

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**  
**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**  
**Curso de Especialização em Psicologia Clínica: Gestalt-terapia e**  
**Análise Existencial**

Victor Luiz Cristino Moreira

**NEUROSE DE TÉDIO: um olhar daseinsanalítico**  
**diante da culpa e do mundo onírico**

Belo Horizonte

2025

Victor Luiz Cristino Moreira

**NEUROSE DE TÉDIO: um olhar daseinsanalítico  
diante da culpa e do mundo onírico**

Versão final

Monografia de especialização apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para conclusão à obtenção do título de Especialista em Psicologia Clínica.

Orientadora: Profa. Maria Madalena Magnabosco.

Belo Horizonte

2025

150  
M838n  
2025

Moreira, Victor Luiz Cristino.  
Neurose de tédio [recurso eletrônico] : um olhar  
daseinsanalítico diante da culpa e do mundo onírico / Victor  
Luiz Cristino Moreira. - 2025.  
1 recurso online (42 f. ): pdf.  
Orientadora: Maria Madalena Magnabosco.

Monografia apresentada ao curso de Especialização em  
Psicologia Clínica: Análise Existencial e Gestalt-terapia -  
Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de  
Filosofia e Ciências Humanas.  
Inclui bibliografia.

1. Culpa. 2. Sonhos. 3. Tédio. 4. Psicoterapia.  
I. Magnabosco, Maria Madalena. II. Universidade Federal de  
Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.  
III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Folha de Aprovação

Neurose de Tédio: um Olhar Daseinsanalítico Diante da Culpa e do Mundo Onírico

**VICTOR LUIZ CRISTINO MOREIRA**

monografia defendida e aprovada, no dia **sete de junho de 2025**, pela Banca Examinadora designada pelo Colegiado do CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA: GESTALT-TERAPIA E ANÁLISE EXISTENCIAL da Universidade Federal de Minas Gerais constituída pelos seguintes professores:

Maria Madalena Magnabosco - Orientadora

FAFICH/UFMG

Raquel Neto Alves

FAFICH/UFMG

Belo Horizonte, 02 de julho de 2025.

Prof. Dr. Paulo Eduardo Rodrigues Alves Evangelista  
Coordenador do Curso



Documento assinado eletronicamente por **Paulo Eduardo Rodrigues Alves Evangelista**, **Coordenador(a) de curso de pós-graduação**, em 03/07/2025, às 11:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **4343974** e o código CRC **0E7E7076**.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço e dedico este trabalho à minha querida avó Raquel Neto, por ser uma figura tão importante na minha vida.

Agradeço à minha mãe, por ter me dado a vida e por todo o seu afeto.

Agradeço ao meu pai, por ser um exemplo de homem virtuoso.

Agradeço ao meu avô Hércules Vital, por sempre me incentivar na área do conhecimento.

Agradeço a toda a minha família, amigos e agregados que fazem parte da minha vida, pois, sem esses afetos, a vida seria vazia.

Agradeço à minha companheira, por sempre estar ao meu lado e me apoiar.

Agradeço à minha orientadora, por me ajudar a realizar este trabalho.

Agradeço também a todos aqueles que já estiveram presentes algum dia e que me tocaram de alguma forma.

Comigo me desavim,  
Sou posto em todo perigo,  
Não posso viver comigo  
Nem posso fugir de mim.

Com dor da gente fugia  
Antes que esta assim crescesse,  
Agora já fugiria  
De mim, se de mim pudesse.  
Que meio espero ou que fim  
Do vão trabalho que sigo,  
Pois que trago a mim comigo  
Tamanho inimigo de mim?

- Sá de Miranda  
"Comigo me desavim"

## RESUMO

Esse trabalho tem como objetivo analisar o caso "Tratamento de uma neurose de tédio" de Medard Boss à luz da fenomenologia-existencial e da Daseinsanálise. Para tal fim, foi feita uma fundamentação teórica do conceito de culpa perante os escritos de Martin Heidegger em *Ser e Tempo* e também um esboço para a abordagem fenomenológica dos sonhos de Medard Boss. Por meio, principalmente, desses autores, foi possível ter uma compreensão ampliada do *Dasein*, um conceito fundamental para o entendimento da ontologia fundamental de Heidegger. Através de uma revisão bibliográfica para um estudo de caso, foi possível colocar a teoria em prática em um caso real de neurose de tédio, no qual é descrito e compreendido toda a trajetória do paciente, que passa por episódios compulsivos e psicóticos até recuperar e conseguir assumir sua própria existência.

**Palavras-chave:** *Dasein*; fenomenologia-existencial; culpa; sonhos; neurose; tédio.

## ABSTRACT

This study aims to analyze the case "*Treatment of a Neurosis of Dullness*" by Medard Boss in light of existential phenomenology and Daseinsanalysis. To this end, a theoretical foundation was established on the concept of guilt based on Martin Heidegger's writings in *Being and Time*, as well as an outline of Medard Boss's phenomenological approach to dreams. Through these primary authors, it was possible to develop a broader understanding of *Dasein*, a fundamental concept for grasping Heidegger's fundamental ontology. By conducting a literature review for a case study, the research sought to apply theory to a real case of neurosis of dullness, in which the entire trajectory of the patient is described and understood—from compulsive and psychotic episodes to recovery and the ability to assume his own existence.

**Keywords:** *Dasein*; existential-phenomenology; guilt; dreams; neurosis; dullness.

## SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO .....	9
2.	APRESENTAÇÃO DO CASO: "TRATAMENTO DE UMA NEUROSE DE TÉDIO".....	10
3.	FUNDAMENTAÇÃO DA CULPA.....	16
4.	ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA DOS SONHOS.....	27
5.	ANÁLISE DO CASO.....	32
6.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	39
	REFERÊNCIAS.....	42

## 1. INTRODUÇÃO

O tema culpa é um assunto que esteve presente na humanidade desde muito tempo, sendo contemplada em mitos, religiões, filosofias, psicologia e na literatura, ou seja, ela se faz presença no cotidiano das pessoas, além disso, ela é algo que se sente e que não é fácil de se lidar, podendo essa ser vivida como um sentimento muito íntimo ou disfarçada entre outros sentimentos (Pompéia, 2013). É difícil até mesmo dizer o que é culpa, apesar dessa não ser algo estranho para nós, porém ela é comumente atrelada a algo negativo e perigoso (Pompéia, 2013).

É importante destacar que a culpa, segundo Pompéia (2013) faz parte do existir humano, e que ela está sempre relacionada a algo, e esse algo diz respeito ao mundo, ou seja, estudar aquilo que faz parte do cotidiano das pessoas é de uma importância fundamental. Neste sentido, consigo relacionar as ideias de Pompéia com as de Heidegger, em sua noção de culpa como “débito” e de “estar em dívida”, pois essa é uma forma de ser-com os outros que pode revelar-se no âmbito da ocupação, ou seja, na forma como se envolve com os entes mundanos do cotidiano (Heidegger, 2015).

A culpa não é algo perigoso e que precisa ser eliminada, pois ela faz parte da estrutura ontológica do *Dasein*, como veremos em capítulos mais para frente. Além do mais, é impossível que a culpa seja completamente eliminada do ser humano, então, a proposta que a fenomenologia-existencial oferece é de uma abordagem de reconhecer esse estado de estar culpado, visando uma menor opressão da carga que esse sentimento traz consigo.

A forma como abordei a culpa e a fundamentação do *Dasein* vai contra as correntes tradicionais do conhecimento, propositalmente rompendo com visões que alegam existir um aparelho intrapsíquico e um inconsciente obscuro e enigmático. Com isso, vemos que experiências como o sonhar, revelam formas e novas formas que o *Dasein* apresenta de se relacionar com o mundo, de existir (Boss, 1979).

Para Boss (1981), a condição fundamental do ser humano é a de clareira, espaço necessário para que os fenômenos possam se manifestar. Assim, para Boss (1981), nenhum fenômeno pode ser plenamente compreendido sem considerar seu

papel como um chamado e um lembrete da responsabilidade humana de proteger e orientar tudo o que precisa se manifestar sob a luz de sua existência. Dessa forma, emerge o sentimento de culpa como um ficar-a-dever, uma dívida que jamais pode ser completamente saldada, pois, diante da finitude do *Dasein*, torna-se impossível realizar todas as possibilidades existenciais que surgem em sua clareira de mundo.

Para a realização do presente trabalho foi feita uma revisão bibliográfica para um estudo de caso, que esse, segundo Gil (2008) pode ser definido como o estudo aprofundado e exaustivo de um ou poucos objetos com o objetivo de se ter um conhecimento amplo e o mais detalhado possível do que está sendo colocado a estudo. Além disso, o estudo de caso tem como uma de suas características explorar situações da vida real no qual os limites não estão claramente definidos (Gil, 2008). Dessa forma, o caso será destrinchado e aplicado dentro de uma visão fenomenológico-existencial.

A revisão bibliográfica também foi utilizada nesse estudo, ela conceitua-se como, segundo Gil (2008), uma pesquisa que é desenvolvida a partir de um material já elaborado, principalmente retirados de livros e artigos científicos. Dessa forma, apanhei as principais referências sobre os temas que serão abordados a seguir, e os utilizei para me orientar diante da análise do caso. Além disso, a revisão bibliográfica permite que o investigador consiga cobrir um maior número de fenômenos, o que amplia e enriquece seu trabalho (Gil, 2008).

Visto isso, nos capítulos seguintes, proponho a fundamentar a culpa ontológica de acordo com Martin Heidegger em sua obra *Ser e Tempo*, assim como um esboço para a fundamentação do próprio *Dasein*. Após isso, veremos a abordagem fenomenológica dos sonhos e como essa aparece como uma forma de ser-no-mundo e de uma experiência direta do *Dasein*. Por fim, fazendo um apanhado de tudo que foi exposto, será relacionado todo esse conhecimento a uma análise do caso "Tratamento de uma neurose de tédio", de Medard Boss, retirado do livro *Psychoanalysis and Daseinsanalysis* de 1963, com seu título original: "*Daseinsanalytically Modified Treatment of a Modern Neurosis of Dullness and the Patient's Comments on the Modifications*" (Boss, 1963).

## **2. APRESENTAÇÃO DO CASO: "TRATAMENTO DE UMA NEUROSE DE TÉDIO"**

O caso "Tratamento de uma neurose de tédio", de Medard Boss, trata de um paciente homem cuja profissão é médico, tem trinta e dois anos de idade, vem de

uma família de classe média, é solteiro e não possui laços religiosos específicos. Sua principal queixa são sentimentos de culpa severos, que o perseguiram por toda a sua vida e, além disso, relata que esse sentimento de culpa o levava a tomar caminhos autodestrutivos e a praticar atos autopunitivos.

Sua primeira experiência em análise ocorreu entre os vinte e cinco e vinte e oito anos de idade, período em que foi atendido por um terapeuta que conduzia sua análise nos moldes da teoria freudiana. Durante o processo, com sonhos e associações livres, chegou à conclusão de que sofria de um intenso complexo de Édipo e de castração, pois era muito frequente sonhar com figuras maternas ou até mesmo com sua própria mãe, além de ter uma presença paterna forte em seus sonhos, que o punia e destruía símbolos fálicos.

Enquanto estava sob essa primeira análise, o paciente teve um sonho em que se encontrava no térreo de uma igreja gótica e se deparava com uma figura velha, que era inconfundivelmente seu professor de anatomia da faculdade de medicina. Esse professor, com um instrumento que parecia um bisturi gigante, tentava demolir as bases da igreja para reduzi-la a ruínas. A partir desse sonho e de outros semelhantes, o analista interpretava as torres das igrejas como símbolos fálicos e o professor de anatomia como uma figura simbólica do pai castrador. Dessa forma, o paciente aprendeu a entender os sonhos tal como o analista os interpreta.

Durante o quarto ano de análise, X (o paciente) decidiu trocar de analista e, por consequência, sentiu momentaneamente um alívio em seus sentimentos de culpa e um conforto maior por poder tratar suas questões sem ter de deitar-se em um divã e por sentir uma atmosfera mais camarada junto ao médico. Diferente do primeiro analista, o segundo era bem mais participativo durante as sessões e já possuía uma percepção diferente das imagens religiosas que apareciam nos sonhos do paciente, as quais permaneciam sendo apenas imagens religiosas e não símbolos fálicos, como anteriormente.

Com o passar da segunda análise, o paciente foi levado a acreditar que seus sonhos de cunho religioso estavam ligados a uma estrutura arquetípica fundamental do ser humano, como se fizessem parte de um inconsciente coletivo comum a todos, provando assim a existência de uma "realidade psíquica". Com isso, pôde sentir-se menos solitário e mais confiante, pois seus pensamentos não pertenciam mais apenas a ele, mas a uma comunidade.

Apesar de apresentar um certo alívio ao entrar no raciocínio dos arquétipos, pouco tempo depois seu sofrimento voltou e se estagnou. No final do segundo ano de tratamento, o analista encerrou os atendimentos, alegando que já havia ensinado tudo que estava ao seu alcance e que X deveria continuar seu caminho confiante em sua própria habilidade de julgamento sobre o que seria bom para ele, sem se enxergar como um enfermo.

Após o término da segunda análise, X tentou se aproximar mais da medicina e da literatura psicológica, além de buscar hobbies como colecionar cristais, na tentativa de dar um significado à sua vida, mas ainda assim continuou com um sentimento de insatisfação com o mundo e consigo mesmo. Pouco tempo depois, a atividade que, a princípio, deveria lhe proporcionar prazer tornou-se uma grande compulsão de limpeza, levando X a limpar e polir suas peças de cristal constantemente. Ademais, suas roupas passaram a ter que estar sempre muito limpas e ele não podia sair sem um lenço branco.

Após dois anos, X buscou um terceiro analista devido ao fato de estar experienciando um sentimento de vazio que o fazia ver o mundo de forma acinzentada e deformada. Já quase sem esperanças e recorrendo ao psicoterapeuta por não enxergar mais opções, o paciente explicou que, por sua experiência, não fazia diferença se seus sonhos mostravam a sublimação de uma fixação libidinosa infantil ou se eram um arquétipo do inconsciente coletivo, pois aquilo que estava sendo representado já não era algo genuíno, mas derivado de outra coisa. Nesse momento, X já não tinha expectativas em relação à psicologia, uma vez que esta se encontrava dentro de um conceito de realidades psíquicas sem sequer provar a existência de uma psique.

Devido ao quadro apresentado, o analista recomendou que o analisando deixasse de lado a psicologia e propôs que se deitasse durante a sessão e dissesse qualquer coisa que lhe viesse à mente, por mais fútil, vergonhosa ou inútil que pudesse parecer. Inicialmente, X hesitou diante da proposta, mas, para evitar futuras discussões científicas, acatou o pedido sem muitos questionamentos.

Após seis meses dessa nova análise, o paciente começou a ter um sonho específico quase todas as noites, no qual estava trancado em um banheiro e não conseguia sair. Isso poderia significar que existia algo dentro do íntimo do ser do paciente que estava com dificuldades para ir de encontro ao mundo. X começou a se irritar, pois esse sonho o levava a experienciar uma fase parecida com a que

viveu com seu primeiro analista, em que os sonhos o perturbavam e o profissional constantemente permanecia na posição do 'não dizer'.

Diante desse cenário, o analista intervinha apenas com uma ou duas frases, a fim de controlar a resistência e falar sobre as portas fechadas de seus sonhos, para que assim se pudesse explorar a dificuldade do paciente em acessar locais sujos.

A partir desses sonhos, a esfera fecal começou a invadir fortemente a vida do paciente, e essa dificuldade de lidar com a corporeidade se transformou rapidamente em uma forma psicótica, pois a limpeza desenfreada dos cristais já não mais sustentava essa posição de evitar o contato com essa parte "inferior" do ser. O paciente, então, teve um novo sonho, que inicialmente era parecido com os últimos: ele se encontrava diante de um banheiro trancado, mas, dessa vez, sua vontade de utilizar a privada era tão grande que arrombou a porta e, ao invés de se deparar com um banheiro comum, encontrou uma pia batismal dentro de uma igreja. Bem acima da pia havia uma corda de um sino e, assim, ele a subiu para poder se aliviar. Ao começar a defecar, o movimento de seus intestinos não parava, fazendo com que saísse tanta quantidade de fezes que X estava ficando atolado em seus próprios excrementos. Para se safar de tal situação, tentava desesperadamente subir a corda, porém seus pés estavam presos nas fezes junto à pia batismal, o que o impedia de subir até a torre do sino. Como se não bastasse essa cena trágica, no meio de tantos movimentos para escapar, a corda do sino enroscou-se em seu pescoço e, a cada movimento, o sino tocava e a corda também se enrolava em seu próprio eixo, criando uma tensão que o puxava para cima enquanto seus pés estavam atolados, fazendo-o se rasgar em dois. Com tanta agonia e dores corporais, X despertou.

Neste sonho descrito acima, a psicose foi anunciada. Quando acordou, o paciente apresentava experiências de alucinações auditivas e olfativas, nas quais escutava vozes que o insultavam com diversos nomes, sendo o mais preponderante "cagão". Além disso, estava constantemente sentindo cheiro de fezes e de esgoto, o que o impedia até mesmo de conseguir se alimentar. Após esse evento, X se enfureceu e direcionou toda sua raiva e ódio ao analista, culpando-o por tê-lo feito entrar em contato com toda a imundície de sua corporeidade e, assim, perdendo sua dignidade humana. Atirou vasos do consultório no chão e em direção ao analista, que se manteve calmo e sereno durante toda a cena. Diante de toda a serenidade

do profissional, a raiva se dissipou e X saiu correndo para casa chorando. Deitou-se em sua cama e permaneceu em estado catatônico durante dois dias.

Após o sonho, o paciente se viu completamente dominado por sua esfera fecal. A totalidade de sua existência se fechou diante de sua corporeidade, aprisionando-o e limitando sua liberdade e independência como ser existente. Toda sua existência foi capturada pelo âmbito fecal, pois só conseguia sentir cheiros e sons que o remetiam a tal esfera de sua vida.

Diante desse momento de crise, o analista tomou uma posição de cuidado para com seu paciente. Ficou sentado ao seu lado durante todo o dia e até mesmo em grande parte da noite, além de alimentá-lo por sonda, assumindo um verdadeiro cuidado. Após dois dias, o paciente acordou e se jogou nos braços do analista, falando: "mamãe, mamãe, querida, querida", que o aceitou e se abriu para que ele pudesse expressar suas necessidades, acolhendo-o por inteiro. No dia seguinte ao despertar, o paciente já havia se recomposto, porém sentia uma angústia terrível. Apesar disso, procurou o analista para agradecer a forma como havia sido tratado. Disse que foi a primeira vez que se sentiu aceito, mesmo com sua corporeidade, percebendo, assim, que não era necessário excluí-la nem negá-la.

Para que X pudesse recuperar sua liberdade e independência, era preciso que o analista lhe desse a possibilidade de retornar a um ponto anterior ao fechamento de sua existência, antes da história que mudou o caminho de sua vida. Então, ele permitiu que X regredisse ao estado de uma criança. A partir disso, foi possível que ele assumisse de forma responsável todas as possibilidades de sua existência, até mesmo a do seu âmbito fecal, que, dessa forma, conseguiu abrir seus modos de relação, tornando-se mais livre.

Mesmo após ter recuperado sua condição de liberdade e independência, o paciente continuava intrigado sobre como foi capaz de sonhar com tamanho absurdo e, dentre todos os lugares do mundo, defecar logo em uma pia batismal em uma igreja. Em seguida, o terapeuta interveio, indagando se não seria da própria essência humana estar entre o céu e a terra e ir conciliando tal fato. Essa dificuldade do paciente em permitir que tanto a esfera terreno-fecal quanto a divino-celestial participassem de sua vida pode ter sido fundamental para a desorganização de seu ser, conduzindo-o a um estado psicótico.

As experiências de X em sonho eram tão intensas que afetavam também sua vida desperta, mas ele já não experienciava alucinações auditivas enquanto estava

acordado. Conseguiu, por fim, admitir que se encontrava desamparado perante o âmbito religioso e, por esse meio, amadureceu e compreendeu o porquê de não permitir que as aparições divino-celestiais fossem realidades imediatas que se apresentavam para ele, sempre contornando-as e transformando-as em abstrações psicológicas.

Durante os seis meses seguintes de análise, o analista basicamente precisava apenas estar presente, com todo cuidado e abertura para com X, sem proferir palavras, pois ele já não entendia os objetos e os seres humanos como algo enigmático e fantasmagórico, nem como arquétipos psíquicos ou como algo inacessível a uma aproximação direta. Agora, tudo aquilo que aparecia à luz de seu *Dasein* era acolhido e levado a sério, desde o mais terreno-fecal ao mais divino-celestial, sentindo-se, assim, livre e completo.

Os sonhos que X teve com a igreja e seu antigo professor de anatomia da faculdade de medicina só cessaram quando o sonhador conseguiu deixar que a igreja fosse apenas uma igreja e que seu professor fosse apenas um mero professor de anatomia. Dessa forma, esse conteúdo passou a ser acessado de maneira genuína e em toda a plenitude de seus significados. Como ele mesmo já havia dito: "A torre da igreja orienta o olhar dos homens por uma longa distância em seu entorno, até a morada de Deus."

Após onze anos de seu episódio psicótico, X estava casado e com quatro filhos, muito feliz em seu casamento e com a vida, expressando grande vontade de viver e conseguindo desfrutar tanto das grandes quanto das pequenas coisas do cotidiano. Além disso, em seu trabalho, é considerado um profissional excepcional, que exala bom humor e cordialidade.

Depois de todos esses anos de análise, X escreve uma carta ao seu terceiro analista, relatando sua percepção sobre a falha de suas duas análises anteriores. Ele explicita como, em sua primeira tentativa, o terapeuta reduzia toda a sua vivência religiosa a uma mera sublimação, o que explicaria por que, naquela época, seus sonhos nunca traziam uma corda que o ajudasse na descida para o âmbito fecal. Sem essa corda, provavelmente, os danos teriam sido muito maiores e catastróficos.

Na mesma carta, ele comenta sobre o segundo analista e o recorda com um tom sereno e bonito, pois, apesar de não ter tido sonhos relacionados à esfera fecal, tudo estava velado, e, dessa forma, não pôde se desenvolver. Além disso, durante

esse período, estava distante do estado infantil ao qual regrediu em sua terceira análise, e só após essa experiência pôde renascer e amadurecer de verdade.

Por fim, menciona sua terceira e última análise, por meio da qual conseguiu compreender que havia uma conexão entre seus temas fecais e sexuais e as experiências religiosas que o aprisionavam profundamente. Finaliza a carta com uma frase de Friedrich Nietzsche: "Quanto mais uma pessoa ascender ao céu, tanto mais profundamente ela precisa afundar suas raízes na terra, se não quiser ser levada pelo primeiro vento que vier."

### **3. FUNDAMENTAÇÃO DA CULPA**

A culpa, sem dúvida, é um dos fatores que mais dominam a vida dos seres humanos e, muitas vezes, é considerada mais forte e avassaladora do que a fome e o amor, sendo uma forma de apreender o mundo em sua essência mais íntima (Boss, 1981). Por meio dos sentimentos culposos, certos comportamentos foram inibidos, os quais poderiam ser destrutivos para a raça humana. Ou seja, a culpa é um dos fatores responsáveis por garantir a sobrevivência de nossa espécie, por ter freado agressividades contra nós mesmos (Boss, 1981).

Pode-se perceber um alto número de relatos de sentimentos culposos entre pessoas com transtornos psíquicos. Sua manifestação foi se alterando ao longo do tempo. Nas mulheres, em sua maioria, tomava a forma histérica, expressando-se por paralisia e convulsões, enquanto nos homens, especialmente diante da Primeira Guerra Mundial, manifestava-se por gestos histéricos intensos, conhecidos como os "tremores de guerra". Além disso, o intenso sentimento de culpa foi notável aos olhos dos médicos em casos considerados neuroses obsessivas, depressão e melancolia (Boss, 1981).

Posteriormente, percebe-se que a culpa vem se ocultando cada vez mais na forma de um tédio vazio e de um sentimento de insensatez em relação à vida. Dessa forma, o tédio surge como um mecanismo de encobrimento de uma angústia e de uma culpa exacerbada, gerando a experiência sofrida de um tempo vagaroso e a saudade de um abrigo familiar (Boss, 1981).

Dentro das neuroses do vazio e do extremo sentimento de tédio, está velada uma saudade que, se fosse reconhecida, escancararia uma grande perda de todo enraizamento, o que faria eclodir o sentimento de angústia e de culpa diante da

chegada de uma situação abismal. Com isso, o sentido da culpa é mascarado por comportamentos ininterruptos e compulsivos (Boss, 1981).

A forma como Freud trabalhou a psique humana enraizou a concepção de que os fenômenos psíquicos estão inseridos em um aparelho psíquico, considerado uma espécie de objeto. Dessa maneira, instaurou-se no campo dos estudos psicológicos uma visão causal, na qual a culpa passa a ser entendida como uma consequência e um defeito do aparelho psíquico, algo a ser corrigido para que este volte a funcionar sem atritos (Boss, 1981).

Podemos tomar como exemplo os pais de uma criança que, desde a infância, inserem sentimentos de culpa por meio de ordens e proibições. Com o passar do tempo, esses pais são cada vez mais projetados para o exterior, enquanto as proibições são introjetadas na consciência. Nesse raciocínio, seria essa a razão pela qual o ser humano se sente culpado diante de figuras de autoridade e perante Deus (Boss, 1981).

Há também psicólogos que remontam cadeias causais da culpa, abrindo caminho para o entendimento de uma culpa já instaurada diante de um arquétipo mental que se torna um aspecto primordial para o sentimento culposo. Diante disso, nota-se a tentativa de encontrar uma causa específica para a culpa, para que esta possa ser eliminada e, assim, aliviar o sofrimento. Entretanto, esse tipo de visão pode levar o sofredor a perceber seu sofrimento como ilusório, ao reduzi-lo a uma causa meramente infantil e infundada (Boss, 1981).

Caso a culpa seja compreendida como um fator derivativo, ou seja, como algo que decorre de uma condição prévia, os fenômenos posteriores passam a ser considerados inautênticos, meros frutos de algo anterior a eles. Dessa forma, apaga-se qualquer possibilidade de compreender a culpa em sua realidade imediata, desviando-se do sentido verdadeiro que ela possui (Boss, 1981).

Diante desse cenário, é de grande importância que os profissionais que buscam compreender a psique humana parem de fragmentar o ser humano em teorias psicológicas e passem a aceitar aquilo que se manifesta tal como se revela. Assim, ao invés de explicar a culpa por meio de fenômenos prévios, devemos interrogá-la sobre seu conteúdo expresso imediatamente, desvelando, assim, seu verdadeiro sentido (Boss, 1981).

Quando se tenta provar que a culpa é algo secundário, cai-se em uma idiotia mental, na qual há a tentativa de compreender a essência humana por meio de uma

consequência defeituosa do aparelho psíquico. É preciso compreender que o próprio poder-se-sentir-culpado, presente nos fenômenos da culpa, possui sua própria originalidade e essência, ou seja, é um traço fundamental dos seres humanos. Prova disso é que, nas próprias psicoterapias, nenhum analista jamais conseguiu fazer com que seu analisando se sentisse livre da culpa, em um estado de não-culpa. O que ocorre, na verdade, é uma alteração dos conteúdos concretos dos sentimentos de culpa (Boss, 1981).

Martin Heidegger traz uma noção de culpa apoiada na ideia de "dívida" (*Schuld*). Por vezes, somos interpelados por nossa própria consciência, que nos convoca a assumir nossa existência e, por meio desse apelo, o *Dasein* é chamado como "aquele que está em dívida" (Heidegger, 2015). Isso ocorre porque vivemos na impessoalidade (*das Man*), o que acaba por distrair o *Dasein* de suas próprias possibilidades de ser, levando-o a agir conforme "se faz", "se diz" ou "se espera".

Segundo Heidegger (2015), a dívida não pode ser imposta ao *Dasein* de maneira aleatória e, se for possível uma compreensão da essência da dívida, isso significa que ela já deve estar esboçada no próprio *Dasein*. É aí que reside seu caráter ontológico, ou seja, a dívida faz parte da estrutura existencial do *Dasein*. Mas como podemos desvelar esse fenômeno? Para Heidegger (2015), a essência de fenômenos como o da dívida pode ser investigada na forma decadente do *Dasein*, pois, mesmo sendo uma interpretação imprópria, ali reside uma indicação da origem do fenômeno.

Aproximando-se da compreensão cotidiana de "ser" e "estar em dívida", essa ideia assume o sentido de "débito", como se alguém estivesse com o "rabo preso" com outra pessoa e devesse restituir-lhe algo que lhe é de direito (Heidegger, 2015). Isso, é claro, ainda dentro do âmbito da ocupação.

Outro sentido que a dívida assume é o de "dever a", no qual o sujeito é provocador de algo ou "ocasião" para algo. Nesse caso, o "estar em dívida" pode ser experimentado sem que haja um outro para quem se deva algo. Da mesma forma, pode-se dever algo a alguém sem que haja, de fato, algo a ser pago, ou seja, há um outro que faz dívidas em meu nome (Heidegger, 2015).

Diante disso, segundo Heidegger (2015), ao se misturar os significados decadentes de "ter dívidas com alguém" e "ser aquele a quem algo se deve", pode-se determinar o comportamento de "fazer-se culpado", ou seja, tornar-se responsável por uma dívida e, por isso, sujeito a punição. Dessa forma, o "fazer-se

culpado" no mundo com os outros pode assumir o caráter de "tornar-se culpado em relação a outros". Isso não se refere necessariamente à violação de um direito específico, ou seja, trata-se de uma culpa que não decorre de transgressões legais ou de um sentido moral, mas sim de algo fundamental à estrutura do ser. Assim, apenas por existir e agir no mundo, o *Dasein* pode afetar os outros, tornando-se a causa do sofrimento alheio, pois não há como escapar de ser-com os outros (*Mitsein*).

O *Dasein* é sempre o fundamento de suas escolhas e, ao optar por seguir um caminho, ou seja, ao escolher, ele renuncia a outras possibilidades que poderia ter sido. Isso nos remete a uma culpa ontológica, na qual o *Dasein* é essencialmente faltoso, pois é impossível para ele realizar tudo em sua vida finita. Assim, o fenômeno da dívida só pode ser compreendido plenamente quando admitimos que há uma dívida existencial, e não meramente um "ter dívidas" ou uma violação de direitos.

Seguindo esse raciocínio no contexto do ser-com os outros, não é possível estarmos sempre presentes e disponíveis para eles; há sempre uma renúncia. Em outras palavras, a própria existência é faltosa e incompleta. Heidegger evidencia isso no seguinte trecho:

"Ser-fundamento e causa da falta na presença de um outro, de tal maneira que esse próprio ser-fundamento e causa determina-se como 'faltoso' a partir de seu para-quê." (Heidegger, 2015, p.362).

É fundamental compreender que essa falta mencionada não se refere a algo específico que falta ao *Dasein*, mas sim ao fato de que ele não é algo determinado e fixo; ele é projeto, ou seja, não se trata da falta no sentido da ocupação, como algo que não está presente ou que não existe. Dessa forma, revela-se o caráter incompleto do *Dasein*, pois ele não é simplesmente dado, como, por exemplo, uma pedra ou uma mesa, esses objetos estáticos que não podem projetar-se em direção ao futuro:

"...nada pode faltar de modo essencial à existência, não por ela ser perfeita, mas porque seu caráter ontológico é inteiramente diverso de todo ser simplesmente dado." (Heidegger, 2015, p.363).

Heidegger (2015) ressalta o lado negativo que essa dívida apresenta quando afirma:

"Por outro lado, a ideia de 'dívida' não está isenta do caráter de não. Se a 'dívida' deve poder determinar a existência, surge então o problema ontológico de se esclarecer, existencialmente, o caráter de não desse não." (Heidegger, 2015, p.363).

Nesse trecho, o autor expressa a ideia de que a falta não é algo objetivo, mas um "não" estrutural que marca a indeterminação do *Dasein*. Assim, se somos um ser-fundamento de um "não", somos também um ser-fundamento de um nada. Em outras palavras, o *Dasein* precisa construir-se diante de uma infinidade de possibilidades; ele não se fundamenta em algo fixo, mas sim em uma abertura existencial para múltiplas formas de ser.

Para Heidegger (2015), a existência humana é essencialmente "cuidado", e ele utiliza a palavra *Sorge* como um termo central de sua filosofia. Mas o que isso significa? Primeiramente, é preciso entender que o cuidado se manifesta de três maneiras: a facticidade (*estar-lançado*), a existência (*projeto*) e a decadência (*Verfallen*) (Heidegger, 2015). O ser humano nasce em uma situação, em um mundo dado e, dentro desse mundo, tem a capacidade de projetar-se para o futuro. No entanto, corre o risco de cair na impessoalidade do cotidiano, o que corresponde, respectivamente, à facticidade, à existência e à decadência.

É importante destacar que, diante da facticidade, não escolhemos nascer nem o mundo que habitamos. Quando nos damos conta, já estamos aqui, lançados na existência. Segundo Heidegger (2015):

"Sendo, a presença é lançada, mas não foi levada por si mesma para o seu pré. Ela é em si determinando-se como poder-ser que pertence a si mesma, mas não no sentido de ter dado a si mesma o que tem de próprio." (Heidegger, 2015, p. 364).

Isso significa que somos responsáveis pelo nosso próprio ser, mas não fomos nós que nos demos essa responsabilidade. Surge então, uma tensão: somos livres para nos projetarmos, mas, ao mesmo tempo, não fomos nós que nos concedemos essa liberdade.

O *Dasein*, como cura, é constantemente seu próprio "o que é":

"Existindo, a presença é o fundamento do seu poder-ser porque só pode existir como o ente que está entregue à responsabilidade de ser o ente que ela é. Embora não tendo ela mesma colocado o fundamento, a presença repousa em sua gravidade que, no humor, se revela como peso." (Heidegger, 2015, p. 364).

Isso significa que o *Dasein* está sempre sendo e nunca se conclui por completo, pois ele sempre pode-ser. No entanto, essa abertura traz consigo um fardo, pois, por não termos um fundamento fixo, nos encontramos sós com nossa própria liberdade, o que gera um peso na existência, como mencionado no trecho acima. O *Dasein* não pode escapar do fato de ter sido lançado, mas isso também não significa que ele deva reagir passivamente a essa condição. Uma vez lançado, ele se torna projeto, um poder-ser, e isso se manifesta no âmbito do cuidado, no qual seu ser está sempre em jogo.

Como já dizia Heidegger (2015):

"...Ela nunca pode existir antes e diante de seu fundamento, mas sempre a partir dele e enquanto ele." (Heidegger, 2015, p. 364).

Nesse trecho, vemos que a existência não pode ser um objeto para o *Dasein*, pois é algo que já está imerso nele e seu próprio fundamento é aquilo que ele já é. Sendo assim, nos definimos pelo próprio movimento de existir, como um ser de abertura, e, por meio dessa abertura, é possível que o *Dasein* se torne projeto e assuma seu estar-lançado (*Geworfenheit*), e, conseqüentemente, vá assumindo suas possibilidades de ser.

Como já vimos anteriormente, o nada está presente na estrutura do estar-lançado do *Dasein*, e esse nada pode ser entendido como a própria abertura para o mundo. Através da decadência, o *Dasein* se afasta de sua abertura e se prende às ocupações do mundo cotidiano, como forma de evitar sua liberdade e fugir de sua angústia, vivendo assim de maneira inautêntica. Sendo assim, o nada é a condição para essa decadência, pois, no momento em que o *Dasein* percebe que

sua existência não tem um sentido pré-determinado, ele se refugia dentro do impessoal da vida cotidiana (Heidegger, 2015).

Da mesma forma que o nada presente na estrutura do *Dasein* é a condição para a inautenticidade, ele também é a condição para a autenticidade. Caso o *Dasein* aceite e assuma sua própria existência como um projeto aberto e encare a angústia (que surge quando o *Dasein* percebe o nada estrutural de sua existência), ele conseguirá viver de uma forma mais autêntica e menos impessoal. Além disso, esse nada também pode desencadear uma dívida existencial, pois o *Dasein* se deve a si mesmo e precisa assumir sua existência sem ter um fundamento absoluto e sem ter escolhido nascer. Ou seja, ele é um ser-fundamento nulo, um fundamento de si mesmo: ele é vazio, aberto, um nada (Heidegger, 2015).

Pensemos no trecho de *Ser e Tempo*:

"Em sua essência, a cura está totalmente impregnada do nada. A cura – o ser da presença – enquanto projeto lançado diz, por conseguinte: o ser-fundamento (nulo) é um nada. E isso significa: desde que se justifique a forma de determinação existencial da dívida como ser-fundamento de um nada, a presença como tal é e está em dívida." (Heidegger, 2015, p.365).

Como disse Heidegger, a cura está totalmente impregnada do nada, ou seja, estamos constantemente nos projetando e buscando um sentido para a existência. Porém, esse projeto será sempre inacabado, pois está fundamentado em um nada. Portanto, o ser humano está "em dívida" porque nunca pode se fundamentar totalmente: ele está sempre em dívida consigo mesmo e nunca pode se "finalizar".

De forma até paradoxal, é esse mesmo nada que garante a liberdade, pois, como não existe um destino fixo ou algo pré-determinado que congele o *Dasein* perante a existência, ele pode se lançar no futuro e construir sua própria maneira de existir. Sendo assim, o nada não é uma ameaça para a liberdade, mas sim sua base, na qual o *Dasein* terá que escolher constantemente quem será – e isso sem garantias ou certezas absolutas (Heidegger, 2015).

Ser humano, então, significa sempre estar em dívida com seu próprio ser, ou seja, estar constantemente projetado para o futuro, sendo a liberdade a condição da possibilidade da escolha e do ser autêntico, pois, sem liberdade, seríamos algo fixo e sem abertura para o vir-a-ser (Heidegger, 2015). Essa dívida que constitui o

*Dasein* está atrelada à responsabilidade pela forma como esse ser se constrói, pois ele é totalmente responsável por aquilo que vai se tornar e deve assumir seu próprio ser.

No pensamento tradicional, a dívida era frequentemente associada à ideia de privação, como já dizia Santo Agostinho em sua filosofia medieval:

"E, o que é o mal, se não é a negação do bem? No corpo, as doenças e os ferimentos são uma falha na saúde, e isto é tão verdadeiro que os remédios têm por efeito não expulsar essas desordens do organismo para que elas possam sobreviver em outro lugar, mas destruí-las absolutamente. Os ferimentos e as doenças não são substâncias; elas são apenas alterações da carne. Ora, sendo a carne uma substância, ela é, por isso mesmo, um bem, mas é um bem que pode modificar a doença, ou seja, a falta do bem que se chama saúde." (Agostinho, 2018, p. 13).

Dessa forma, o mal (*malum*) é entendido como a privação do bem (*privatio boni*), no qual o mal não teria uma existência própria, mas seria a ausência ou a corrupção de um bem original. Heidegger critica esse tipo de visão, pois ela pode reduzir a questão da dívida a um problema moral ou a uma mera ausência de algo positivo. Como já vimos, a dívida é algo ontológico, que faz parte da estrutura do *Dasein*, no qual ele está sempre devendo a si mesmo a realização de suas possibilidades.

Heidegger (2015) questiona, em *Ser e Tempo*, se a dívida existencial presente no *Dasein* só existe no momento em que tomamos consciência dela ou se ela existe mesmo quando não nos atentamos a ela. Ou seja, se ela está sempre presente, independentemente da forma como aparece. Heidegger (2015) responde a essa pergunta dizendo que a dívida existencial do *Dasein* independe de seu estado: mesmo que ele não tenha consciência dela, ela se faz presente. Assim, mesmo vivendo de forma inautêntica, caído na decadência, ele estará em dívida com sua própria existência. A angústia pode chamar o *Dasein* a retomar sua consciência sobre a dívida, possibilitando que o ser assuma de volta sua liberdade e sua vivência autêntica.

É interessante a relação que Albert Camus estabelece, em sua obra *O Mito de Sísifo*, ao falar sobre Heidegger, mencionando que a única realidade da condição

humana é o "cuidado" e que o medo está diretamente relacionado com a angústia. Através dela, o ser se reencontra consigo mesmo. Segundo Camus (2024):

"A consciência da morte é o apelo do cuidado e a existência se lança, então, um apelo próprio por intermédio da consciência. Ela é a própria voz da angústia e exorta a existência a voltar a ser ela mesma depois de sua perda no Se anônimo." (Camus, 2024, p.38)

Heidegger (2015) afirma que ser e estar em dívida constitui o ser e que a estranheza (*Unheimlichkeit*) coloca o *Dasein* frente ao seu próprio nada, que constitui seu fundamento. Essa estranheza ocorre quando a familiaridade se rompe e o *Dasein* se vê diante de sua própria condição de ser e estar lançado no mundo sem um fundamento fixo, o que o obriga a se confrontar com seu próprio ser. A cura, então, faz um apelo para que o *Dasein* assuma seu próprio ser e, diante desse nada, possa ser mais autêntico.

Em sua obra, Heidegger (2015), ao continuar abordando o ser e estar em dívida, nos provoca com uma pergunta pertinente ao dizer:

"O que a presença, portanto, dá a compreender seria, assim, um conhecimento de si mesma. E a escuta que corresponderia a tal apelo seria um tomar conhecimento do fato de 'estar em dívida'. Mas, se o apelo deve ter o caráter de fazer apelo, nesse caso a interpretação da consciência não desvirtuaria inteiramente a função da consciência? O fazer apelo ao ser e estar em dívida não significaria, portanto, um fazer apelo ao mal?" (Heidegger, 2015, p.367).

Nesse trecho, ele fala sobre o apelo à consciência como um tomar consciência desse estado de dívida em que o *Dasein* se encontra, por meio da interpelação do próprio ser, que o convida a assumir seu próprio poder-ser. Após isso, Heidegger questiona se esse apelo, ao trazer à tona a questão do estado de dívida, não seria, então, um apelo ao mal. No entanto, em seguida, esclarece que esse apelo não pode ser visto sob uma ótica moral, pois a dívida não decorre de um erro ou transgressão, mas faz parte da condição do *Dasein*.

A interpelação exige uma escuta legítima ao apelo da consciência e, através dessa escuta, é possível um compreender de si em seu poder-ser mais próprio,

permitindo que o *Dasein* se torne livre para o apelo (Heidegger, 2015). Dessa forma, o *Dasein* se torna escuta para o apelo, assumindo sua existência, como o próprio Heidegger aponta:

"Compreendendo o apelo, a presença se faz escuta para a sua possibilidade de existência mais própria. Ela escolheu a si mesma." (Heidegger, 2015, p.368).

Observemos também o seguinte trecho retirado do livro *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger:

"A compreensão do apelo é a escolha - não da consciência que, como tal, não pode ser escolhida. Escolhido é o ter consciência enquanto ser-livre para o ser e estar em dívida mais próprio. Compreender a interpelação significa: querer-ter-consciência." (Heidegger, 2015, p.368).

Através da interpelação, o *Dasein* é retirado do impessoal e direcionado para sua própria possibilidade mais autêntica de ser. Compreender essa interpelação significa escolher querer-ter-consciência, o que não se trata de uma tentativa de se livrar da dívida por meio de culpabilizações factuais, tampouco de buscar uma "boa consciência" ou se apegar a normas morais, mas sim de uma prontidão para ser interpelado, uma pressuposição existenciária originária da possibilidade do ser e estar faticamente em dívida (Heidegger, 2015). Heidegger (2015) ainda acrescenta que toda ação que não parte dessa interpelação da consciência é desprovida de autenticidade, e só dessa forma pode ser uma escolha realmente responsável.

Dito isso, percebemos que o apelo faz com que o *Dasein* compreenda seu poder-ser mais próprio, ou seja, sua liberdade para se apropriar da própria existência. Com isso, a consciência não age como uma voz externa julgadora, mas como um chamado que revela sua estrutura ontológica: o *Dasein* é ser e estar em dívida (Heidegger, 2015).

Viver a vida também significa estar sempre diante de situações em que a escolha é necessária, e somos obrigados a escolher para assumi-la e conduzi-la (Holzhey-Kunz, 2018). Toda decisão, por princípio, nos torna culpados, pois traz consigo a incerteza, sendo impossível garantir que uma decisão tomada se desdobre exatamente como previsto. Por isso, toda decisão carrega uma culpa potencial (Holzhey-Kunz, 2018). Junto a essa culpa em potencial, surge uma culpa

fática, pois qualquer decisão tomada encerra outras possibilidades, o que, segundo Holzhey-Kunz (2018), significa um "assassinato" do que não foi escolhido.

Enfim, a culpa pode ser superada? Primeiro, é preciso entender a forma como os seres humanos compreendem os fenômenos. Segundo Boss (1981), para a compreensão dos fenômenos, não é necessário transcender para um interior da psique, pois esse interior não existe. O que acontece é que, para que os fenômenos cheguem até nós, é preciso que haja uma luz, uma claridade na qual as coisas possam se revelar e aparecer.

Para Boss (1981), a condição básica do ser humano é a de clareira, no qual os fenômenos precisam para que possam aparecer. O *Dasein* é aquele de que o mundo necessita, devido ao seu âmbito de claridade, para poder-aparecer e para poder-ser. Como disse brilhantemente Miles Groth em seu livro *Por que não, afinal? Uma introdução à Daseinsanalyse*:

"Em resumo, a existência é a fonte de iluminação das coisas, não como uma fonte externa, mas como uma clareira que faz o mundo brilhar e nos interessar." (Groth, 2023, p.38).

Dessa forma, segundo Boss (1981), não há nenhum fenômeno que possa ser compreendido sem considerar seu papel como um chamado e um lembrete para que o ser humano cumpra sua missão de proteger e guiar tudo aquilo que precisa se revelar e aparecer sob a luz de sua existência. Com isso, vem à tona o sentimento de culpa como um ficar-a-dever, sendo impossível eliminar essa dívida, pois não seria possível realizar todas as possibilidades existenciais que surgem na clareira de mundo do *Dasein*, diante de sua finitude.

Medard Boss (1981) enfatiza que o ser humano é essencialmente culpado e permanecerá assim até o dia de sua morte, pois sua essência não se completará até que o *Dasein* tenha realizado todas as possibilidades que seu futuro oferece diante de sua condição de clareira de mundo. Entretanto, se o *Dasein* conseguir assumir livremente sua condição de estar-culpado, ele não mais experimentará essa carga como uma opressão em seu ser:

"Mas se ele assume livremente seu estar-culpado diante das possibilidades vitais dadas a ele, se ele se decide, neste sentido, a um ter-consciência e um deixar-se-usar adequado, então ele não

mais experimenta o estar-culpado essencial da existência humana como uma carga e uma opressão de culpa." (Boss, 1981, p.40).

Pelo exposto, foi possível compreender a fundamentação da culpa e sua relação com o ser humano. O próximo capítulo abordará o mundo onírico do *Dasein* e como os sonhos podem afetar diretamente o mundo desperto.

#### 4. ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA DOS SONHOS

Para a compreensão do caso "Tratamento de uma neurose de tédio" de Medard Boss é também preciso o entendimento fenomenológico dos sonhos, e, nada melhor para se aproximar dessa concepção do que o livro *Na Noite Passada Eu Sonhei*, também de Medard Boss. A partir dessa obra, pretendo esclarecer os principais fundamentos que ele trás acerca da experiência onírica que são experimentadas pelo *Dasein*.

Boss (1979) faz uma crítica ao simbolismo tradicional que é usado na interpretação dos sonhos, no qual os sonhos eram frequentemente analisados e interpretados a partir de simbolismos, em que aquilo que aparecia no estado de sono era dotado de significados ocultos. O autor utiliza os "cães" como exemplo, de forma que os cães sonhados, tradicionalmente eram interpretados como a personificação dos próprios traços animais do sonhador. Com perspicácia ele questiona, de onde os cachorros que são sonhados receberam tal significação simbólica?

Para responder a essa pergunta, Boss (1979) diz que não existe nenhuma evidência que demonstre que exista um fabricante de cães endopsíquico, e que quando experienciamos o encontro de algo no sonho, coincidem exatamente com a maneira que compreendemos esses mesmos entes durante a vida desperta. Utilizando novamente os cães como exemplo, da mesma forma que na vida desperta, no sonhar eles vem ao nosso encontro saindo de seus cantos e vindo ao nosso mundo aberto.

Pela inexistência de provas factíveis, toda declaração de uma significação subjetiva adicionada para aquilo que aparece nos sonhos, junto a uma ideia de agente intrapsíquico que produz tal significação só pode ter sido elaborada e pressuposta por uma elaboração mental do intérprete do sonho (Boss, 1979). Essas

elaborações não dizem nada a respeito da realidade da experiência do sonhar em si, pois dessa forma são impostas interpretações externas e reduzem a riqueza do fenômeno do sonho.

Para começar a estimular o pensamento, é preciso que deixemos que aquele cão que aparece em um sonho, ser simplesmente um cão, o que por si só já demonstra que se o sonhador o percebe como cachorro, e não como um leão, uma girafa, ou uma mesa ou uma cadeira, que algo da natureza de um cachorro está afetando seu ser (Boss, 1979). Através da mera presença desse cão já se diz que a existência do sonhador está aberta para que o fenômeno cão possa aparecer dentro da sua percepção.

Segundo Boss (1979) existem dois passos para compreender o fenômeno sonho de um sonhador, sendo o primeiro, perceber para quais fenômenos a existência do sonhador está suficientemente aberta para que então chegue ao ponto de terem entrado no sonho e se manifestado à luz da compreensão do *Dasein*. Dessa forma, percebendo quais fenômenos estão abertos para o sonhador, pode-se entender também quais estão fechados, ou seja, aqueles que não são acessíveis a percepção enquanto se está sonhando (Boss, 1979).

O segundo passo, segundo Boss (1979), gira em torno de um "como", em que é preciso que se determine como o sonhador porta-se diante daquilo que está sendo revelado para ele em seu mundo onírico, mais especificamente, é a afinação que vai comandar essa condução. A afinação, segundo Heidegger (2015) faz parte da estrutura ontológica do *Dasein* que o situa em um estado emocional prévio que revela uma relação com o mundo antecedendo qualquer reflexão racional. Dessa forma ela está intimamente ligada ao humor, que, para Heidegger (2015):

"Na afinação do humor, a presença já sempre se abriu em sintonia com o humor com o ente a cuja responsabilidade a presença se entregou em seu ser e que, existindo, ela tem de ser." (Heidegger, 2015, p.193).

Ou seja, o *Dasein* nunca existe de uma maneira neutra, pois ele está sempre afinado com um determinado humor, que, de certa forma, molda a experiência no mundo sem mesmo ter uma reflexão prévia. Além disso, não se escolhe a forma como se estará afinado, mas é preciso assumir essa maneira de ser, pois se tem de ser e essa condição deve ser exercida.

Continuando, caso esses dois pontos mencionados (percepção dos fenômenos abertos e fechados e o "como") conseguirem ser devidamente descritos, será possível a compreensão total da existência daquele que sonhou durante o momento sonhado (Boss, 1979). Então, caso um terceiro venha a interpretar utilizando significações prévias, não irá condizer com a real experiência vivida pelo sonhador, pois, segundo Boss (1979) a natureza humana:

"...é uma série de contatos e respostas específicas à presença significativa dos fenômenos que se revelam no mundo da pessoa." (Boss, 1979, p.41).

O sonhar então não deve ser entendido como algo a parte da existência, mas sim como um modo de ser-no-mundo (Boss, 1979), onde envolve diversas maneiras potenciais de perceber e agir perante aquilo que aparece. Ou seja, ele deve ser compreendido a partir do seu contexto e diante da totalidade existencial do *Dasein*, que, por sua vez, também é uma abertura para o mundo.

Para Medard Boss (1979) a abordagem fenomenológica para com os sonhos é cientificamente viável e ela pode ser de grande importância nas práticas terapêuticas. Porém, a aplicação da mesma em terapia não pode ser confundida com a compreensão fenomenológica dos elementos oníricos, pois existe uma diferença entre uma intervenção enquanto terapia, de uma compreensão dos fenômenos que se velam ou desvelam:

"Uma coisa é compreender este modo particular do Ser-no-mundo humano ocorrendo durante o sonhar, e relatado depois; outra coisa inteiramente diferente é aplicar esta compreensão de forma terapêutica ao sonhador desperto, embora naturalmente a compreensão deva vir antes da aplicação." (Boss, 1979, p.41).

Tomemos novamente o exemplo com o sonhar com um cachorro, Boss (1979) afirma que:

"Se, por exemplo, o sonhador encontra um cão em seu sonho, nós simplesmente somos capazes de afirmar que a expressividade da maneira de viver de um cão está se revelando ao sonhador, aproximando-se dele,

contando-lhe algo a seu respeito, de algum lugar próximo ou distante "fora" do sonhador". (Boss, 1979, p.42).

Nesse trecho Boss nos mostra que o cachorro deve ser compreendido como um cão real e não um símbolo obscuro e escondido, pois ele é uma manifestação da maneira como o mundo está se abrindo para o sonhador naquele momento e isso diz algo sobre ele (Boss, 1979). No caso, o cachorro irá contar algo no sentido de que pela sua mera aparição no mundo onírico, é revelado algo ao sonhador, tanto sobre o próprio cachorro quanto sobre como o sonhador se encontra no mundo do sonho.

Repare que Boss coloca "fora" entre aspas, e isso é feito propositalmente, pois ele não nega que algo possa aparecer de fora, mas questiona se esse tal "fora" é realmente algo separado do próprio ser do sonhador. Dessa forma, Boss problematiza essa suposta separação que existe entre "interno" e "externo" no sonho, pondo em xeque a divisão entre um "mundo interno psíquico" e um "mundo externo real".

Indo em direção a psicoterapia, Boss (1979) sugere que ao invés de já colocar uma interpretação simbólica nos sonhos dos pacientes, ou tratar aquilo que aparece como algo que tenha um significado oculto ou universal, que o terapeuta pergunte a ele sobre a sua experiência. Quando questionado sobre seu sonho, agora em um estado desperto, a pessoa em questão pode perceber com mais clareza elementos que antes estavam confusos (Boss, 1979). Dessa forma, o paciente poderá apropriar-se de sua própria existência sem a necessidade de um terceiro lhe impondo significações.

Analisemos o trecho de Boss (1979):

“Qualquer referência ao “simbolismo do sonho” ou qualquer interpretação a nível quer subjetivo quer objetivo, pressupõe a existência dentro do sonhador de um duplo já existente, “inconsciente”, equipado com poderes muito superiores aos seus próprios.” (Boss, 1979, p.42)

Nesse trecho, Boss critica a ideia de um duplo inconsciente, no qual a pessoa seria dividida em um “eu consciente” e um “eu inconsciente”, criando assim uma divisão do *Dasein*, como se existissem duas pessoas dentro de uma, sendo que uma delas (o inconsciente) seria algo obscuro a ser decifrado. Dentro de uma

compreensão fenomenológica do ser humano, esse tipo de visão não faz sentido, pois o sonho não é um enigma a ser decifrado, mas sim uma experiência direta do ser-no-mundo.

Boss (1979) nos mostra que no próprio sonhar se revelam também novos modos de se relacionar com o mundo:

“Mas se um paciente desperto é simplesmente indagado se pode sentir possibilidades existenciais de si próprio que correspondam à significação das características dos fenômenos sonhados, a percepção apropriada revela-se-á vindo do coração do paciente e será abraçada”. (Boss, 1979, p.43).

Dessa forma, ao sonhar, o *Dasein* não só repete padrões da sua vida desperta, mas experimenta também novas formas de ser, e, por isso, é possível que no mundo onírico, nos deparamos com formas de agir inesperadas e não habituais no estado de vigília. Através dessa experiência, o sonho nos revela novas possibilidades de existir, que, por vezes, não eram consideradas durante a vida desperta.

A “interpretação dos sonhos”, é algo que na história é tida como complexa, e que, para Boss, pode ser reduzida a duas perguntas simples (Boss, 1979):

A quais fenômenos a existência da pessoa na época do sonho está aberto a ponto de permitir que eles se revelem em sonho, e assim venham a existir? A segunda pergunta diz respeito a se, agora que a pessoa está desperta, ela é capaz de reconhecer traços de sua própria existência que são idênticos em essência aos traços dos fenômenos que pode perceber no estado de sonhar, porém só fora de si própria, em objetos, animais, ou seres humanos "externos". (Boss, 1979, p.43).

Essas perguntas nos mostram que aquilo que aparece no sonho são os fenômenos aos quais a existência do sonhador já está aberta, e que, de alguma maneira, fazem parte do modo de se relacionar com o mundo do sonhador. Além disso, Boss (1979) evidencia que os elementos que se apresentam como “externos” no sonho, podem expressar algo de essencial da própria existência daquele que está sonhando.

Apresentei aqui nesse capítulo um esboço para a abordagem fenomenológica dos sonhos, que rompe com o pensamento tradicional e se apresenta como uma alternativa muito interessante para se ter uma visão não distorcida do ser-no-mundo. Boss (1979) diz que essa forma de abordar os sonhos é tão simples que, por vezes, é criticada como “banal”, porém mesmo que seja algo simples, ela se torna uma valiosa abordagem para entrar em contato com toda a riqueza que existe nos fenômenos.

A partir da compreensão da culpa segundo Martin Heidegger e da abordagem fenomenológica dos sonhos de Medard Boss, será possível analisar o caso "Tratamento de uma neurose de tédio" descrito no primeiro capítulo com maior clareza.

## 5. ANÁLISE DO CASO

Diante do caso "Tratamento de uma neurose de tédio", de Medard Boss, inicialmente percebemos que o paciente se encontra em um estado de sofrimento. O movimento de estar em análise já desvela um sentido para o cuidado. Isso porque, o *Dasein* está sempre projetado para o futuro e preocupado com as suas possibilidades, dessa forma, a terapia se revela como um envolvimento de si mesmo com sua própria existência.

Nesse primeiro momento, em uma análise de acordo com os moldes freudianos, o que aparecia eram sonhos ligados a uma suposta figura paterna e símbolos fálicos, como o professor de anatomia e torres de igrejas no estilo gótico, respectivamente. Nesses sonhos, a figura paterna destruía os símbolos fálicos, o que explicaria inegavelmente uma angústia de castração, e que, em sua vida desperta, aparecia como comportamentos autodestrutivos e em um sentimento exacerbado de culpa.

Vemos aqui que o sonho foi analisado de uma forma a considerar simbolismos e significados ocultos diante do que aparece no mundo onírico junto a uma ideia de um agente intrapsíquico que produz essas significações. Com isso, o *Dasein* foi fragmentado, em um consciente e um inconsciente obscuro que trás consigo um enigma a ser decifrado. O paciente então, aprende a ver seus sonhos dessa forma, através de simbolismos, onde o professor se torna seu pai castrador e as igrejas como símbolos fálicos. Por isso, com essa forma de interpretar seu sonho,

durante três anos, nada muda em sua vida, continuava a perceber a vida de uma forma acinzentada e sem graça.

Ao passar para um segundo analista, o paciente já sente um ambiente diferente, ele já não tinha mais que se deitar no divã, e, como diz no texto "...podia sentar-se em frente ao médico, envolto na atmosfera camarada da fumaça de um cigarro". Pode-se dizer que nesse momento houve um encontro humano entre o paciente e seu analista, que segundo Giovanetti (2017), o encontro só é possível quando um dos sujeitos da relação perceber que está diante de outro sujeito, ou seja, diante de um local onde o outro está aberto as suas experiências, o ambiente pode se tornar mais leve, agradável, suave.

No seu segundo processo de análise, o curso foi um pouco diferente, mas assim como o primeiro, ao colocar o sonho em pauta, foi utilizado de algo que não é inteiramente genuíno, ou seja, que não deixa o fenômeno se mostrar por si mesmo. Nesse caso, o analista realmente viu imagens religiosas nas igrejas que apareciam nos sonhos, porém, através de referências mitológicas e etnológicas, o conteúdo onírico passou a ser visto como uma função psíquica primordial, no qual seu fundamento era baseado em estruturas arquetípicas.

O texto que apresenta o caso "neurose de tédio" não especifica as diretrizes que o segundo terapeuta utiliza para conduzir sua análise, mas podemos imaginar que seja uma terapia aos moldes junguianos por abordar as estruturas arquetípicas. De toda forma, ao abordar os conteúdos oníricos de maneira a considerar algo originado por uma função psíquica, já se toma aquilo que aparece como derivativo, não-autônomo ao invés de algo genuíno e autêntico, retirando ali toda a riqueza que o fenômeno tem a oferecer.

Ao aderir essa ideia de inconsciente coletivo, que são as estruturas arquetípicas comuns à humanidade, o paciente acaba por já não se sentir tão solitário, pois aquilo que parecia ser conteúdos absurdos e estranhos, passam também a serem compartilhados pelas outras pessoas. Momentaneamente isso pode ter sido um alívio para X, porém, pouco tempo depois, seu estado se estagnou novamente, mantendo seus sentimentos de culpa e comportamentos autopunitivos.

É interessante ver que o segundo analista, ao encerrar seu trabalho junto ao paciente, diz para ele que dali em diante ele deveria confiar em seu próprio discernimento e deixar de olhar para si mesmo como um doente. Essa fala mostra

um olhar desse profissional um tanto quanto não determinista, o que corrobora com ideias de Heidegger e Medard Boss, quando o primeiro diz em *Ser e Tempo*:

"Sendo essencialmente disposta, a presença já caiu em determinadas possibilidades e, sendo o poder-ser que ela é, já deixou passar tais possibilidades, doando constantemente a si mesma as possibilidades de seu ser, assumindo-as ou mesmo recusando-as. Isso diz, no entanto, que para si mesma a presença é a possibilidade de ser que está entregue à sua responsabilidade, é a possibilidade que lhe foi inteiramente lançada. A presença é a possibilidade de ser livre para o poder-ser mais próprio." (Heidegger, 2015, p.204).

Heidegger aí destaca que o *Dasein*, embora lançado em possibilidades factuais, é responsável por seu poder-ser. Isso expressa sua condição de ser não determinado, que doa a si mesmo as possibilidades de seu existir, podendo assumi-las ou recusá-las. Trata-se de uma liberdade ontológica que se revela no modo como o *Dasein* pode ser, sendo assim, projeto.

Quando X passa a colecionar cristais como forma de hobby, não demorou muito para que isso se tornasse uma compulsão, no qual a superfície desses cristais precisavam estar sempre polidas e perfeitamente limpas. Desse modo, podemos compreender esse comportamento como uma espécie de fuga existencial por parte do paciente, em uma tentativa de se distanciar de tudo o que é "impuro", terreno, corporal. Ou seja, a limpeza obsessiva não é apenas um comportamento, mas um modo de se manter afastado de âmbitos da existência que ele não consegue integrar: o sujo, o fecal, o religioso.

Segundo Heidegger (2015), o *Dasein* está lançado no mundo (facticidade), mas tende à queda (inautenticidade) quando se fecha ao chamado de suas possibilidades autênticas. A compulsão aparece como forma inautêntica de lidar com a culpa existencial, ele não assume suas possibilidades, e tenta às encobrir através da limpeza frenética.

Para Medard Boss, tais fugas se expressam clinicamente em formas de fechamento existencial, como na compulsão ou no tédio profundo, não como defesas psíquicas inconscientes, mas como modos de ser inautênticos diante da abertura do mundo. Dessa forma, isso se dá como uma maneira de ser-no-mundo fechada e inautêntica.

Após dois anos, X vai em busca de um novo terapeuta, principalmente por uma falta de orientação interior e um sentimento vazio que lhe fazia ver a vida de forma deformada e escarnecida. Já ao começar, o paciente muito esperto já declara sua decepção com a psicologia, que ia para dentro de um conceito de "realidades psíquicas" sem mesmo conseguir demonstrar a existência de uma "psiquê".

Essa fala do paciente é muito importante, pois caminha para uma visão diferente do que era proposto nas psicologias tradicionais. Heidegger (2015) e Boss (1963), por exemplo, não enxergam essa tal "interioridade" que é proposta na teoria psicanalítica, mas que o ser humano é *Dasein*, ou seja, um ser-no-mundo, o ser-aí. Olhar o sofrimento humano por uma perspectiva isolada e oculta é um equívoco, pois somos uma abertura de mundo, e conceitos como "realidades psíquicas" e "psiquê" são abstrações teóricas que distorcem a experiência concreta do ser-no-mundo.

X então começa a ter sonhos em que está preso em um banheiro, e, no texto, fala que isso seria um indicativo de que poderia ter algo do íntimo e mais profundo do paciente a ser revelado, e, assim, o analista começa a questionar sobre essa inacessibilidade dos locais sujos para o sonhador. Embora o analista tenha percebido corretamente que havia uma questão fundamental relacionada à corporeidade e à sujeira, sua abordagem foi feita por meio de uma interpretação simbólica e antecipada, o que vai contra à proposta fenomenológica de Medard Boss. Para Boss (1979), o analista não deve projetar significados ocultos sobre os elementos oníricos, mas sim permitir que o paciente, a partir de sua própria experiência, reconheça possíveis sentidos existenciais que os sonhos revelam.

O sonho seguinte que X experienciou anunciou a psicose, esse sonho ele se encontrou preso em seus próprios excrementos na pia batismal, içado pela corda no sino da igreja e, por fim, foi partido em dois pela tensão da corda. Durante o sonho o paciente vivencia simultaneamente o sagrado (a pia batismal, o sino da igreja) e o corporal (as fezes, o atolamento), sem que essas dimensões consigam aparecer de forma integrada em seu campo de mundo.

Esse sonho nos mostra a dificuldade que X apresenta de integrar essas duas dimensões da existência humana: o "alto" (sagrado) e o "baixo" (corpo, sujeira, finitude), e isso o dilacera, ele é rasgado em dois. Além disso, a vivência nesse mundo onírico revela de forma direta (pois os sonhos são modos de relação imediata com o mundo, assim como no estado desperto, segundo Boss(1979):

"Devemos...deixar que os elementos do mundo do sonho se conservem exatamente como eram quando se revelaram ao sonhador") a ruptura da existência do paciente, ele não conseguiu suportar simultaneamente o divino e o terreno, e essa divisão o lança em um estado psicótico.

Ao acordar, o paciente se encontrava completamente sucumbido ao âmbito terreno fecal, a totalidade de sua existência foi fechada na sujeira, o que fez com que em seu estado desperto só conseguisse sentir cheiros de esgoto e fezes, assim como escutar vozes que o chamavam de "cagão". Dessa forma, X já não se relacionava com o mundo de uma forma livre e independente, mas é capturado por uma única dimensão do seu ser-no-mundo.

Em outras palavras, o *Dasein* é projeto, e por isso ele sempre pode ser, porém, ele se encontrou em uma condição em que só uma possibilidade estava presente, a do excremento. Com isso, X passa por uma restrição de liberdade radical e um ocultamento de seu poder-ser, o que resulta em um estado psicótico de fechamento de abertura existencial severa.

O estado psicótico que sucede o sonho não deve ser compreendido como um distúrbio psíquico causado por conflitos internos reprimidos ou como estímulos dentro de um órgão sensitivo, mas como uma forma de fechamento total da existência do *Dasein*. Entendo assim, que X não consegue assumir sua própria facticidade de estar lançado, e, então, se fecha a projetar-se para além da esfera fecal, não há abertura para outros significados ou relações com o mundo.

Como descrito no caso, após ter um ataque de raiva direcionado ao analista, X entra em um estado catatônico e o terapeuta permanece ao seu lado o dia inteiro e também em boa parte da noite, alimentando-o por sonda e assumindo um cuidado para com seu paciente. Vemos aqui uma postura muito interessante por parte do terapeuta, pois ele não interfere com técnicas ou interpretações, mas oferece presença, acolhimento, cuidado e espera. Essa forma de lidar pode-se relacionar com a noção de *Mitsein* (ser-com) em Heidegger, pois se vive em um mundo compartilhado, e, compartilhando o mundo com o outro, mesmo que esse mundo seja escuridão, angústia ou psicótico, o outro pode se sentir acolhido em sua condição existencial.

Outra postura do terapeuta que é interessante de se analisar foi logo após X despertar de seu estado catatônico e se atirar aos braços do analista como uma criança, chamando-o de "mamãe" e "querida". Nesse momento, o paciente regrediu

para um estado infantil, porém não sendo essa uma regressão infantil patológica no sentido tradicional, mas um modo a partir do qual ele poderia novamente se projetar com autenticidade, pois naquele momento, essa era a relação com o mundo que correspondia com o estado de sua existência, de uma criancinha.

Ao acolher o paciente da forma como ele conseguia se relacionar com o mundo naquele momento foi de grande importância para que X pudesse retornar à sua abertura original de mundo de forma mais autêntica. A Daseinsanálise compreende que isso só pôde ser possível a partir da solicitude (*Fürsorge*), termo heideggeriano que descreve o cuidado existencial com o outro, sendo essa uma solicitude libertadora, pois o terapeuta ajudou o outro a assumir sua existência, sua liberdade e sua responsabilidade.

Ao final do dia seguinte do episódio de "regressão" ao estado infantil, o paciente conseguiu se recompor, mesmo que ainda estivesse se sentindo extremamente angustiado. X agradece seu terapeuta, pois pela primeira vez ele pôde se sentir totalmente aceito, percebendo assim que ele não devia se envergonhar de sua corporeidade e nem negar a existência da mesma.

Após esse acontecimento, X se tornou capaz de acolher e levar a sério tudo o que lhe aparecesse, desde o mais terreno até o mais divino celestial, de forma que esses fenômenos aparecessem como realidades intrínsecas imediatas à luz de seu *Dasein*. Com isso, o paciente pôde alcançar sua liberdade, e, como relatado no texto, se sentiu finalmente pleno e completo.

Chegamos aqui a um ponto crucial da análise do caso, pois quando se vê a biografia do paciente, vemos que o professor de anatomia, que era uma figura de admiração para X, através de sua erudição e cinismo, destruiu a fé em Deus que ele tinha. Com isso, uma possibilidade de grande importância para ele, que era a sua relação religiosa, havia sido aniquilada, o que resultou em uma impossibilidade de atingir um si mesmo mais autêntico em sua totalidade por meio do fechamento dessa possibilidade.

Para Heidegger (2015), o *Dasein* é finito, e por isso está sempre em dívida com suas próprias possibilidades. Essa dívida (*Schuld*) não é uma questão moral, mas uma parte da estrutura do ser: não podemos realizar todas as possibilidades que o mundo nos abre, e essa limitação nos constitui. Os sentimentos de culpa exacerbados estavam então profundamente enraizados nessa dívida existencial diante do fechamento de suas possibilidades, podendo essa culpa aparecer

disfarçada de várias formas, como em seu comportamento compulsivo na limpeza dos cristais até em seu estado psicótico após a eclosão do sonho.

A destruição da fé do paciente por parte do professor de anatomia não significou apenas o abandono de uma crença, mas o fechamento de uma possibilidade existencial fundamental: sua abertura ao sagrado. Esse afastamento da religiosidade não pode ser reduzido a símbolos psíquicos ou arquétipos inconscientes, mas deve ser compreendido como uma ruptura real e imediata com o mundo enquanto desvelamento. Nesse sentido, a forma como o analista se portou, permitiu uma reintegração existencial pela via do acolhimento fenomenológico das vivências do paciente, sem reduções interpretativas, permitindo ao paciente recuperar sua abertura de mundo.

Seus sonhos com a igreja gótica com seu professor de anatomia pararam de atormentar apenas quando X deixou que a torre da igreja fosse meramente uma torre de igreja e que o homem fosse seu professor de anatomia, e que assim ambos aparecessem com seus significados de forma genuína. O paciente então encontra alívio ao permitir que os conteúdos do sonho se mostrem como são, sendo essa uma postura essencialmente fenomenológica, abandonando interpretações prévias e acolhendo os fenômenos em sua manifestação imediata.

A partir do momento que isso foi possível, o paciente pôde ter uma compreensão sobre si mesmo, pois lhe ocorreu que uma torre de igreja gótica, por si mesma, é um poderoso gesto em direção ao céu, e ainda mais, para ele a torre da igreja orienta o olhar dos homens por uma longa distância até a morada de Deus. Nesse momento, pode-se perceber uma reabertura do *Dasein* ao sentido do sagrado, que havia se perdido anteriormente, ou seja, através do sonho foi posta uma possibilidade existencial negada anteriormente, mas que agora aparece a luz de seu *Dasein*.

Após cerca de onze anos do episódio psicótico e do fim da análise, X se casou e teve quatro filhos. Seu casamento é saudável e de uma vivacidade incomum, além disso, no seu trabalho é um homem cordial e que apresenta um humor inabalável. Ademais, conseguiu ver mais significados em pequenos gestos do dia a dia, o que tornou sua vida mais rica.

Por fim, X escreve uma carta ao seu terceiro analista abordando os motivos que percebeu para a falha das suas duas primeiras análises. O paciente relata que seu primeiro analista reduzia suas vivências religiosas a meras sublimações de

conteúdo sexual, ignorando a força e o sentido próprio da esfera espiritual. Dessa forma, o analista não deixou que os fenômenos se revelem por si, mas os submete a um modelo interpretativo e fechado.

Na carta, o segundo analista era lembrado com muito carinho, porém, durante o período de análise, a contato com a esfera fecal ainda era evitada, e com isso o paciente não conseguia se desenvolver de forma genuína. A possibilidade terrena fecal ainda era negada assim como o divino celestial, o que só pôde ser restaurada a partir de sua experiência de "regressão" que proporcionou sua reabertura de mundo.

O paciente então finaliza sua carta com uma frase muito interessante de Nietzsche: "quanto mais uma pessoa ascender para o céu, tanto mais profundamente ela precisa afundar suas raízes na terra, se não quiser ser levada pelo primeiro vento que vier?". Essa colocação é muito bonita e importante levando em consideração a história do paciente, pois isso implica reconhecer que o ser humano só pode abrir-se ao sagrado, quando não rejeita, mas sim acolhe sua dimensão concreta, corporal, fecal. Com isso, X conseguiu integrar essas duas dimensões do seu ser, foi capaz de aceitar o terreno para que assim pudesse ascender ao céu.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este trabalho partiu da análise aprofundada do caso clínico "Tratamento de uma neurose de tédio", descrito por Medard Boss, à luz da fenomenologia existencial e da *Daseinsanálise*. A proposta foi compreender o desenvolvimento do quadro clínico, desde seu estado de tédio existencial até o surto psicótico e o posterior retorno à autenticidade, sem recorrer a categorias psicopatológicas tradicionais.

Em vez de interpretar os sintomas como manifestações de estruturas inconscientes ou de conflitos intrapsíquicos, optou-se por uma leitura fenomenológica, pautada na ontologia fundamental de Martin Heidegger e na prática clínica desenvolvida por Boss, que entende o sofrimento psíquico como expressão do modo de ser do *Dasein* no mundo. Essa forma de abordar o sofrimento humano nos permite ver de outra perspectiva a relação do ser com o mundo, sendo essa uma relação conjunta, a partir da concepção de ser-no-mundo.

A Daseinsanálise mostrou-se uma via interessante para a compreensão do sofrimento humano, justamente por não reduzi-lo a mecanismos ou estruturas invisíveis. Ao invés disso, permitiu uma escuta aberta ao modo como o mundo se revela ao paciente. Os sintomas não foram tomados como distorções ou falhas, mas como modos inautênticos de ser-no-mundo, nos quais o *Dasein* se fecha à sua liberdade e às possibilidades de abertura. Assim, a análise clínica daseinsanalítica não busca corrigir o paciente, mas acompanhá-lo na redescoberta de seu próprio poder-ser, respeitando seu tempo e suas vivências.

A noção de culpa ontológica, presente na filosofia de Martin Heidegger, foi fundamental para a confecção deste trabalho, pois através dela foi possível compreender os fechamentos existenciais do paciente. A culpa, nesse contexto, se refere à estrutura própria da existência humana que, sendo finita, jamais pode realizar todas as possibilidades que lhe são abertas. O paciente, ao recusar determinadas dimensões da sua existência, como a corporeidade e a religiosidade, viveu uma forma de fuga em direção a inautenticidade, fechando assim sua abertura ao mundo. A análise lhe permitiu, pouco a pouco, acolher essas dimensões como partes integradas de seu ser-no-mundo.

A abordagem fenomenológica dos sonhos proposta por Medard Boss foi central para a análise do caso. Em vez de buscar um significado oculto ou simbólico por trás das imagens oníricas, os sonhos foram tratados como modos legítimos de desvelamento de sentido. Eles revelaram de forma real e imediata a forma como o paciente se relacionava com o mundo e consigo mesmo. O sonho da pia batismal, por exemplo, não foi interpretado com simbolismos, mas como expressão direta da tensão insustentável entre o espiritual e o corporal. A análise permitiu que esses sonhos fossem integrados como revelações autênticas da existência do paciente.

A relação estabelecida entre o paciente e o terceiro analista demonstrou, na prática, a noção heideggeriana de solicitude libertadora (*Fürsorge*) e como essa pode ser essencial na clínica. Diferente de uma atitude técnica ou de uma atitude pré-interpretativa, o terapeuta ofereceu uma presença aberta e acolhedora, permitindo que o paciente se reorganizasse a partir de si mesmo. Com isso, podemos compreender que foi precisamente o encontro humano que possibilitou a “cura” do paciente, não no sentido de consertar um aparelho psíquico com funcionamento defeituoso, mas como o desvelamento de seu próprio ser e a ampliação de sua abertura ao mundo e às suas possibilidades existenciais.

Sobre o tédio, vemos que ele trás consigo um fechamento de possibilidades e de realização no mundo do *Dasein*, e que nele o ser humano passa a ser desinteressante para si mesmo, desarticulado com sua historicidade e com sua temporalidade (Feijoo, 2010). Em alemão, a palavra tédio (*Langeweile*) significa "tempo longo", no qual o tempo se alonga e que cotidianamente se quer ficar livre dele por meio de alguma atividade. Dessa forma, o *Dasein* se vê aprisionado em um tempo que desaparece, pois a existência já não rearticula o passado com o presente e o futuro desaparece, o que torna o instante "eterno" (Feijoo, 2010).

O tédio pode ser cotidianamente visto como algo ruim, porém, segundo Feijoo (2010) ele é constituído por uma tonalidade afetiva que permite a crise do projeto impessoal, ou seja, a partir dele é possível que se coloque em questão aquilo que o *Dasein* está sendo e possibilita a singularização. O tédio é uma situação limite onde o *Dasein* não temporaliza e que o nada se mostra escancarado, porém possibilita deixar o modo impessoal e assumir um modo de ser mais autêntico, reconectado com sua liberdade originária.

A partir do tédio, há um colapso do sentido que movimenta a existência do *Dasein*, e, em decorrência disso se abrem duas saídas: ou o *Dasein* retoma sua existência impessoal negando sua abertura de mundo, ou rearticula um projeto existencial mais singular assumindo seu poder-ser. Durante o caso, podemos perceber um tédio profundo do paciente que se expressa como esvaziamento de sentido, paralisia da ação e compulsões ritualizadas, fazendo com que o mundo apareça como indiferente, sem possibilidades.

Quando penso no tédio, logo vem Albert Camus a luz de meu *Dasein*, através do seu livro *O Mito de Sísifo*, principalmente no trecho:

"Acordar, bonde, quatro horas no escritório ou na fábrica, almoço, bonde, quatro horas de trabalho, jantar, sono e segunda terça quarta quinta sexta e sábado no mesmo ritmo..." (Camus, 2024, p.27).

Nesse trecho, Camus nos revela um ar de repetição para o tédio. Quando o ser humano se vê em uma rotina mecânica e ininterrupta, é possível que se desdobre uma experiência de ruptura ao perceber a falta de movimento de sentido no existir. Dessa forma, o mundo se esvazia de sentido e se torna indiferente,

porém, abre espaço para um questionamento para com a própria vida, e abre a possibilidade para um novo poder-ser.

Não poderia deixar de comentar sobre o poema *Comigo Me Desavim* citado na epígrafe, e como esse tocou a mim e ao meu trabalho. O paciente do caso em sua neurose de tédio, seguido pelo colapso psicótico, não foi senão a tentativa fracassada de fugir de si mesmo, de escapar da sua própria abertura ao mundo. Mas, como Heidegger aponta, a existência é estruturada pelo cuidado (*Sorge*), mesmo quando fugimos de nós, estamos sempre em relação conosco, pois cuidar é inerente ao ser do *Dasein*. Assim como no poema, o paciente se desentendeu consigo mesmo, não conseguindo integrar em seu *Dasein* as possibilidades do céu e da terra, o que lhe causou grande sofrimento. E afinal, que inimigo seria mais duro do que aquele que somos para nós mesmos?

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Manual sobre a fé, a esperança e a caridade**. Tradução de Souza Campos, E. L. de. Niterói: Teodoro Editor, 2018.

BOSS, Medard. **Angústia, culpa e libertação: ensaios de psicanálise existencial**. Tradução de Barbara Spanoudis. 3. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1981.

BOSS, Medard. **Na noite passada eu sonhei...** Tradução de George Schlesinger. Revisão científica de Solon Spanoudis e David Cytrynowicz. São Paulo: Summus, 1979.

BOSS, Medard. **Psychoanalysis and Daseinsanalysis**. Tradução de Ludwig B. Lefebvre. New York: Basic Books, 1963.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. 32. ed. Rio de Janeiro: Record, 2024.

FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de (Org.). **Tédio e finitude: da filosofia à psicologia**. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GIOVANETTI, José Paulo. **Psicoterapia fenomenológico-existencial: fundamentos filosófico-antropológicos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

GROTH, Miles. **Por que não, afinal? Uma introdução à Daseinsanalyse**. Tradução de Paulo Eduardo R. A. Evangelista. Belo Horizonte: Artesã, 2023.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

HOLZHEY-KUNZ, Alice. **Daseinsanálise: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018. Tradução de Marco Casanova.