

OS ACONTECIMENTOS DA PRÁTICA CLÍNICA CONTEMPORÂNEA E A CONCEPÇÃO DE SUJEITO E MUNDO DA MODERNIDADE

Iaraci Advíncula

Resumo

Este é um trabalho que objetiva pensar sobre as compreensões de homem e mundo dos tempos atuais. Com esse intuito, será feita uma incursão pela perspectiva tradicional de pensamento, presente na modernidade e que resultou em concepções indivisas e universais, tais como: sujeito, pessoa e indivíduo.

Com isso, o que se pretende é refletir sobre o que é o homem, a partir de questionamentos da prática clínica e à luz de alguns pensadores, especialmente HEIDEGGER, com aportes significativos de DELEUZE e SIMONDON. Estes autores vão demonstrar que o homem só é possível de ser compreendido no seu processo existencial ou de individuação. Em seguida, reflete-se sobre os acontecimentos do mundo contemporâneo que questionam o projeto da modernidade e, junto com ele, os valores racionais e a hegemonia do sujeito autônomo senhor de si e com uma identidade claramente definida. No seu desenrolar, este texto vai aludir que essa tradição de pensamento é herdeira de uma concepção de individuação relacionada a um indivíduo já dado, ou seja, já constituído.

No desenrolar das idéias, o texto vai apontar que estamos, nesse começo de um novo século, sendo convocados e desafiados a desconstruir os ideais da tradição filosófica das identidades e das representações. Essa tradição implica conceitos opostos e excludentes, incapaz de produzir idéias compostas, intermediárias e complexas.

Nas suas evoluções, o trabalho pretende mostrar que o mundo contemporâneo enseja múltiplas configurações. O humano, nessa nova configuração, deve ser compreendido não só como singular, mas singular-plural; não só homogêneo, mas homogêneo-heterogêneo; não só, finalmente, indivíduo-pessoa entendido como substância essencial e indivisa, mas, principalmente, o homem que penetra e é penetrado pelo mundo, numa mútua constituição.

Finalmente, indica-se que necessitamos pensar junto com Edgar MORIN, na elaboração deste pensamento complexo, quando esse autor destaca que necessitamos fazer toda uma 'reconstrução conceitual'

que dê conta dessa nova idéia de sujeito.

Palavras-chave: sujeito; pessoa; indivíduo; processo existencial; individuação; pensamento complexo; prática clínica.

THE EVENTS OF CONTEMPORARY CLINICAL PRACTICE AND THE CONCEPTION OF SUBJECT AND TODAY'S WORLD

Abstract

This paper aims to discuss understandings of people and the world today. With this aim, an incursion will be made through the traditional perspective of thought and present today. This resulted in indivisible and universal conceptions such as: subject, person and individual.

By doing this, we intend to reflect on what man is, starting with questioning clinical practice and in the light of some thinkers, especially HEIDEGGER, with significant input from DELEUZE and SIMONDON. These authors will demonstrate that it is only possible for people to be understood in their existential or individuated process.

Thereafter we reflect on the events of the contemporary world which question the design of today's world, and together with it, the rational values and the hegemony of the autonomous subject who is master of himself and has a clearly defined identity. During the course of the argument, the paper will suggest that this tradition of thought has been inherited from a conception of individuation related to an individual already given, that is to say, already constituted.

During the course of developing ideas, the text will indicate that we are, at this turn of the century, being called and challenged to de-construct the ideals from the philosophical tradition of identities and representations. This tradition implies opposite and excluding concepts and is incapable of producing compound, intermediate and complex ideas.

As it evolves, the paper seeks to show that the contemporary world offers multiple configurations. People, in this new configuration, must be understood not only as singular, but singular-plural; not just homogeneous but homogeneous-heterogeneous; finally, not just individual-person understood as an essential and indivisible substance, but, mainly, as people who penetrate and are penetrated by the world, in a mutual constitution.

Finally, the paper indicates that we need to think together with Edgar MORIN, during the development of this complex thought, when he emphasizes that we need to perform a complete 'conceptual reconstruction' which takes account of this new idea of subject.

Key words: subject; person; individual; existential process; individuation; complex thought; clinical practice.

1 - INTRODUÇÃO

Este trabalho tem o objetivo de pensar sobre as compreensões de homem e mundo que os tempos atuais demandam. Para isto se fará uma incursão pela perspectiva tradicional de pensamento presente na modernidade, e que resultou em concepções indivisas e universais, tais como: sujeito, pessoa e indivíduo.

O que se pretende é refletir sobre o que é o homem a partir de questionamentos da prática clínica e à luz de alguns pensadores, especialmente Heidegger, com aportes significativos de Deleuze e Simondon. Para esses autores, o homem só é possível de ser compreendido no seu processo existencial ou de individuação. Penso ser possível articular esses dois termos: o primeiro, mais próximo do vocabulário heideggeriano, e o segundo, do de Deleuze e Simondon, que serão melhor explicitados ao longo deste texto.

Os acontecimentos do mundo contemporâneo questionam o projeto da modernidade e, junto com ele, os valores racionais e a hegemonia do sujeito autônomo senhor de si e com uma identidade claramente definida. O predomínio do *racional* nos tempos modernos implicou a concepção da *verdade como correspondência* do intelecto com a realidade. Com isto, o pensamento é concebido como representacional e as linguagens “*como meros instrumentos para representação mais ou menos fiel de uma realidade*” (FIGUEIREDO1995b, p. 25). É também herdeira dessa tradição uma concepção de individuação relacionada a um indivíduo já dado, ou seja, já constituído.

As vicissitudes existenciais reclamam por mudanças paradigmáticas que implicam transformações no exercício

das práticas clínicas. Estão sendo experimentadas emoções em intensidades diversas; confrontos variados e violentos se diversificam. Encontros e desencontros se mesclam desordenadamente. Momentos há em que parece que submergiremos no caos. A configuração ou as deliberações apropriadas acontecem possibilitadas, principalmente, por algumas pessoas significativas que, na sua coragem de ser, conseguem, com a simples presença, criar uma contenção para daí ensejar, em todos, a formação de sentidos. Muitas pessoas, em situações semelhantes se ressentem com a diferença e com o estranho, mas deduzem que as condições oferecidas são as propiciadoras de situações daquela ordem. Imagino que, posteriormente, possam ficar estarecidas ao constatar que, apesar do controle que pensam poder oferecer, de nada adianta pôr em prática os princípios teóricos ou as representações anteriormente asseguradas diante dos acontecimentos que excedem as medidas. Os dados da vida estão a exigir da teoria novos redesenhamentos e diferentes posturas na prática clínica.

As leis universais e naturalizantes não dão conta do que é o homem e a vivência humana. Estamos, nesse começo de século, sendo convocados e desafiados a desconstruir os ideais da tradição filosófica das identidades e das representações. Para isso, precisamos compreender o homem como abertura, incompletude e finitude e, nessa medida, compreendê-lo como um campo de possibilidades, não redutível ao fechamento identitário e ao campo do representável. Compreender o homem como um campo de possibilidades é adentrar numa concepção de campo problemático que, nas idéias de SIMONDON (no prelo) e DELEUZE (no prelo)” (...) *seria o próprio plano da realidade pré-individual onde as singularidades pululam e se dispõem virtualmente.* (LOPES, 1996, p. 40).

Essas questões necessitam ser compreendidas à luz da ‘virada cultural’ e implicam o redesenho dos ideais do mundo moderno, no qual se privilegiam a técnica e o pensamento representacional, cujas linguagens são entendidas como ‘meros instrumentos’ representacionais da realidade. Essa tradição também implica conceitos opostos e excludentes, incapaz de produzir idéias compostas, intermediárias e complexas. Relembremos, porque imprescindível, que, na ‘virada cultural’, o mundo contemporâneo demanda para a instalação do humano, na qual homens e mundos se constituem, que as linguagens, não só as cotidianas, mas também as teóricas sejam compreendidas como dispositivos aptos “*a propiciar, configurar, formar e constituir tanto os homens como seus mundos.*” (FIGUEIREDO, 1995b, p. 26)

O mundo contemporâneo enseja múltiplas configurações. Mudança não implica, necessariamente, perda da identidade, ou no *negativo da permanência*, mas em *nova organização*, da mesma forma como o *caos* que, diferentemente da desordem, implica *novas configurações mais complexas*. O humano, nessa nova configuração, deve ser compreendido, não só como *singular*, mas *singular-plural*; não só *homogêneo*, mas *homogêneo-heterogêneo*; não só, finalmente, indivíduo-pessoa entendido como substância essencial e indivisa, mas, principalmente, o homem que penetra e é penetrado pelo mundo, numa mútua constituição. Penso, então, que só assim poderemos sair da estagnação em que, em alguns momentos, parece estarmos para poder recuperar a complexidade da dimensão humana e da humanidade, bem como do mundo em que vivemos.

Finalmente, é necessário pensarmos junto com Edgar MORIN (1994, p. 55), na elaboração deste pensamento com-

plexo, quando destaca que: “ (...) devemos fazer toda uma reconstrução conceitual em cadeia para conceber a idéia de sujeito”.

E continua:

(...) essa noção de sujeito nos obriga a associar noções antagônicas: a exclusão e a inclusão, o seu, o ele e o se. Para isto, é necessário o que chamarei de um pensamento complexo, ou seja, um pensamento capaz de unir conceitos que se rechaçam entre si e que são suprimidos e catalogados em compartimentos fechados. Sabemos que o pensamento compartimentado e disciplinário ainda reina em nosso mundo. Este obedece a um paradigma que rege nosso pensamento e nossas concepções segundo os princípios de disfunção, de separação, de redução. Sobre a base desses princípios, é impossível pensar o sujeito e assim mesmo pensar as ambivalências, as incertezas e as insuficiências que há neste conceito, reconhecendo, ao mesmo tempo, seu caráter central e periférico, significante e insignificante.”.

Dentro desse raciocínio, recorro a HEIDEGGER (1988), porque, na contemporaneidade, uma leitura da filosofia heideggeriana nos fornece os subsídios de que necessitamos para reconstruir a forma de pensar e com isso flexibilizar a visão de homem que nos foi legada pela metafísica tradicional e o reconhecimento da sua constituição própria de ser-no-mundo, ou seja, a unidade homem-mundo e sua historicidade. Paralelamente, nós nos apoiaremos nas contribuições de DELEUZE (no prelo) e SIMONDON (no prelo), que servirão de complementação nesse processo de irmos além das reduções efetuadas pela

tradição da metafísica ocidental, e apreender que *a relação é que funda os termos* e não o contrário.

É o que tentaremos fazer na evolução deste texto.

2. O ser-no-mundo, o pré-individual e as singularidades

Para Heidegger, o homem só se compreende no mundo das coisas e *dos outros eus*. O modo de ser do homem é a existência –‘*dasein*’– que significa: *eis aí ser*. O homem está situado de maneira dinâmica, sempre no modo de *po-der ser*, ou na forma de *pro-jeto*. O homem está-aí como ec-sistência, situado no mundo concreto. O homem é, portanto, ser-no-mundo. É preciso entender que *mundo* é uma dimensão constitutiva do próprio ‘*dasein*’. O homem é o seu mundo, à medida que o mundo faz parte do seu próprio ser. A constituição existencial ontológica do ser-no-mundo implica esta unidade irreduzível. ‘Na existência não há partes, não há sujeitos e objetos, não há entes que se contrapõem e se relacionam como entes já constituídos e independentes.’¹

Na sua obra fundamental intitulada *Ser e Tempo*, HEIDEGGER (1988) enfatiza a condição da temporalidade do ser. O homem seria o *ente* privilegiado no sentido de que seria o único que teria a tarefa e a responsabilidade de ser. Diferentemente do modo de ser das coisas, de algo simplesmente dado, o modo de ser do homem é *ter que ser*. Esse privilégio e essa condição de algo que *não está aí* resultariam na tarefa de *sair em direção a*: *ec-sistere*. O homem é dotado do modo de ser da pre-sença, significando ‘*eis aí ser*’, *abertura a ser*. Como esclarece Jesus VASQUEZ

(1999, p.3) “(...) o homem é um ser voltado para fora (*ec-sistência*) e esse fora é o ser. Portanto, o homem é abertura originária ao ser, pre-compreensão do ser, procura de ser.” Constata-se, nessas assertivas, a precariedade do existir humano que se constitui na aceitação da sua *ec-sistência*. A existência -‘*eis aí ser*’- é o modo de ser do homem. A existência não pode ser compreendida como simples ultrapassagem da realidade dada para possibilidade. A existência é sempre ultrapassagem de algo sempre situado. Melhor dizendo, o homem está situado de maneira dinâmica sempre no modo de *poder ser*, ou na forma de *pro-jeto*.²

Como compreender verdadeiramente o homem e a sua humanidade se continuamos reduzindo-o às lógicas identitárias e às idéias universalizantes? É na visão de Heidegger que compreendemos que a essência do homem caracteriza-se por um processo de *ter que ser*. O homem é um *ente* que se mostra *no seu sendo, como pura possibilidade*. Logo, a essência desse *ente* está em sua existência. “*Toda modalidade de ser deste ente é primordialmente ser*” (HEIDEGGER, 1988, p. 78). *Ser*, nesta acepção, é *verbo* e não *substantivo*.

Por outro lado, DELEUZE (no prelo) e SIMONDON (no prelo) vão conceber o processo de individuação como gerador de um *mundo* composto pela imbricação indivíduo-meio. O mais fundamental na contribuição desses dois autores para que possamos pensar diferentemente do pensamento metafísico tradicional é quando advertem que não existe um indivíduo inteiramente constituído, a partir do qual as coisas aconteceriam. Pelo contrário, o seu aparecimento demanda um campo de processualidades. Para Deleuze, o aparecimento de um indivíduo é resultado de um acontecimento, isto significando que é nesse campo relacional que

as formas emergem. SIMONDON (no prelo), dentro dessa mesma esteira de pensamento, completa: “o indivíduo vivo é sistema de individuação, sistema individuante e sistema individuando-se.” (sem paginação definida). Fica evidenciado nestas elaborações que, quando se trata dos sistemas vivos, não se poderá conhecê-los a partir deles próprios, numa suposição de algo pronto e acabado. Pelo contrário, é no processo de individuação que se poderá compreender o indivíduo e, concomitantemente, o seu meio ambiente, que o constitui e que é, ao mesmo tempo, constituído por ele.

*Deleuze definirá o indivíduo como concentração, acumulação, coincidência de um certo número de singularidades pré-individuais e convergentes. **Se o sujeito não é dado, é que ele é produzido, a subjetivação é um construcionismo, um afeto de si para si, uma hermenêutica no sentido foucaultiano, a ser incansavelmente perseguida. Se o homem não é uma essência, mas antes o resultado de uma certa conjunção de forças e de circunstâncias, então pode-se imaginar e deve-se deduzir que outras individuações são possíveis, que transgrediriam os recortes atuais, outros agenciamentos que produziram outras formas, indivíduos que seriam nem homens, nem sujeitos.** (BUYDENS, citado por LOPES, 1996), os grifos são meus.*

Tanto as idéias heideggerianas quanto as idéias de Deleuze e Simondon oferecem subsídios para se reverter a maneira de conceber do ideário da modernidade. Com esses autores e a partir deles, podemos começar a pensar num pensamento complexo e processual, como defende Edgar MORIN (1994). E poder também compreender que o sistema vivo, exatamente por estar vivo, implica continuar

em constantes e permanentes redesenhamentos, que envolvem instabilidades e estabilidades, que não se excluem.

O ser era implicitamente suposto em estado de equilíbrio estável; ora, o equilíbrio estável exclui o devir, pois corresponde ao mais alto nível de energia potencial possível: é o equilíbrio atingido em um sistema quando todas as transformações possíveis foram realizadas e não existe mais nenhuma força; todos potenciais se atualizaram, e tendo atingido seu mais baixo nível energético, o sistema não pode se transformar novamente. Os antigos só conheciam a instabilidade e a estabilidade, o movimento e o repouso; não conheciam clara e objetivamente a metaestabilidade. (SIMONDON, no prelo, sem paginação definida).

A *metaestabilidade* foi um conceito criado por Simondon para dar conta da situação pertinente de quem está vivo. É um conceito que implica a idéia de uma área intermediária ou de um terceiro, que não é nem uma coisa nem outra, mas as duas coisas ao mesmo tempo, sendo, por isso mesmo, um outro. O ser vivo por ser *devir* não pode ser concebido se estiver em total estabilidade, nem em total instabilidade. *“Quando alguma coisa atinge o equilíbrio ela morre: neste sentido, pensar o vivo como estável é uma grande ilusão, alienante e mortífera”.* (LOPES, 1996, p. 37).

Por outra via, com Heidegger, aprendemos que o homem é *abertura, incompletude e finitude* e, nessa medida, um *campo de possibilidades*, a partir do qual os *entes* emergiriam, no dizer heideggeriano, e para o qual tornariam a se encobrir, indefinidamente, em novas configurações. Articulada a essa concepção está a idéia de Deleuze e Simondon, de *campo problemático, pré-individual*, de onde as várias

formas individuais se constituíam e de “*onde as singularidades pululam e se dispõem virtualmente.*” (LOPES, 1996, p. 40).

A proposta do pensamento deleuziano é pensar as singularidades, sempre móveis e mutantes, assumindo, sempre, novas posições no mundo. “*As singularidades teriam seus movimentos livres, seriam uma espécie de potencial de uma realidade pré-individual de onde todas as formas contingentes de indivíduo emergiriam.*” (LOPES, 1996, p. 42). Fica evidenciado então que a realidade pré-individual, por ser um campo de possibilidades, seria um potencial inesgotável de atualizações sempre outras.

Como possibilitar a emergência deste ser se o cristalizamos nas características anteriormente dadas? As *verdades* humanas não podem converter-se em fatos acabados e permanentes; *outras verdades* estarão sempre se anunciando e metamorfoseando os acontecimentos passados.

Na perspectiva heideggeriana, é próprio do *homem não sentir-se em casa*, ou seja, ser *estrangeiro* em relação a si mesmo. A entrega aos rituais do cotidiano é a maneira como o *modo de ser* do homem compreende a *estranheza* e se protege do *não sentir-se em casa*. O que nos desinstala é a angústia, é ela que nos põe a questão da totalidade da existência.

Só na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada na medida em que ela singulariza. Essa singularização retira a pres-ença³ de sua de-cadência⁴ e lhe revela a propriedade e impropriedade como possibilidades de seu ser. (HEIDEGGER, 1988, p. 255).

Na compreensão que o homem tem de si, como ser-no-mundo, não há neutralidade afetiva. A *afetividade* é uma pré-compreensão mais originária que a compreensão. A presença imediata do mundo nos é dado *afetivamente*. A demonstração do mundo se verifica pela *afetabilidade*. Para Heidegger, a afetabilidade é constitutiva e a intuição pura das coisas nunca captaria algo como sendo ameaçador. Para o conhecimento, portanto, é necessária a *disposição afetiva fundamental*.

Foi isso que aprendemos, também, com Deleuze e Simondon, principalmente, nas palavras de Deleuze quando afirma: “(...) a subjetivação é (...), um afeto de si para si,(...). (LOPES, 1996, p. 39.).

Diante desses parâmetros, como proceder na escuta clínica? Como *interagir* durante a relação psicoterapêutica com o fim de possibilitar o *dever* humano?

Na esteira dessas questões, passaremos para o tópico seguinte.

3. Os acontecimentos da prática clínica

Nas situações da prática clínica, ocorrem momentos em que os rituais costumeiros do cotidiano são desestabilizados por acontecimentos que não encontram correspondência nas representações até então construídas. Vivencia-se, momentaneamente, o ‘caos enlouquecedor’ e parece-nos que, por isso, essas experiências podem ser pensadas como exemplos de experiências que possibilitam um acesso máximo à *verdade experiencial*. A questão da *verdade experiencial* nos remete à acepção heideggeriana da verdade como *desvelamento e velamento* (aletheia). Di-

ferentemente da compreensão da verdade como um estado de adequação, a verdade em Heidegger é um acontecimento. Nesse sentido, o ser-no-mundo ou o modo de ser do homem “já está sempre na verdade e na não verdade.” (HEIDEGGER, 1988, p. 291). Com Deleuze, como já visto, o aparecimento de um indivíduo é resultado de um acontecimento, portanto é do campo relacional que as formas individuais emergirão e/ou submergirão em um processo de *desvelamento e velamento* de que nos fala Heidegger.

Etimologicamente, *experiência* é composta por dois prefixos, o primeiro *ex-* equivalente de *ec-* do grego *ék-*, *ék-* significando ‘*movimento para fora*’, e o segundo, *peri-* do grego *perí-* significando ‘*movimento em torno*’, *posição em torno*; e finalmente, pelo sufixo *-ência*; *ocorrência* (lat. *occurentia*); equivalente de *ença*, significando ‘*ação*’ ou ‘*resultado da ação*’, ‘*estado*’: ‘*diferença*’.⁵

O estudo etimológico do conceito nos permite pensar que experiência é a *diferença* (tornar-se outro?) resultante dos movimentos pelos caminhos da vida, em *extensão* (para fora) e em *interação* (em torno).

Para melhor construir o pensamento fora dos grilhões da metafísica tradicional e ir adiante com a compreensão da noção de *experiência*, retomo o conceito de *acontecimento*, quando se destacou verdade na perspectiva heideggeriana. Em princípio, explicitarei o termo *acontecimento* auxiliada pelo texto *Fala e Acontecimento em Análise*, de Luis Cláudio FIGUEIREDO (1994b). Nesse texto, o autor trabalha a noção de *acontecimento* como *ocorrência* e como *advento*. É interessante observar que o sufixo da palavra *experiência* contém o sentido de *ocorrência*, portanto, de *acontecimento*, como queremos abordar. O acontecimento rompe as tramas no cotidiano das representações e, nes-

se sentido, ele é o *destecedor*, isto é, desfaz o tecido que dá sentido às ligações construídas. Mas ele é, ao mesmo tempo, a *transição* para a constituição de outro tecido representacional. Nas palavras de FIGUEIREDO (1994b, p. 152-153), podemos melhor entender essa questão:

*O acontecimento destroça mundo e funda mundo, estando suspenso **entre** mundos; ao destroçar um mundo ele é sempre prefiguração da morte; ao fundar mundo ele cria o solo para outros encontros (...)renovando e ampliando a abertura da presença, delimitando um novo campo para outras **ultrapassagens acontecimentais**; (...).*

O acontecimento como aquilo que advém rompendo o que existe, mas que ainda não é, caracteriza o trânsito angustiante da existência humana. “**O trânsito deixa a pre-sença em suspenso**, pendurada em um ‘houve’ que ainda não é; é o acontecimento como ‘trânsito que deixa em suspenso’ que angustia”. (FIGUEIREDO, 1994b, p. 154).

Dito isso, podemos adentrar pela noção de experiência heideggeriana ou experiência como acontecimento. Heidegger vai falar em ‘fazer’ uma experiência, exatamente no sentido de advento, ter lugar, e não como acumulação de informações ou de elaborar conceitos sobre as coisas.⁶ Como muito bem diz FIGUEIREDO (1994a, p. 122), “(...) fazer uma experiência consiste em ser **afetado**, e em ser **transformado**, deixando a coisa “vir sobre nós, para que nos caia em cima e nos faça outro”.

Nas situações clínicas “se rompem os hábitos e rotinas que encobrem (...) as alteridades de si” e se criam condições para se estabelecer “(...) espaços de uma escuta

desentrevada do que em mim não é eu, (...)” (FIGUEIREDO, 1995a, p. 50). Essas são experiências singulares de descentramento pelo que possibilita de encontro com o estranho-em-nós. Conjecturo que essas experiências devem possibilitar a recuperação do elemento fundante da linguagem e do pensamento - a casa do ser - conforme pontifica Heidegger.

Penso que nessas situações, as *“grossas artilharias metapsicológicas abrem espaço no cotidiano reassegurador e nos remetem de volta à original estranheza de ‘ser-no-mundo’ como ser lançado enquanto um não sentir-se em casa”* (FIGUEIREDO, 1995a, p. 50). E, nessa medida, acho, também, que posso pensar as situações psicoterapêuticas como exemplos de situações em que o eu é *‘desalojado’* pela alteridade de si e do outro.

As interações terapêuticas deverão ocasionar um acesso máximo à verdade experiencial. Como consequência, essas situações devem ser pensadas como um campo no qual *as experiências são feitas*. ‘A iluminação – revelação – só acontece no jogo do claro e escuro, de luz e sombra.’⁷ A escuta clínica deve criar condições para que os rituais costumeiros do cotidiano sejam desestabilizados, possibilitando com isso a irrupção de acontecimentos que não encontrem correspondência nas representações até então construídas. *“A linguagem(...)é, antes e primeiramente, silêncio da escuta para fazer-se palavra que responde.”* (BEAINI, 1981, p. 9).

Para que o sujeito humano possa desenvolver áreas embotadas do seu psiquismo, é importante que a relação terapêutica se constitua de tal forma, que possibilite a emergência do seu ser. Afirma-se, com isso, que é necessário oferecer ao outro um espaço em que suas experiências pos-

sam ser compartilhadas na medida das suas emergências. Reconhecer o outro com suas características e peculiaridades é a abertura de um campo de possibilidades para que se exista como um outro para alguém. E, nessa medida, oferecer/encontrar acolhida à dor psíquica e apreender que a relação é que funda os termos e não o contrário, como nos ensina DELEUZE (no prelo) e SIMONDON (no prelo).

Finalmente, é possível aventar que, nas experiências psicoterapêuticas, se criam situações favorecedoras para se verificar a *afetabilidade* humana como condição primeira de compreensibilidade. Concluo com as palavras de HEIDEGGER (1968, p.34): *“Antes de falar o homem terá que deixar-se apelar pelo Ser mesmo, com o risco de sob tal apelo ter pouco ou raramente algo a dizer.”*.

REFERÊNCIAS

BEAINI, Thais Curi. **À escuta do silêncio**: um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger. São Paulo : Cortez : Autores Associados, 1981.

DELEUZE, Giles, Gilbert Simondon - O Indivíduo e sua Gênese Físico-biológica. In: _____. **O Espírito das coisas**. Tradução de Ivana Medeiros. Rio de Janeiro : n. 1. Imago, [19 --]. No prelo.

FIGUEIREDO, L. C. **Escutar, recordar, dizer**: encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica. São Paulo : EDUC : Escuta, 1994a.

_____. Fala e acontecimento em análise. In: _____. **Escutar, recordar, dizer**: encontros heideggerianos com a

clínica psicanalítica. São Paulo : EDUC : Escuta, 1994b.

_____. **Heidegger e a Psicanálise: encontros.** 1995. Trabalho apresentado na mesa-redonda Heidegger e a psicanálise, São Paulo, 1995a.

_____. **Revisitando as psicologias:** da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Petrópolis : Vozes, 1995b.

HEIDEGGER, M. **Da experiência do pensar.** Porto Alegre : Globo, 1968.

_____. **Ser e Tempo.** Petrópolis : Vozes. v. 1.

FIGUEIREDO, L.C. (1994b) Escutar, Recordar, Dizer. Encontros Heideggerianos com a Clínica Psicanalítica. São Paulo: Educ/Escuta.

LOPES, Paulo César. **O Engendramento da Subjetividade.** 1996. Dissertação (Mestrado em) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

MORIN, Edgar. A Noção de Sujeito. In: SCHNITMAN Dora F.(org.). **Novos Paradigmas, Cultura e Subjetividade.** Porto Alegre : Artes Médicas, 1996.

SIMONDON, Gilbert. O indivíduo e sua gênese físico-biológica. In: **O Espírito das coisas.** Rio de Janeiro : Imago, [19--]. No prelo.

VASQUEZ, Jesus. Angústia e desamparo numa perspectiva heideggeriana. In: FÓRUM BRASILEIRO DE PSICANÁ-

LISE: psicanálise e desamparo, 5., 1999, Recife. **Anais...**
Recife: [s.n.], 1999.

NOTAS

- ¹ Notas de aula na disciplina *Fundamentos Filosóficos Da Clínica Fenomenológica Existencial*, ministrada pelo Professor Jesus VASQUEZ, no Mestrado de Psicologia Clínica da UNICAP, julho de 1999.
- ² Notas de aula na disciplina *Fundamentos Filosóficos Da Clínica Fenomenológica Existencial*, ministrada pelo Professor Jesus VASQUEZ, no Mestrado de Psicologia Clínica da UNICAP, julho de 1999.
- ³ Pre-sença=Dasein="ser-aí". *"Pre-sença não é sinônimo de existência e nem de homem. (...) Evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. É na pre-sença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história etc."* (SER e TEMPO – Partel; Notas Explicativas da Tradução, p.309).
- ⁴ (...) *Trata-se de um termo que remete à estrutura ontológico-existencial que é a pre-sença e não a uma qualidade ou modalidade*". (SER e TEMPO – Partel; Notas Explicativas da Tradução, p.324).
- ⁵ AURÉLIO, Buarque de Holanda Ferreira, *NOVO DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA*, 2ª edição, revista e aumentada, Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

- ⁶ *O entendimento desta questão me foi permitida com a leitura do livro de FIGUEIREDO (1994) Escutar, Recordar, Dizer. Encontros Heideggerianos com a Clínica Psicanalítica. São Paulo: Educ/Escuta.*
- ⁷ *Notas de aula na Disciplina Fundamentos Filosóficos Da Clínica Fenomenológica Existencial, ministrada pelo Professor Jesus VASQUEZ, no Mestrado de Psicologia Clínica da UNICAP, julho de 1999.*