). *Compreender Heidegger*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Duarte, A. (2010). Heidegger e a linguagem: o acolhimento do ser como acolhimento do outro. In A. Duarte. *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault* (pp. 381-411). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Evangelista, P. E. R. A. (2016). *Psicologia fenomenológica existencial: a prática psicológica à luz de Heidegger*. Curitiba, PR: Juruá.
- Giacoaia, O., Junior (2013). *Heidegger urgente: introdução a um novo pensar*. São Paulo, SP: Três Estrelas.
- Heidegger, M. (1969). *Introdução à metafísica* (2a ed., E. C. Leão, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro. (Obra original publicada em 1935).
- Heidegger, M. (2001a). *Seminários de Zollikon*. São Paulo: Educ, Petrópolis, RJ: Vozes. (Obra original publicada em 1987).
- Heidegger, M. (2001b). Construir, habitar, pensar. In M. Heidegger. *Ensaios e conferências* (pp. 125-134). Petrópolis, RJ: Vozes. (Obra original publicada em 1954).
- Heidegger, M. (2007). A questão da técnica. *Scientiae Studia*, 5(3), 375-98. (Obra original publicada em 1954). Doi: 10.1590/S1678-31662007000300006.

- Heidegger, M. (2003). *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1930).
- Heidegger, M. (2008a). Carta sobre o humanismo. In M. Heidegger. *Marcas do caminho* (pp. 326-376). Petrópolis, RJ: Vozes. (Obra original publicada em 1946).
- Heidegger, M. (2008b). O que é metafísica?. In M. Heidegger. *Marcas do caminho* (pp. 113-133). Petrópolis, RJ: Vozes. (Obra original publicada em 1929).
- Heidegger, M. (2012). *Ser e Tempo*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. (Obra original publicada em 1927).
- Holzhey-Kunz, A. (2018). *Daseinsanálise: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia*. Rio de Janeiro, RJ: Via Verita.
- Jonckheere, J. (2008). L'“idée” de la Daseinsanálise. In P. Cabestan & F. Dastur (Orgs.). *Lectures d'Être et Temps de Martin Heidegger: quatre-vingts ans après* (pp. 87-100). Paris: Le Cercle Herméneutique.
- Lessa, J. M. (2015). A análise existencial e a cura pela intimidade. *Ecos*, 5(2), 219-231. Recuperado de <http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/1715/1208>.
- Santos, G. A. (2012). A espacialidade na compreensão do transtorno do pânico: uma análise existencial. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 18(2), 197-205. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v18n2/v18n2a10.pdf>.
- Teixeira, C. H. (2018). *A visão do suicídio a partir do ser-no-mundo: uma abordagem fenomenológica-existencial*. Rio de Janeiro, RJ: Via Verita.

Recebido em: 27/09/2020

Aprovado em: 14/03/2021